

Il volume contiene tredici saggi dedicati alla storia, alla cultura dell'Est europeo e alle relazioni italo-polacche, con un particolare riguardo per la storia religiosa. Nei saggi vengono presentati alcuni protagonisti chiave delle vicende della Chiesa dell'Europa centro orientale, come per esempio il missionario s. Adalberto, vescovo di Praga, patrono di Boemia, Polonia e Ungheria, e s. Stanislao vescovo di Cracovia, simbolo dell'ordine morale della Chiesa polacca.

L'approfondimento compiuto su alcune figure quali il vescovo di Trento Alessandro di Masovia, o il tipografo Samuel Tyszkiewicz, mostra che secolari, ininterrotte relazioni sono intercorse fra la Polonia e l'Italia dal medioevo fino ai nostri giorni, sì da interessare i campi più diversi.

La pubblicazione costituisce quindi un contributo per la conoscenza non solo dei rapporti fra Italia e Polonia ma, più ampiamente, dei popoli slavi, un tema ancora poco frequentato in Occidente, nonostante essi rappresentino oltre un terzo della popolazione europea.

L'autore, nato a Varsavia nel 1939, insegna storia dell'Europa orientale all'Università di Trento.



L. 25.000 i.c.
ISBN 88-8443-011-9



SILVA RERUM Sulla storia dell'Europa orientale e le relazioni italo-polacche

54

Editrice Università degli Studi di Trento

Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche

Labirinti 54

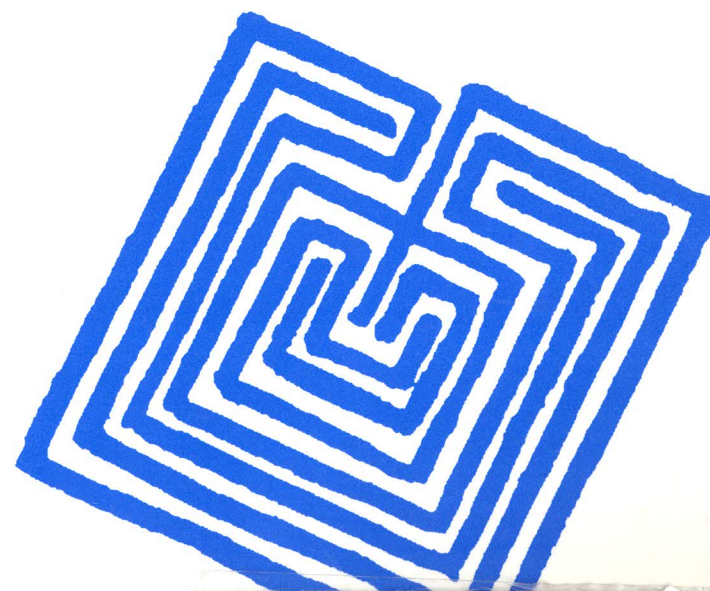
SAGGI



Jan Władysław Woś

SILVA RERUM

Sulla storia dell'Europa
orientale e le relazioni
italo-polacche



Labirinti

Collana del Dipartimento
di Scienze Filologiche e Storiche

54

Direttore Fabrizio Cambi

*Segreteria di redazione
Lia Coen*

Università degli Studi di Trento

JAN WŁADYSŁAW WOŚ

SILVA RERUM

SULLA STORIA DELL'EUROPA ORIENTALE
E LE RELAZIONI ITALO-POLACCHE

Trento 2001

SOMMARIO

Prefazione	7
I. Il concetto di Europa orientale: un tentativo di definizione	9
II. Sant'Adalberto di Praga, vescovo, benedettino, missionario, martire	29
III. San Stanislao vescovo e la <i>Vita minor</i> di Vincenzo di Kielce, O. P.	67
IV. Alessandro di Masovia, vescovo di Trento e patriarca di Aquileia (1400-1444)	79
V. Un'ipotesi di ricerca su Paulus Wladimiri e Francisco De Vitoria, O. P.	115
VI. Tito Livio Burattini, precursore del sistema metrico, e la Polonia del XVII secolo	121
VII. Le origini della diocesi di Varsavia	129
VIII. Adam Mickiewicz nel bicentenario della nascita	145
IX. Pio IX e la Polonia	155
X. Bibliofilia polacca all'estero: il tipografo Samuel F. Tyszkiewicz	169
XI. La <i>Ostpolitik</i> della Chiesa cattolica	195
XII. La Chiesa russa e il suo millennio	207
XIII. Dante in Polonia	225

PREFAZIONE

O uomini, [...] abbiám fatto di voi
popoli vari e tribù a che vi conosce-
ste a vicenda [...].

(*Il Corano*, XLIX, 13)

Raccolgo qui, grosso modo secondo l'ordine cronologico dei temi trattati, una scelta di miei saggi sulla storia (soprattutto religiosa) dell'Est europeo e le relazioni italo-polacche, apparsi negli ultimi vent'anni, spesso in sedi poco reperibili. Per l'occasione li ho riveduti per correggere alcune sviste e apportare qualche aggiunta o precisazione, ma non mi sono proposto una loro riscrittura, volta ad appianare l'eterogeneità dell'esposizione, di taglio ora più accademico ora più divulgativo, inevitabilmente connessa con la diversa origine dei contributi (relazioni presentate a congressi, commemorazioni di ricorrenze storiche, testi didattici, ecc.). Mi auguro comunque che, pur con tali limiti, la ristampa in volume di questi scritti possa contribuire a promuovere anche qui in Italia una più ampia informazione, sia tra il pubblico colto sia tra gli studenti delle nostre università, sulla storia e la cultura dei popoli slavi e dell'Europa orientale, un settore di studi ancor oggi molto lacunoso, nonostante le dimensioni anche solo quantitative della questione, evidenti quando si pensi che gli slavi rappresentano complessivamente circa un terzo della popolazione europea e occupano più della metà dei territori del vecchio continente.

Come è noto, quello della *silva* è un genere di gloriosa ascendenza classica e umanistica che in Polonia, mio paese d'origine cui da più di trent'anni dedico la mia ricerca storica, ha avuto grande fortuna, e non solo nella forma ristretta della miscellanea di varia erudizione: ad esempio, nella seconda metà del Cinquecento l'umanista Andrea Fricius Modrevius volle intitolare *Silvae* un suo impegnativo trattato sulla riforma della Chiesa, la Santissima Trinità e altri argomenti teologici. Nello scegliere dunque per questa mia raccolta di scritti sparsi il titolo *Silva rerum*, ho inteso sì sottolinearne il carattere composito e disorganico, ma anche e soprattutto riallacciarmi a una tradizione plurisecolare in cui, mi pare, ben si riflette l'omogeneità delle forme di espressione della cultura europea.

Trento, 10 settembre 2001

I.
IL CONCETTO DI EUROPA ORIENTALE:
UN TENTATIVO DI DEFINIZIONE*

1. Tracciando due rette perpendicolari sulla carta geografica dell'Europa, l'una passante per Lisbona e gli Urali centrali e l'altra per l'estremo sud della Grecia e Capo Nord, vedremmo che il loro punto d'intersezione cadrebbe in Polonia, nei pressi di Varsavia. I territori polacchi costituiscono infatti il centro geometrico del continente europeo, cosicché, a rigore, con l'espressione «Europa orientale» dovremmo indicare solo gli attuali paesi dell'ex Unione Sovietica.

Basta già questa semplice constatazione per mostrare quanto sia problematica la definizione del concetto di «Europa orientale», e dunque di «storia dell'Europa orientale», se si adottano criteri troppo rigidi e unilaterali e non si colloca la questione in un più ampio contesto storico-culturale, facendo riferimento alla nozione generale di Europa, intesa non solo come organismo fisico-politico, ma anche come entità culturale, morale e spirituale. Non a caso, dopo il 1945 l'espressione «Europa orientale» ha perduto il suo più immediato significato geografico, per caricarsi di una marcata valenza politica che ne ha fatto un sinonimo stretto di «mondo comunista».

A evitare equivoci, sarà dunque utile, sulle soglie di questa rapida esposizione, rinviare a tre contributi seri e ben docu-

* Testo pubblicato a Trento nel 2000 come dispensa sotto lo stesso titolo.

mentati, che consentono un primo orientamento nell'intricata questione: il lavoro di Klaus Zernak, professore alla Wolfgang Goethe Universität di Francoforte sul Meno, *Osteuropa. Eine Einführung in seine Geschichte* (München 1977), il classico studio di Federico Chabod (1901-60) *Storia dell'idea d'Europa*, a cura di Ernesto Sestan e Armando Saitta (Bari 1961) e la recente antologia di testi *Idee e ideali dell'Europa dalle origini ai giorni nostri*, a cura di Francesca Pozzoli (Milano 1999), dove tra l'altro si cerca di verificare quale sia lo stadio raggiunto dal processo di integrazione dei paesi europei.

Secondo un'opinione molto diffusa, fanno parte dell'Europa orientale tutti gli stati del cosiddetto «socialismo reale», vale a dire i paesi che, in seguito alla conferenza di Yalta del febbraio 1945, vennero a trovarsi nella zona d'influenza militare, politica e culturale dell'Unione Sovietica. Da allora, come si sa, l'Europa fu divisa in due blocchi da quella che lo statista inglese Winston Churchill (1874-1965), uno degli artefici della vittoria alleata sui tedeschi, chiamò con fortunata espressione la «cortina di ferro». Si trattò di una divisione artificiale, dettata esclusivamente da motivi politici, che ebbe gravi conseguenze tra l'altro in campo economico, rallentando e in qualche caso bloccando lo sviluppo dei paesi dell'Est.

Negli ambienti politici polacchi non mancò chi già durante la guerra; consapevole di questo pericolo, cercò, sia pure senza successo, di arginare l'espansionismo russo. Nel 1942, ancor prima della rottura dei rapporti diplomatici fra Unione Sovietica e Polonia voluta da Stalin in seguito alla scoperta delle fosse di Katyń presso Smoleńsk (aprile 1943), il generale Władysław Sikorski, capo del governo polacco in esilio, suggerì di lanciare un'offensiva alleata a partire dall'area balcanica, allo scopo di creare un asse Belgrado-Varsavia e impedire all'Unione Sovietica di ampliare la propria zona di influenza. Il piano fu tuttavia respinto da Churchill e Roosevelt, cosicché, quando le truppe alleate sbarcarono ad Anzio, l'Armata Rossa ebbe tutto il tempo di occupare l'intera regione danubiano-balcanica. Le

conseguenze sul corso degli eventi successivi furono devastanti, come fu poi chiaro nell'immediato dopoguerra, allorché (è il caso della Polonia) si svolsero «libere elezioni» pesantemente condizionate dalla polizia e dai servizi segreti. Infatti, grazie al predominio russo nell'Europa centro-orientale, Stalin poté partecipare alla conferenza di Yalta in posizione di forza, imponendo l'equilibrio che poi si sarebbe mantenuto per i successivi cinquant'anni. D'altronde gli stessi alleati si rendevano conto che solo un impegno eccezionale di uomini e mezzi da parte dell'Unione Sovietica avrebbe permesso di sconfiggere in tempi rapidi la Germania nazista (a questo proposito oggi si dimentica troppo spesso che le vittime sovietiche sui vari fronti di guerra ammontarono a 27 milioni di uomini).

Dal punto di vista militare, la divisione dell'Europa sancita a Yalta si rispecchiò nell'adesione dei vari stati da una parte al Patto Atlantico, o Nato (North Atlantic Treaty Organization), stretto il 4 aprile 1949, dall'altra al Patto di Varsavia. Quest'ultimo, stipulato nel maggio 1955, riuniva sotto un unico comando militare otto paesi dell'Est europeo: Unione Sovietica, Polonia, Cecoslovacchia, Germania Democratica, Ungheria, Romania, Bulgaria e Albania, mentre la Jugoslavia ne restava fuori in quanto paese «non allineato». Con la caduta dei regimi comunisti, il Patto ha cessato di esistere ed è iniziata una fase di avvicinamento alla Nato da parte di molti degli stati d'oltre cortina. Il primo a essere formalmente accolto nel Patto Atlantico (il 12 marzo 1999) è stata la Polonia, che nella sua nuova veste di paese membro si è subito trovata a prendere parte all'intervento in Bosnia.

2. Benché definita con chiarezza solo dagli illuministi francesi, l'idea di Europa comincia a svilupparsi già in epoca tardo-imperiale, sotto forma di una contrapposizione tra «mondo romano-cristiano», portatore dei valori unificanti della civiltà, e «Oriente asiatico», dominio della barbarie pagana. Più precisamente, il primo riferimento a noi noto all'Europa ricorre in una lettera di san Colombano del 595 d.C.,

in cui il pontefice Gregorio Magno (590-604) è definito «decoro della Chiesa romana e fiore augusto di tutte le Chiese di Europa». In effetti all'identificazione dell'Europa come organismo unitario diede un contributo fondamentale proprio la Chiesa cattolica, non solo attraverso il legame della fede ma anche con la sua salda organizzazione ecclesiastica, la rete dei suoi monasteri e conventi, l'uso generalizzato del latino come lingua della liturgia e di cultura.

Del resto, già molto prima dello sviluppo delle università nel secolo XIII, l'Europa conosce un notevole processo di circolazione delle idee e delle informazioni, in parte promosso o facilitato dalle istituzioni della Chiesa. Studenti e professori si spostano da un luogo all'altro del mondo cattolico, portando con sé e diffondendo le tradizioni e i modelli culturali dei propri paesi di provenienza; in seguito, il privilegio della *licentia ubique docendi* consentirà ai laureati di svolgere attività di insegnamento in qualsiasi università europea. Per fare un solo esempio, verso la fine del secolo VIII, nel 782, il monaco Alcuino (735-804), maestro a York, viene chiamato da Carlo Magno ad Aquisgrana per organizzarvi quella che sarebbe divenuta la famosa scuola palatina, e ciò testimonia dell'esistenza già in questo periodo di scambi intellettuali su scala europea.

Il latino rimane la lingua di comunicazione dei dotti, in campo sia umanistico che scientifico, almeno fino al XVIII secolo. Nella liturgia poi il suo uso sopravvive fino al Concilio Vaticano II, dunque a una quarantina di anni fa, e la sua abolizione, contestata all'epoca negli ambienti più conservatori, è oggi considerata da più parti una scelta che, pur necessaria, ha privato i cattolici di un significativo elemento unificante.

Se dunque nel Medioevo la Chiesa ha contribuito all'integrazione culturale dell'Europa, in età moderna essa si è rivelata un fattore di disgregazione a causa delle sanguinose guerre di religione che hanno dilaniato il mondo cristiano. Lo stesso pontefice Giovanni Paolo II, nell'omelia tenuta durante la chiusura del secondo sinodo dei vescovi europei nell'ottobre 1999, ha pubblicamente riconosciuto le responsa-

bilità dei cattolici nella divisione dell'Europa. E in effetti il tentativo di gettare le basi per una collaborazione fraterna dei cristiani è una novità degli ultimi tempi.

L'antica contrapposizione fra Oriente e Occidente si approfondisce durante il tardo Medioevo, allorché anche l'Oriente europeo, comprendente la penisola balcanica e i territori dell'attuale Romania e Ungheria, comincia a essere percepito come una realtà «diversa» ed «estranea». In effetti gli ungari erano stati una delle ultime popolazioni barbariche affacciate al di qua dei confini di quello che era considerato il «mondo civile», e l'atteggiamento medievale nei confronti dell'Ungheria rifletteva dunque, sia pure in veste nuova, l'idea romana di un'Europa intesa come insieme dei paesi del bacino mediterraneo. Verso il resto dell'Oriente europeo, già sottoposto alla dominazione bizantina, si guardava invece con un senso di maggior distacco, giustificato da secoli di separazione prima politica, economica e culturale, e poi, con lo scisma del 1054, anche ecclesiastica. Inoltre, con la conquista turca dei Balcani (la Bulgaria fu assoggettata nel 1393 e tale restò fino al 1878) e di Costantinopoli (nel 1453), quell'area uscì senz'altro dalla coscienza cristiana occidentale.

Per diversi popoli dell'Est europeo (boemi, cechi, ungheresi, polacchi ecc.), l'esperienza di una dura occupazione straniera ha portato allo sviluppo di un forte nazionalismo, inteso però non come senso di superiorità e volontà di potenza nei confronti di altri popoli, ma come spinta alla conservazione della propria identità politica, culturale, linguistica e religiosa all'interno della più generale tradizione europea. Lo sviluppo delle scuole musicali nazionali che, attingendo ai patrimoni stilistici e tematici della musica popolare dei vari paesi, rinnovano la musica dell'Ottocento, è un esempio fra i tanti possibili di questa tipica forma di nazionalismo, in cui l'orgogliosa coscienza di appartenere a un particolare paese non si disgiunge dal riconoscimento di una patria ideale, continentale, definita da un comune patrimonio di idee, valori, storia, cultura.

Per converso, nella prima età moderna si registra un processo di parziale apertura dell'Europa verso est: nuovi popoli

vengono accolti nella grande *respublica christiana* e assimilati all'Occidente in quanto baluardo contro l'Infedele e *antemurale christianitatis*, come allora spesso si diceva: sono i popoli che abitavano nei paesi più prossimi ai domini ottomani, dalla già citata Ungheria alla Transilvania e alla Polonia, considerata *propugnaculum fidei in finibus christianitatis*. Si tratta qui di uno dei molti casi, verificatisi nel corso del tempo, di una graduale trasformazione dell'idea di Europa per effetto di una oscillazione dei confini geografici e culturali della comunità cristiana.

Nello stesso tempo, grazie alla riflessione di umanisti come Enea Silvio Piccolomini (1404-1464), il futuro papa Pio II (dal 1458), e sempre per opposizione a una realtà «altra» (in questo caso l'impero turco, allora in piena espansione), comincia a precisarsi con maggior chiarezza l'idea di un'Europa intesa come comunanza di valori culturali e civili, «università di dotti» che riconoscono le proprie radici nella religione cristiana, nella tradizione classica e nel culto di Roma e del pensiero antico, elementi fondamentali di un'unica patria.

Sono queste le premesse ideali di quella che Voltaire (1694-1778) definirà con efficacia la «repubblica delle lettere». In effetti i filosofi illuministi sono i primi a elaborare una coerente concezione dell'Europa come entità spirituale. Essi individuano le comuni caratteristiche di questa grande repubblica divisa in stati nell'identità del fondamento religioso al di là delle differenze confessionali e nell'uguaglianza dei principi del diritto pubblico e della dottrina politica. Accanto a questi Voltaire pone altri due elementi, la scienza e l'idea di progresso, e in base a questo complesso di fattori discriminanti, se da un lato continua a escludere dall'Europa spirituale la penisola balcanica, allora sotto la dominazione turca, dall'altro, per la prima volta, vi include la Russia di Pietro I il Grande (1672-1725), già al centro di uno straordinario processo di modernizzazione tecnica ed europeizzazione forzata.

In effetti, la grande «rivoluzione» di Pietro il Grande ha significato per la Russia feudale l'ingresso nell'età moderna, un evento di portata epocale che ha posto anche alla co-

scienza dell'Occidente, in tutta la sua forza, la questione dell'appartenenza della Russia all'Europa. Oggi appare chiaro che il tentativo di riforma compiuto da Pietro il Grande ha incontrato limiti severi nella dispotica intransigenza ed eccessiva velocità con cui egli ha intrapreso e perseguito la sua opera, incurante delle conseguenze politiche, sociali e religiose che ne derivavano. Così, se accettiamo l'opinione di Chabod, secondo cui alla civiltà europea appartiene chi non solo attinge all'eredità comune, ma a sua volta vi contribuisce con nuovi apporti di pensiero, scoperte scientifiche e creazioni artistiche, allora dovremo convenire che la Russia settecentesca non era matura per entrare di pieno diritto nell'Europa culturale e che solo nella seconda metà dell'Ottocento si daranno le condizioni per questo riconoscimento, grazie all'opera dei suoi grandi romanzieri, Fëodor Michajlovič Dostoevskij (1821-1881) e Lev Nikolaevič Tolstoj (1828-1910) anzitutto.

Il problema dell'appartenenza della Russia all'Europa resta comunque aperto. A giudizio di molti, il processo di occidentalizzazione iniziato da Pietro il Grande sarebbe un fenomeno limitato a singoli individui o gruppi che per scelta e tradizione hanno riconosciuto le proprie radici nel comune patrimonio della civiltà europea, ma non avrebbe coinvolto la popolazione russa nel suo complesso, sicché questa, almeno nelle aree rurali, vivrebbe ancora come ai tempi di Ivan il Terribile. Questa fu per esempio l'opinione di Thomas Mann e di André Malraux, e questa è oggi l'opinione di Milan Kundera, il quale così caratterizza la «alterità» della Russia rispetto all'Europa: coscienza tragica della vita, dimensione dell'immenso nella percezione dello spazio, dimensione dell'immobile nella percezione del tempo, un peculiarissimo modo di «ridere, vivere e morire».

Oggi, in Occidente, è ormai un luogo comune la condanna dell'imperialismo dell'ex Unione Sovietica in quanto violazione dei principi fondamentali della civiltà democratica. Non sempre però si ricorda che questa tendenza espansionistica, ben simboleggiata dallo stemma sovietico in cui il globo terraqueo con i cinque continenti appare sormontato da una

stella a cinque punte, ha le sue premesse storiche nella Russia zarista e riflette una concezione autocratica della legalità e del potere sovrano che ha le sue radici ideologiche nella tradizione del dispotismo asiatico-orientale.

Quando nella seconda metà del secolo XVIII Caterina II (1729-1796) – il cui vero nome era Sofia Augusta e apparteneva alla casata Anhalt-Zerbst – decise di istituire una commissione incaricata di elaborare un codice di leggi, stabilì che i membri di questa specie di parlamento sedessero a una distanza di circa 5 metri e mezzo per evitare che il loro sputo arrivasse a colpire i colleghi più vicini. Precauzione inutile: i delegati non solo si sputarono l'un l'altro ma giunsero a picchiarsi di santa ragione, con la conseguenza che la zarina sciolse la commissione e il tentativo di introdurre in Russia il parlamentarismo naufragò miseramente.

Nel 1906, in occasione della convocazione della prima Duma (l'assemblea rappresentativa russa), fu necessario revocare il mandato a dieci delegati per i furti compiuti: un rappresentante aveva addirittura rubato dal palazzo della Duma le tazze delle latrine, per farne abbeveratoi per le proprie bestie.

Entrambi gli esempi provengono dal libro *Democrazia russa*, pubblicato a Mosca nel 1999 dallo storico russo Władelen Sirokin, dunque da uno studioso che conosce bene, e dall'interno, la storia e il costume del suo paese. Li ricordo qui, nonostante il loro carattere anedddotico, perché evidenziano con grande chiarezza la difficile convivenza, se non l'incompatibilità, tra l'ideologia autocratica orientale e le strutture e i principi della democrazia occidentale: una incompatibilità che, a dispetto delle dichiarazioni della stessa Caterina II, rende impossibile l'assimilazione della Russia a «potenza europea» e ne fa piuttosto una particolare civiltà «euroasiatica».

3. Nel corso dei secoli quella che si conveniva fosse l'Europa spirituale ha visto continuamente modificare e ampliare i suoi confini, ma almeno fino all'Ottocento, nell'opinione dei dotti, essa resta un organismo unitario, dotato di

una ben definita identità civile e culturale: sia pure con diversità di accenti e consapevolezza via via più acuta della complessità del problema, ne parlano in questi termini Piccolomini e Machiavelli, Voltaire e Rousseau, senza porre distinzioni fra un'Europa occidentale e un'Europa orientale.

In effetti, il concetto di Europa orientale nasce in Germania nella seconda metà dell'Ottocento, sotto la spinta di esigenze non solo scientifiche: è dunque un tipico prodotto del tardo romanticismo tedesco e della sua rivalutazione dell'idea di nazionalità intesa come convergenza di razza, religione, tradizioni e lingua. Nel 1886 Theodor Schiemann dà alle stampe la prima storia dell'Europa orientale; l'anno seguente viene fondato presso la Friedrich Wilhelm Universität di Berlino un «Seminar für orientalische Sprachen» (dipartimento per le lingue orientali); e sempre a Berlino, nel 1902, viene creata la prima cattedra universitaria per l'insegnamento di questa materia.

Bisogna precisare che, almeno in origine, alla base di tali iniziative vi erano motivi estranei alla ricerca scientifica, vale a dire la *Ostpolitik* dello stato prussiano e il personale interesse del cancelliere Otto von Bismarck (1815-1898) per la Russia. Tra l'altro, si deve proprio a questa circostanza la semplicistica identificazione, assai diffusa anche in Italia, tra storia dell'Europa orientale e storia della Russia (poi dell'Unione Sovietica), con la conseguente tendenza – un fondamentale errore metodologico – ad assumere la Russia come punto di riferimento per l'interpretazione di fenomeni tipici di altri paesi dell'Est.

Le ambigue origini dell'interesse del mondo accademico per la storia dell'Europa orientale si riflettono anche nell'istituzione della seconda cattedra della materia, creata a Vienna nel 1907 per Hans Übersberger e orientata – di nuovo per motivi in parte politici – verso lo studio dei paesi dell'area balcanica. Analogamente, dopo la prima guerra mondiale sorsero a Breslavia (Wrocław), Königsberg (Królewiec, Kaliningrad) e Amburgo altri centri di ricerca, che estesero l'indagine ad altri paesi, fra cui la Polonia, che nel 1918, dopo più di un secolo, aveva riconquistato l'indipendenza.

Come si vedè, almeno nelle sue fasi iniziali, la discussione sul concetto di Europa orientale e la concreta pratica della ricerca storica si sviluppano all'insegna di una commistione di interessi scientifici e istanze pratiche, che rende problematica l'individuazione di un preciso ambito storiografico. Non a caso, durante le sedute della XV sezione del VII Congresso internazionale degli storici svoltosi a Varsavia nel 1933, il cecoslovacco Jaroslav Bildo presentò un'importante relazione intitolata significativamente «Che cos'è la storia dell'Europa orientale?» (*Was ist osteuropäische Geschichte?*). Egli sottolineava l'insufficienza, ai fini di una corretta definizione del concetto, di criteri puramente estrinseci come quelli geografico e politico, e proponeva di distinguere, in base a un criterio culturale, tre grandi aree: l'Occidente romano, l'Oriente bizantino e il mondo slavo, o più esattamente il mondo slavo ortodosso, vale a dire i territori occupati dalle popolazioni slave di religione ortodossa (in pratica la regione sud-orientale del mondo slavo). Ciò implicava una distinzione fra «Europa orientale» e «mondo slavo», in contrasto con una tendenza allora diffusa, cui avevano contribuito non poco gli scritti slavofili di Johann Gottfried Herder (1744-1803).

4. La definizione proposta da Bildo è, al pari di altre, suscettibile di varie critiche: ad esempio, la sua idea di «mondo slavo ortodosso» esclude un paese slavo ma cattolico come la Polonia. Tuttavia egli ha ragione nel rifiutare l'equivalenza tra Europa orientale e mondo slavo. Senza dubbio gli slavi, che nel loro insieme rappresentano un terzo della popolazione europea e occupano più della metà del continente europeo, costituiscono un'entità etnica e linguistica ben definita, al cui interno si possono riconoscere tre grandi gruppi, aventi tutti un'origine comune: slavi orientali (russi, ucraini e bielorusi), slavi meridionali (croati, serbi, sloveni, bosniaci, montenegrini, bulgari e macedoni) e slavi occidentali (polacchi, cechi, lusaziani e slovacchi). Nondimeno, il dato di fatto di questa stretta parentela etnica e linguistica non deve farci dimenticare alcuni importanti fattori di distinzione, che

minano alla base la supposta equivalenza tra le nozioni di Europa orientale e mondo slavo.

Anzitutto, nei territori dell'Europa orientale vivono popoli, come gli ungheresi, i lituani, gli estoni e i lettoni, che non sono di origine slava e hanno tradizioni culturali proprie, anche se la loro storia s'interseca spesso con quella più generale del mondo slavo (basti pensare alle vicende dell'unione polacco-lituana del 1386 e del 1569). Considerazioni analoghe valgono non solo per Danzica (Gdańsk), Toruń e le altre città della Pomerania a forte impronta germanica, ma anche per l'intera Prussia orientale e la Livonia, terre di colonizzazione tedesca fin dalla prima metà del XIII secolo da parte dei cavalieri dell'Ordine teutonico la prima e dei cavalieri di Portaspada la seconda. Infine non va trascurata la numerosissima comunità ebraica che fin dal Medioevo si è insediata in queste terre, particolarmente in Polonia e poi in Russia, conservando la propria identità razziale e le proprie tradizioni religiose e culturali.

Oggi la presenza ebraica in Polonia è ridottissima, non più di 10.000 individui: 2,7 milioni di ebrei polacchi furono uccisi nei campi di sterminio nazisti e molti sopravvissuti emigrarono subito dopo la guerra. Tuttavia fino al 1939 la Polonia ha ospitato la più importante comunità ebraica del mondo: circa 3,5 milioni di persone, relativamente libere di svolgere le proprie attività e di praticare i riti della propria fede; nella sola Varsavia un terzo della popolazione, che nel 1939 ammontava a circa un milione di abitanti, era costituito da ebrei. Questa grande comunità, le cui origini risalgono ai tempi del re Casimiro III il Grande (1333-1370), ha prodotto una propria cultura, di cui dà testimonianza la ricca letteratura in lingua yiddish, e non si è mai assimilata in modo significativo alle popolazioni locali.

In seguito alle tre spartizioni della Polonia nel 1772, 1793 e 1795, allorché le regioni orientali dello stato furono annesse alla Russia, anche i numerosissimi ebrei che abitavano questi territori vennero a trovarsi sotto il dominio zarista. Quindi gran parte dei cosiddetti ebrei russi, che più tardi ebbero un ruolo di rilievo nella storia e nella cultura russa, sono in

realtà discendenti di quegli ebrei polacchi che la politica espansionista del governo di San Pietroburgo aveva portato a vivere entro i confini della Russia. Non diversamente da quanto è accaduto in Polonia, anche la comunità degli ebrei russi ha sempre resistito ad ogni tentativo di assimilazione e ha costituito una sorta di isola culturale e religiosa all'interno dello stato russo.

All'indubbia origine comune dei popoli slavi fa inoltre da contrappeso una loro chiara differenziazione in base a corsi storici indipendenti da ormai più di un millennio: per esempio, pur conservando spiccate identità nazionali, i polacchi, i cechi e gli ungheresi hanno subito una forte influenza del «mondo latino» e della cultura occidentale e appartengono quindi a pieno titolo all'Europa centrale; viceversa i bulgari sono stati portati dalla loro esperienza storica a gravitare nell'orbita della civiltà bizantina e hanno pertanto un carattere più marcatamente «orientale».

In questo quadro hanno poi una particolare importanza i fattori di distinzione religiosa. Presso alcuni popoli slavi, ad esempio i russi, il cristianesimo fu introdotto da Costantinopoli, presso altri, come i polacchi, da Roma. Questa differenza, sensibile fin dall'inizio – ci riferiamo ai secoli IX e X –, divenne netta e gravida di conseguenze dopo il grande scisma del 1054 che divise la Chiesa universale in Chiesa ortodossa, con vertice spirituale nel patriarca di Costantinopoli, e Chiesa di Roma, guidata dal papa. A sua volta la storia religiosa dei polacchi e dei cechi ha preso vie indipendenti soprattutto all'inizio del XV secolo per effetto del movimento hussita, che sorse dopo la morte del riformatore boemo Jan Hus, condannato al rogo come eretico durante il concilio di Costanza nel 1415. La Boemia infatti si allontanò quasi definitivamente dalla Chiesa romana e dal cattolicesimo, visto come la religione degli occupanti (gli Asburgo), mentre per la Polonia, posta fra i tedeschi protestanti e i russi ortodossi, il cattolicesimo è sempre stato un potente fattore unificante.

Altro elemento di distinzione all'interno del mondo slavo è l'uso di due diversi alfabeti, il latino e il cirillico, quest'ul-

timo creato non da san Cirillo (827-869) – padre del glagolitico – ma da un suo discepolo che, in onore del maestro, così denominò una variante semplificata del glagolitico. L'uso di due distinte scritture non ha mancato di avere un profondo influsso sullo sviluppo culturale dell'Europa orientale, contribuendo a rendere ancora più netta la differenziazione fra le due tradizioni letterarie slave, quella di impronta bizantina, che caratterizza ad esempio la cultura bulgara, russa, ucraina e serba, e quella di matrice latina, che caratterizza la cultura polacca, boema e slovacca.

Anche la supposta esistenza di una specifica «anima slava» definita da un insieme di qualità quali irruenza, passionalità, eccesso – idea molto radicata soprattutto in Inghilterra e in Francia – è più un mito o uno stereotipo che una concreta realtà storica. Questo mito ha probabilmente avuto origine in epoca romantica, in concomitanza con l'eco suscitata in Occidente dai moti insurrezionali che hanno segnato la storia di alcuni paesi slavi (Polonia e Boemia anzitutto). Ma si tratta di un fenomeno comune a tutta l'Europa del tempo (basti pensare al Risorgimento italiano), e comunque inadatto a definire oggi, a distanza di un secolo e mezzo da quell'esperienza, l'identità culturale di milioni di persone, appartenenti a paesi diversi.

Nella prima metà dell'Ottocento comincia ad affacciarsi l'idea di una federazione politica di tutti i popoli slavi sotto l'egida russa e sempre più si parla di panslavismo, termine usato per la prima volta nel 1826 da Jan Herkel (n. 1786) per designare l'unità culturale e linguistica degli slavi. Nel 1848, mentre in Ungheria dilagano i moti insurrezionali, a Praga si svolge il primo congresso panslavo. Il movimento, al cui interno convivono orientamenti diversi, è all'apice durante le sollevazioni degli slavi meridionali contro i turchi (1875-76) e in occasione della guerra russo-turca (1877-78), allorché lo spettro della secolare minaccia ottomana funge da elemento catalizzatore per la costituzione di un fronte slavo comune.

All'inizio del Novecento, l'utopia panslava conosce una nuova fase di accesa reviviscenza per impulso del cosiddetto neoslavismo, un movimento sorto nell'ambiente politico

boemo per reazione al pangermanesimo e radicato soprattutto in Russia e in Polonia. Secondo il progetto del suo maggior ideologo, Karel Kramáří (1860-1937), tutti i popoli slavi dovrebbero unire le proprie forze sotto la guida della Russia per contrastare la politica espansionistica perseguita dal governo tedesco. Nel 1908 viene organizzato, ancora a Praga, un congresso slavo cui partecipano anche delegazioni polacche provenienti da tutte le tre parti in cui il paese è stato diviso.

Nel complesso però il panslavismo (anche nella variante del neoslavismo) resta un'ideologia senza presa diretta sulla realtà e non porta all'effettiva costruzione di una federazione slava. Anche in rapporto a questa vicenda, tipica della storia dell'Europa orientale e non priva di echi in quella dell'Europa occidentale, l'idea di un mondo slavo unitario, omogeneo, con una propria identità politica e culturale, si conferma per quello che è: un mito, un'utopia, un luogo comune storiografico, esattamente come la categoria di «anima slava» cui abbiamo fatto cenno poco più sopra.

Per quanto paradossale possa sembrare, forse l'unico elemento che contraddistingue l'Est europeo come un tutt'uno rispetto all'Occidente, è la più o meno marcata arretratezza del suo sistema economico: un fenomeno di lunga durata e portata generale, le cui origini, ben anteriori alla nascita dei governi comunisti, vanno ricercate nella particolare struttura «feudale» della società di questi paesi. Qui infatti una generalizzata diffusione della servitù della gleba ha determinato un'estrema povertà delle masse contadine, che a sua volta ha posto un freno al formarsi di un'economia di mercato e allo sviluppo di un sistema industriale capace di competere con quello occidentale. Il fenomeno ha assunto dimensioni macroscopiche soprattutto in Russia per la completa mancanza, in questo paese, di una classe borghese e di un tessuto di centri urbani paragonabile a quello dell'Occidente europeo: ma, ripeto, esso caratterizza in varia misura e in varie forme tutto l'Est, lungo tutto l'arco della sua storia.

5. Nel Novecento, se l'esistenza di un'Europa occidentale e di un'Europa orientale come entità distinte appare un fatto ampiamente riconosciuto, non tutti concordano sui motivi di questa differenziazione e soprattutto sulla legittimità di fondarla su un atto puramente politico come la conferenza di Yalta che, nel febbraio 1945, sancì la divisione dell'Europa in due blocchi. Questa, ad esempio, è la posizione di Francis Dvorník, il quale a più riprese nella sua opera *Gli slavi nella storia e nella civiltà europea* (1962, trad. it. 1968) stabilisce una precisa correlazione tra l'identità dell'Europa orientale e l'influenza esercitata in essa dal mondo bizantino: a suo giudizio, mentre i paesi in cui si è sviluppata la cultura latina attraverso il clero romano sono entrati a far parte dell'Europa occidentale, quelli in cui è stata più forte l'impronta della cultura bizantina sono stati attratti entro l'orbita dell'Oriente.

Anche questo punto di vista, tuttavia, appare poco fondato, specie quando si consideri che non può essere esteso nemmeno a tutti i popoli slavi e certo non ai boemi o ai polacchi. Anzi, in Polonia al termine «orientale» è tradizionalmente associata una connotazione etico-politica fortemente negativa, l'idea cioè di barbarie e dispotismo. Ad esempio, nelle iscrizioni funebri apposte sui monumenti ai caduti del conflitto armato del 1919-20 fra la Polonia e la neonata Unione Sovietica, si legge che con il sacrificio eroico dei suoi figli la Polonia ha salvato se stessa e l'Europa dal «diluvio della barbarie orientale».

Questa convinzione si è naturalmente rafforzata dopo il 1945, allorché la catastrofe politica è stata vissuta nei paesi dell'Europa centrale come negazione della propria cultura e della propria civiltà. Ecco come, in forma più meditata, si è espresso a questo proposito il dissidente cecoslovacco Milan Kundera nel 1984: «Rispetto al sistema politico in essa dominante l'Europa centrale è Oriente, rispetto al suo passato culturale Occidente. Ma poiché l'Europa sta perdendo il senso della propria identità culturale, nell'Europa centrale appare

solo il sistema politico. In altre parole, dell'Europa centrale resta visibile solo l'Europa orientale».¹

Alcuni paesi dell'Est europeo, per esempio l'ex Jugoslavia, si caratterizzano per una particolare forma di sincretismo culturale e religioso: bambini cattolici con padrini musulmani o ortodossi, pellegrinaggi a santuari cristiani compiuti anche da musulmani, feste come quella dell'Annunciazione solennizzate insieme da cattolici, ortodossi e musulmani compresenti alla messa celebrata prima dall'arcivescovo cattolico e poi da quello ortodosso. All'inizio del Novecento questo clima di pacifica e amichevole convivenza si spezza sotto la spinta dei movimenti nazionalistici e dà luogo a divisioni e conflitti sempre più gravi.

Ne è esempio drammatico l'esperienza del Kossovo. Qui la tradizione della convivenza etnico-religiosa ha radici secolari e così profonde da fare di questa regione abitata da albanesi musulmani e serbi ortodossi una vera e propria Terra del Dialogo. Verso la metà del XIX secolo, tuttavia, un'azione di forza da parte dei turchi stanziati nei Balcani determina un drastico cambiamento di situazione. Nel timore di una sollevazione antiturca, il sultano trasferisce in Kossovo 12.000 cerchesi, una bellicosa popolazione del Caucaso, di confessione musulmana, che nel 1864 era venuta a trovarsi sotto il dominio russo ed era stata posta sotto il controllo della Chiesa ortodossa. In quell'occasione molti cerchesi avevano preferito emigrare nei territori dell'impero turco, cercandovi protezione. Ora il sultano, facendo leva sul loro odio per gli slavi ortodossi, li usa come una sorta di cuneo per isolare la componente serba della popolazione del Kossovo e neutralizzare in questo modo il rischio di eventuali attività sovversive contro il governo musulmano di Istanbul.

6. Sono passati ormai quasi settant'anni da quando Jaroslav Bildo si chiedeva «che cos'è la storia dell'Europa

¹ M. Kundera, *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej* [Un Occidente sequestrato ovvero la tragedia dell'Europa centrale], «Zeszyty Literackie», 2 (1984), n° 5, p. 30.

orientale», e il suo interrogativo attende ancor oggi una risposta precisa e definitiva. Le conclusioni cui gli storici sono pervenuti nel tentativo di presentare in modo unitario le vicende di questi paesi posti a oriente dell'Oder, a sud dei Carpazi e nella regione balcanica, sono tante quanti i criteri assunti per definire il concetto stesso di Europa orientale: geografico, storico-culturale, etnico-religioso, politico-economico. Ad esempio, l'adozione di quest'ultimo criterio ha permesso ad alcuni studiosi di evidenziare una serie di analogie strutturali tra il sistema economico polacco e quello della Pomerania e della Prussia orientale, e li ha quindi indotti a ipotizzare, in base a tali analogie, l'esistenza di un blocco omogeneo costituito da paesi appartenenti ad aree storico-geografiche diverse.

Del resto, non c'è accordo neppure su quali paesi facciano parte delle quattro regioni storiche individuabili all'interno dell'Europa orientale – la medio-orientale, la sud-orientale, la nord-orientale e la Russia –, e forse, secondo un criterio che si sta affermando sempre più, sarebbe più corretto distinguere, accanto all'Europa occidentale e all'Europa orientale, anche un'Europa centrale. Ricordo a questo proposito che la conferenza di Vienna per il disarmo del novembre 1973 ha individuato i confini di un'Europa centrale composta, dal punto di vista politico, da Cecoslovacchia, Polonia, ex Germania Democratica, ex Repubblica Federale Tedesca, Lussemburgo, Belgio e Olanda, cui si potrebbero aggiungere, in base a un criterio geografico, l'Austria, la Svizzera e il Liechtenstein.

Naturalmente, in una situazione così complessa, in cui si intrecciano esperienze storiche e tradizioni culturali tanto diverse, è impossibile porre il problema della definizione di «Europa orientale» nei termini di una oggettiva questione storiografica. Come è ovvio, nella formulazione stessa del problema ha un peso determinante la provenienza del ricercatore con la sua formazione culturale e i suoi orientamenti ideologici. Abbiamo già visto che per molti polacchi e boemi l'idea di appartenere all'Europa orientale è incompatibile con i fondamenti stessi della loro coscienza storica, esattamente

come molti studiosi tedeschi considererebbero una provocazione la sola ipotesi che la «santa Prussia», da cui deriva il Reich, faccia parte dell'Oriente europeo. Qui aggiungiamo ancora un paio di considerazioni di carattere generale.

Anzitutto larga parte della storiografia sovietica, o comunque ispirata dalla propaganda comunista, ha scontato a lungo, e in parte sconta, le conseguenze di una pesante ipoteca ideologica, che ha fatto del termine «occidentale» un sinonimo di «male»: l'Occidente ha prodotto il nazismo, la disoccupazione, l'ingiustizia sociale, la mafia; l'Occidente ha incoraggiato e diffuso stili di vita, modelli culturali e forme d'arte corrotti e decadenti, cui ogni buon cittadino dell'Est doveva opporre i sani principi della morale socialista, pena la restrizione della libertà personale con il domicilio coatto, la prigione o l'internamento in manicomio. Con queste premesse, è evidente, nei paesi ex comunisti era impossibile non solo avviare un qualunque dialogo con gli storici occidentali sulla posizione dell'Europa orientale nel continente europeo nel suo complesso, ma anche dare una corretta e obiettiva valutazione dell'esperienza storica di quei paesi dell'Est, come la Polonia, la Boemia e la Slovacchia, che riconoscevano di avere forti radici nella tradizione culturale dell'Europa occidentale.

In secondo luogo ancora oggi, nel valutare le vicende dell'Est europeo, molti storici e intellettuali di sinistra appaiono fortemente condizionati dalla propaganda filosovietica: un esempio per tutti, la disparità di pesi e misure con cui spesso si giudicano le atrocità commesse nella Germania nazista e nell'ex Unione Sovietica, sebbene sia ormai provato che, anche dal solo punto di vista quantitativo, le «purghe» di Stalin hanno causato un maggior numero di vittime del regime hitleriano.

Le difficoltà di giungere a una definizione univoca e condivisa del concetto di Europa orientale non sono peraltro solo di ordine ideologico. Bisogna infatti tener conto anche di una serie di ostacoli oggettivi, primo fra tutti il fatto che nel corso dei secoli una medesima area geografica è venuta a trovarsi in zone di influenza politica e culturale diverse.

Basti pensare agli effetti prodotti dalle tre spartizioni subite dalla Polonia alla fine del XVIII secolo, o alla divisione in blocchi sanzionata dalla conferenza di Yalta, che ha imposto la supremazia sovietica su tutti i paesi d'oltre cortina. E ancora: se da un lato la plurisecolare occupazione della Bulgaria da parte dei turchi e dell'antica Rus' di Kiev da parte dei mongoli ha comportato una sorta di «asiatizzazione» di quelle regioni, dall'altro forti influenze occidentalizzanti sono state prodotte dalla presenza veneta in Dalmazia e dalla dominazione austro-ungarica sui diversi paesi di quell'area danubiano-balcanica che è stata più tardi chiamata Mitteleuropa e che per un certo periodo ha compreso anche la Galizia con l'antica capitale Cracovia.

Oggi nuovi problemi si pongono e nuove prospettive si aprono in seguito ai drammatici avvenimenti che, a partire dal 1989, hanno sconvolto la storia dell'Est europeo con la caduta dei regimi comunisti e la fine della divisione dell'Europa in due blocchi politico-militari. Il processo, tutt'altro che concluso, ha per ora generato nuovi conflitti, determinando fra l'altro una netta divaricazione fra l'Europa balcanica e l'Europa centro-orientale. Nazionalismi a lungo sopiti sono risorti con violenza imprevedibile ostacolando e rallentando l'auspicata integrazione europea. Il caso più clamoroso e traumatico è quello dell'ex Jugoslavia, entità politica artificiale, il cui sfaldamento è stato (ed è) accompagnato da sanguinosi conflitti a base etnico-religiosa che a volte hanno origine in un lontano passato. Ma più in generale tutto lo scenario dell'Europa orientale è stato sconvolto dalla disintegrazione dell'ex Unione Sovietica, con conseguenze di portata epocale: dal costituirsi di nuovi stati indipendenti allo scoppio di conflitti armati (ultimo, quello in Cecenia), dalla divisione della Cecoslovacchia nelle repubbliche di Boemia e Slovacchia all'esplosione di una drammatica situazione interna – politica ed economica – in paesi come la Romania, la Bielorussia e l'Ucraina.

Nell'impossibilità di formulare conclusioni definitive, ma nella convinzione che sia comunque utile individuare e porre problemi ancorché non suscettibili di soluzione im-

mediata, sia consentito chiudere queste brevi considerazioni mettendo a confronto la situazione degli studi sulla storia dell'Europa orientale in Germania e in Italia. Nella sola ex Germania Federale sono oggi operanti non meno di 32 istituti e dipartimenti universitari che si occupano specificamente di questa materia e danno vita a numerose riviste specializzate, quali «Zeitschrift für Ostforschung. Länder und Völker im östlichen Mitteleuropa» di Marburgo e «Osteuropa. Zeitschrift für Gegenwartsfragen des Ostens» di Stoccarda. Viceversa in Italia non esiste ancora neppure un istituto universitario o centro di ricerca o di documentazione per lo studio dell'Est europeo, e l'unica rivista del settore, «Europa orientalis», copre un ambito quasi esclusivamente letterario. Anche all'interno dell'università l'insegnamento della storia dell'Europa orientale è considerato marginale e dunque trascurato, col risultato non solo di fornire una preparazione storica monca e impoverita, ma di produrre un'immagine distorta della stessa civiltà europea nel suo complesso.

Paradossalmente, sotto questo riguardo la situazione si è aggravata in seguito al crollo dei regimi comunisti, che pure ha portato all'attenzione dell'opinione pubblica la realtà dell'Est europeo. Venuta meno la stessa ragion d'essere di una suddivisione convenzionale dell'Europa su base politica, ha cominciato a prendere piede in ambito accademico l'idea di abolire la cattedra di Storia dell'Europa orientale per sostituirla con quella di Storia dell'Europa. Un progetto di riforma che appare tutt'altro che auspicabile, non solo o non tanto perché la conoscenza della storia dell'Est europeo resta indispensabile per gli studenti di slavistica, ma soprattutto perché, come dicevo, senza di essa non può darsi comprensione piena e storicamente fondata della stessa civiltà del nostro continente, in tutta la varietà e complessità dei suoi aspetti.

II.

SANT'ADALBERTO DI PRAGA
VESCOVO, BENEDETTINO, MISSIONARIO, MARTIRE*

Il 23 aprile 997, all'età di 41 anni e dopo 15 anni di attività pastorale, viene ucciso dai prussiani durante una missione nella loro terra Adalberto (Vojtěch, Wojciech) Slavník, ex vescovo di Praga, colto monaco benedettino, amico del principe polacco Boleslao I il Prode e dell'imperatore Ottone III, legato per via di parentela o amicizia all'élite dell'Europa del tempo, canonizzato appena due anni dopo la morte, destinato a divenire simbolo dell'ordine gerarchico della Chiesa in Polonia. Patrono della Boemia, dell'Ungheria e della Polonia, egli appartiene alla storia di queste tre nazioni, e il suo culto si è diffuso in molti paesi dell'Europa centro-orientale e fra gli slavi meridionali.

Anche se su Adalberto esiste un'ampia bibliografia in varie lingue, il lavoro più significativo resta a tutt'oggi la monografia del protestante Heinrich Gisbert Voigt pubblicata nel 1898.¹ Numerose opere trattano aspetti particolari o contro-

* Testo pubblicato nel volume *I santi Adalberto (+997) e Stanislao (+1079) patroni della Polonia*, Trento 1997, pp. 9-54.

¹ H. G. Voigt, *Adalbert von Prag. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche und des Mönchtums im zehnten Jahrhundert*, Berlin 1898. In Polonia è stata recentemente pubblicata una breve ma esauriente monografia, cfr. K. Šmígel, *Święty Wojciech Sławnikowic (+997)*, Poznań 1993. Vedi anche R. Turek, *Svatý Vojtěch*, nel vol. *Bohemia Sancta. Životopisy českých světců a přátel Božích*, a cura di Jaroslav Kadlec, Praha 1990², pp. 85-112 (con ricca bibliografia sul vescovo).

versi della vita e dell'opera di Adalberto. Il presente lavoro vuole essere una presentazione complessiva di questo personaggio, strettamente legato con la storia di alcuni paesi dell'Europa centro-orientale.

La seconda metà del X secolo ebbe un'importanza particolare per i popoli dell'Europa centro-orientale: proprio allora, infatti, mentre il vecchio continente si formava come entità civile, iniziò la loro cristianizzazione, che costituì una tappa fondamentale nel processo di integrazione e di rafforzamento degli stati nazionali da poco sorti. In Boemia Boleslao I il Crudele (929-61) accettò il cristianesimo, seguendo l'esempio del suo predecessore, il principe Venceslao (920-929) della dinastia přemyslide, passato alla storia come san Venceslao; Mieszko I (963-92), dopo aver rafforzato l'alleanza polacco-boema attraverso il matrimonio con la principessa Dobrava (†977), fece lo stesso in Polonia nel 966; in Ungheria nel 985 si convertirono il principe Géza e suo figlio Stefano I (997-1039), poi canonizzato, organizzatore della Chiesa magiara; nella Rus' di Kiev il processo di cristianizzazione fu avviato nel 988 per iniziativa del principe Vladimiro il Grande (978-1015).

Nello stesso periodo ebbe luogo la restaurazione ottoniana dell'impero in Germania. Dopo la morte di Enrico I l'Uccellatore (919-36), che grazie a un'abile politica e a guerre vittoriose era riuscito a conquistare una posizione di particolare prestigio per la casa di Sassonia, venne eletto re di Germania nel 936 suo figlio Ottone I il Grande (912-73) che nel 962 sarebbe stato incoronato a Roma imperatore, evento che segnò l'inizio della restaurazione dell'autorità imperiale secondo il modello universalistico di Costantino e di Carlo Magno. Il processo raggiunse l'apogeo sotto il governo del giovanissimo imperatore Ottone III (983-1002), educato nel culto delle tradizioni dell'antica Roma e fermo sostenitore del programma di rinnovamento dell'idea imperiale in una visione universalistica e insieme religiosa, che avrebbe dovuto con-

durre anche a un rinnovamento della Chiesa e, con essa, di tutta la società cristiana.²

Nel quadro della *renovatio imperii Romanorum* un posto particolare spetta al principe polacco Boleslao I il Prode (992-1025), figlio di Mieszko I e di Dobrawa, principessa boema, che avrebbe dovuto fornire sostegno all'imperatore nella sua politica orientale. Secondo il progetto di Ottone, l'impero doveva essere composto da Italia, Germania, Gallia e Sclavonia con pari diritti e privilegi, come illustrato in una famosa miniatura dell'Evangelario di Ottone III conservato a Monaco di Baviera.

Sull'imperatore ragazzo esercitarono una notevole influenza sia il precettore Gerberto d'Aurillac (il futuro Silvestro II, papa per volere dello stesso Ottone III) sia l'amico Adalberto Slavník, vescovo di Praga, col quale era entrato in confidenza in seguito a vari incontri a Roma e a Magonza. L'imperatore e il vescovo erano uniti dallo stesso fervore religioso e da un comune impegno ideale. Non si deve poi dimenticare l'ascendente che su Ottone III ebbero la madre, la colta e raffinata greca Theophanu (958-91), figlia dell'imperatore d'Oriente Romano II, e la nonna, l'imperatrice Adelaide (931-999), che tennero la reggenza per Ottone bambino.

È dunque in questo quadro che si situa la vicenda umana di sant' Adalberto.

Per ricostruire la sua vita e le origini del suo culto abbiamo fonti antiche e preziose. In primo luogo bisogna ricordare due vite: la *Vita prima*, conosciuta anche come *Vita romana*,³ e la *Vita seconda*.⁴

² Cfr. R. Morghen, *Medioevo cristiano*, Bari 1962, p. 81.

³ *S. Adalberti pragensis episcopi et martyris vita prior*, edidit, praefatione notisque instruxit Hedvigis Karwasińska (*Monumenta Poloniae Historica*, series nova, tomus IV, fasc. 1), Warszawa 1962.

⁴ *S. Adalberti pragensis episcopi et martyris vita altera auctore Brunone Querfurtensi*, edidit, praefatione notisque instruxit Hedvigis Karwasińska (*Monumenta Poloniae Historica*, series nova, tomus IV, fasc. 2), Warszawa 1969.

La *Vita prima*, che gli studiosi giudicano più antica e che ebbe grande diffusione nell'Europa dell'XI e del XII secolo, fu scritta da Giovanni Canapario (morto nel 1004), benedettino del monastero di San Bonifacio e di Sant'Alessio a Roma. Non manca chi ha sostenuto che altri ne sia l'autore e, in particolare, Gaudenzio,⁵ fratellastro del santo, o il pontefice Silvestro II.⁶ In ogni caso, l'opera fu stilata a Roma immediatamente dopo il martirio di Adalberto, verso gli anni 998-999, e contiene numerose informazioni che il suo autore ha tratto o dalla sua personale esperienza o da testimoni che conobbero il santo, come per esempio il fratellastro Gaudenzio e gli altri membri della missione compiuta in Prussia, il preposito di Praga Wielich e l'imperatore Ottone III. Quanto a giudizi su problemi o personaggi contemporanei, l'autore si esprime con cautela, soprattutto nei confronti di protagonisti assai noti.

Anche la *Vita seconda* è un testo antichissimo: risale infatti alla seconda metà dell'anno 1004 e fu stilata da san Bruno di Querfurt (974-1009), il quale, grande missionario egli stesso (svolse la sua attività in Polonia, in Ungheria e nella Rus' di Kiev), parente degli Ottoni e nato a Magdeburgo dove Adalberto si era formato, attinse largamente alla *Vita prima*, aggiungendovi tuttavia nuovo materiale e sviluppando ulteriormente le notizie in essa contenute. Vi si parla, ad esempio, più ampiamente della famiglia di Adalberto e dei suoi anni di scuola. La *Vita seconda*, rispetto alla *Vita prior*, tende a presentare Adalberto in una luce meno eroica e più umana, a definirlo come persona non priva di dubbi e timori, disposta a valutare criticamente il proprio operato.

L'opera, giunta in due versioni, una breve l'altra più lunga, delle quali è impossibile stabilire quale sia la più antica, ebbe una diffusione più limitata.

Un altro testo, contenuto in un prezioso manoscritto dell'XI secolo e che, nonostante le diverse imperfezioni e gli er-

⁵ S. Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, Lwów-Warszawa-Kraków 1925, p. 115.

⁶ Ivi.

rori, costituisce un'interessante testimonianza su Adalberto, è l'anonima *Passio sancti Adalberti martyris*, nota anche come *Passione di Tegernsee*,⁷ dal nome della località dell'Alta Baviera sede dell'abbazia benedettina dove originariamente si conservava. La *Passio*, per la quale l'autore attinge a fonti anteriori al 1039 a noi sconosciute, ha per oggetto principale il soggiorno polacco del santo, la sua missione in Prussia e le origini del suo culto.

Altre informazioni su Adalberto e sul suo operato forniscono i testi di alcuni cronisti e in particolare Thietmar, Cosma e Gallo Anonimo.

Thietmar (975-1018), vescovo di Merseburg, fu legato alla corte dell'imperatore Enrico II di cui fu un fermo sostenitore, e la sua *Cronaca*,⁸ redatta fra il 1012 e l'anno della sua morte, costituisce un'importante fonte per la conoscenza della Germania orientale e dei popoli slavi nei secoli X-XI.

Cosma (1045-1125), il primo cronista boemo, canonico e decano di Praga, è l'autore della *Chronica Boemorum*,⁹ in tre libri, che va dal diluvio universale al 1125 e che contiene fra l'altro una minuziosa descrizione della spedizione militare in Polonia del principe boemo Břetislav I del 1038, compiuta allo scopo di recuperare le reliquie di sant'Adalberto conservate a Gniezno.

Gallo Anonimo infine, nato verso il 1060 e morto dopo il 1117, è l'autore di una *Cronaca*,¹⁰ composta alla corte del

⁷ *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1864 [ed. anastatica 1960], vol. I, pp. 153-56.

⁸ *Thietmari Merseburgensis Episcopi Chronicon*, editionis quam paraverat R. Holtmann textum denuo imprimendum curavit Werner Trillmich, Darmstadt 1985.

⁹ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum* (*Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Germanicarum, nova series, tomus II*), editio secunda lucis ope expressa, Berolini 1955.

¹⁰ *Galli Anonymi Cronica et Gesta sive principum Polonorum*, edidit, praefatione notisque instruxit Carolus Maleczyński (*Monumenta Poloniae Historica, nova series, tomus II*), Academia Litterarum Polonica, Editionum Collegii-Historici nr. 89, Cracoviae 1952. Su quest'opera cfr. J. W. Woś, *La 'Cronaca' di Gallo Anonimo*, «Annali della Scuola Normale

principe Boleslao III Boccastorta (1102-1138), in cui sono presentate le vicende dei primi sovrani della dinastia Piast. La *Cronaca* contiene materiale concernente Boleslao I il Prode, l'incontro di Gniezno dell'anno 1000 sul quale ci soffermeremo più avanti, nonché la spedizione del principe Břetislav del 1038. Per queste notizie Gallo si riferisce tra l'altro a una perduta *Vita* di sant'Adalberto, il cui autore è probabilmente Bruno da Querfurt.

Ognuno di questi tre cronisti scrive da un punto di vista diverso: filogermanico Thietmar, filoboemo Cosma, filopolacco Gallo Anonimo.

Si devono inoltre ricordare alcune leggende. Le più antiche sono *Tempore illo*¹¹ del XII secolo e i *Miracula sancti Adalberti*,¹² redatti fra il 1260 e il 1295.

Un'altra fonte importante che, sebbene non riguardante direttamente Adalberto, fu redatta poco dopo la sua morte, è la *Vita di cinque frati eremiti [oppure] vita o martirio di Benedetto e Giovanni e dei loro compagni*,¹³ scritta da Bruno da Querfurt probabilmente nel 1006, all'epoca del suo primo soggiorno in Polonia. Il testo è una descrizione della vita di cinque eremiti ucesi a Międzyrzecze nel novembre 1003 e contiene un ricchissimo materiale storico non soltanto di tipo agiografico.

Tutti questi testi ci consentono di ricostruire con una certa precisione le vicende biografiche di Adalberto, le circostanze della sua morte e le origini del suo culto.

Non siamo a conoscenza della data di nascita di Adalberto poiché le vite non ne fanno menzione, né si è conservato al-

Superiore di Pisa», Classe di Lettere e Filosofia, serie III, vol. XI, 1 (1981), pp. 165-79, dove sono tradotti alcuni frammenti del I libro.

¹¹ Il testo fu pubblicato da W. Kętrzyński, cfr. *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1884 [ed. anastatica 1961], vol. IV, pp. 209-21.

¹² Il testo fu pubblicato da W. Kętrzyński, cfr. *ibidem*, pp. 226-38.

¹³ *Vita quinque fratrum eremitarum [seu] vita vel passio Benedicti et Ioannis sociorumque suorum auctore Brunone Querfurtensi*, recensuit, praefatione notisque instruxit Hedvigis Karwasińska (*Monumenta Poloniae Historica*, series nova, tomus IV, fasc. 3), Warszawa 1973.

cun documento al proposito. Si suppone che sia nato intorno al 956 a Libice nella potente famiglia degli Slavnik, duchi della Boemia orientale di origine croata e in conflitto con i Přemyslidi per la conquista e l'accentramento del potere. Le fonti ci informano che il padre si chiamava Slavnik e la madre Střetislava. A quanto risulta, mentre il padre non osservava i precetti della morale cristiana e pregava raramente (nonostante si comportasse generosamente verso i poveri), la madre fu donna pia e di costumi esemplari, doti che non le valsero però la fedeltà del marito, peccatore «non con una sola ma con molte donne»,¹⁴ dice Bruno da Querfurt, che così conclude: «Buono fu il padre, migliore la madre, ma ancora superiore colui che nacque da loro».¹⁵

Dal matrimonio nacquero Sobibor, il primogenito, Spitimir, Pobraslav, Porej e Česlav. Radzim-Gaudenzio, più giovane di Adalberto, ne era solo fratellastro, essendo figlio di un'altra donna.¹⁶ Il futuro santo fu battezzato col nome di Vojtěch che significa «consolazione dell'esercito». Essendo bambino di eccezionale bellezza, non si pensava in principio di destinarlo alla vita ecclesiastica, ma durante una grave malattia che fece seriamente temere per lui i genitori decisero di offrirlo alla Madonna e di farne un sacerdote.

Nel 961 o nel 962 Vojtěch ricevette il sacramento della cresima dal vescovo Adalberto che sostò a Libice durante il viaggio che aveva compiuto o stava compiendo verso la Rus' di Kiev per svolgervi, su invito della granduchessa Olga, attività missionaria. In seguito Vojtěch non si sarebbe ricordato di questo avvenimento accadutogli da bambino, tanto che si sarebbe fatto cresimare una seconda volta, durante il soggiorno in Germania.

¹⁴ «Nam dum zelat zelo castitatis, dum fit familiaris famula orationis, dat viro occasionem peccandi non cum una sed cum feminarum turba» (*Vita altera*, I).

¹⁵ «Bonus pater sed melior mater, optimus qui nascitur ex ipsis» (*Vita altera*, I).

¹⁶ Ci è ignoto il nome di questa donna, cfr. V. Tkadlík, *Svatý Radim*, nel vol. *Bohemia Sancta*, p. 113.

Nella casa paterna Adalberto ricevette da qualche sacerdote una prima educazione. Da Giovanni Canapario sappiamo fra l'altro che imparò a memoria il salterio.¹⁷

Destinato a divenire sacerdote, nel 972 fu mandato insieme al compagno di giochi Radlo alla famosa scuola cattedrale di Magdeburgo, all'epoca retta dal dotto benedettino Otrich, considerato uno dei più illustri maestri del tempo.¹⁸ Qui per nove anni il ragazzo studiò le varie materie¹⁹ secondo lo schema del trivio e del quadrivio: grammatica, dialettica, retorica e aritmetica, musica, geometria, astronomia. Bruno da Querfurt, che qualche anno più tardi avrebbe frequentato la stessa scuola, ci dice che Vojtěch, malgrado le sue capacità intellettuali, non poteva essere considerato uno studente modello: a volte mancava alle lezioni e non sempre si preparava, tanto che il maestro dovette ricorrere alla frusta. In queste occasioni, ci dice ancora Bruno, il giovane Vojtěch gemeva in tre lingue: dapprima in latino, poi in tedesco e infine nel materno boemo.²⁰ Si trattava insomma di un allievo normale, molto vivace, che non rifiutava i piaceri della tavola.

Durante gli anni di Magdeburgo Vojtěch ricevette per la seconda volta la cresima dall'arcivescovo Adalberto, del quale assunse il nome con cui poi sarebbe stato conosciuto.

¹⁷ «Puer autem proficiens etate et sapientia, ubi tempus erat, christianis inbuitur litteris; nec egressus est domum patris, donec memoriter didicit psalterium» (*Vita prior*, III).

¹⁸ «Ipso tempore erat magister scholarum Astricus quidam philosophus, sub quo turba iuvenum et librorum copia multa, nimis crescente studio, floruerunt» (ivi).

¹⁹ «Annos ter ternos in arena studii palestram exercet ingenii [...]» (*Vita altera*, Redactio longior, VI).

²⁰ «Cumque de lecta lectione nec verbum saperet et bene iratus magister flagellare inchoaret: Dimitte me, inquit, legam! et dimissus, ut rem notam optime legit. Dicunt etiam tribus linguis pro una locutum, cum scope tergum verrunt et ferientia flagella dolentem carnem frangunt. Auditoribus enim usus erat laciater fari, nec ausus est quisquam coram magistro lingua barbari loqui. Unde admotis urentibus virgis primum: Mi domine, garrit. Iam cum increscit dolor qui legem non habet, eodem verbo nunc Saxo, nunc Slavus misericordiam clamat» (*Vita altera*, Redactio longior, V).

L'arcivescovo era lo stesso che qualche anno prima lo aveva cresimato a Libice e che nel frattempo era diventato primo metropolita di Magdeburgo. Il particolare della prima cresima ricevuta a Libice sarebbe stato raccontato a Vojtěch dalla madre.²¹

L'arcivescovo fu per il giovane Vojtěch un esempio luminoso di santità, di ascesi e di grande attenzione e impegno nella cura pastorale.

Nel 981 Adalberto fece ritorno in Boemia e alcune fonti ci informano che all'epoca era già suddiacono. Gli ordini sacerdotali li ricevette però a Praga, dove iniziò anche a svolgere la sua attività pastorale.

Il 2 gennaio 982 morì prematuramente Detmar, il primo vescovo di Praga (ricordiamo che il vescovado di Praga era stato fondato nel 973). Il giovane Adalberto assistette all'agonia e sentì le parole con cui il vescovo si autoaccusò di non aver ben adempiuto alla sua vocazione, di non aver sorvegliato con sufficiente diligenza il suo gregge e di temere la condanna eterna. Questo episodio segna una svolta nell'esistenza di Adalberto, che all'improvviso muta radicalmente stile di vita: colmo di spavento, inizia a praticare atti di severa penitenza. Di notte, vestito di un misero sacco e col capo coperto di cenere, visita le chiese distribuendo elemosine e supplicando i poveri di pregare per lui.

Niente lascia pensare che Adalberto sia vissuto fino ad allora in maniera realmente riprovevole; probabilmente, scioccato dall'esperienza della morte del vescovo Detmar, egli prese a valutare come indegna la vita condotta precedentemente o comunque come non adatta a un sacerdote in quanto troppo comoda e spensierata, troppo «laica». È possibile che in effetti l'episodio abbia avuto solo una funzione ca-

²¹ «Urbis episcopus tunc Adalbertus, ipse et primus, qui quem suo nomine Adalbertum vocavit, bone indolis puerum Wogitechum secundo crismate liniuit. Hec cum facta essent, non norunt; postea quando finito scole duello domum redeunt, recordata est mater pueri, quia Pruzis episcopus gentium positus cum idem Adalbertus per regnum patris iter ageret, deducis filium cum ungendis pueris, ut tunc primo eum crismate episcopus liniaret» (*Vita altera*, Redactio longior, IV).

talizzatrice e che Adalberto già da tempo maturasse il proposito di mutare stile di vita, tanto più che, come abbiamo visto, per vari anni era stato a stretto contatto con l'arcivescovo di Magdeburgo e i suoi più vicini collaboratori, uomini pii e dediti alla penitenza ma anche capaci d'azione.

Poco dopo, malgrado la giovane età (ma la cosa al tempo era tutt'altro che eccezionale), il 19 febbraio 982, quindi a circa 26 anni, Adalberto fu eletto vescovo di Praga, una carica alla quale lo predestinavano sia le origini principesche, sia la solida preparazione ricevuta a Magdeburgo.

Secondo la prassi, Adalberto avrebbe ora dovuto ricevere l'investitura dall'imperatore Ottone II e, come suffraganeo dell'arcivescovo di Magonza, la consacrazione episcopale dal metropolita Willigis. Tuttavia per la consacrazione si dovette attendere più di un anno, perché l'imperatore Ottone II era impegnato in Italia meridionale in una campagna contro i saraceni. Solo il 3 giugno 983, durante la dieta di Verona, Adalberto ricevette l'investitura dal sovrano con la consegna del pastorale.²² Il 29 giugno, festa di San Pietro e Paolo, fu consacrato vescovo – sempre a Verona – dall'arcivescovo di Magonza Willigis.²³

Durante questo soggiorno conobbe due personaggi che influenzarono le sue idee di riforma della Chiesa: l'abate di Cluny Maiolo e il vescovo Gherardo di Toul.²⁴

L'ingresso a Praga del nuovo vescovo – previsto dalla legge ecclesiastica – fu tutt'altro che trionfale: Adalberto entrò in città a piedi nudi e così raggiunse la cattedrale dove si tenne la cerimonia fra manifestazioni di pubblica gioia, forse dovute al fatto che il nuovo vescovo era boemo e non sassone come il predecessore.

²² «Igitur electus episcopus auricomam Italiam vadit; quem obese cluse arta vias egressum prima civitas Verona recepid, que in fauce regni pulcre levat caput. Ibi eum pastorali virga investivit Otto secundis [...]» (*Vita altera*, Redactio longior, IX).

²³ «Ergo archimandrita Mogontinus, gravis homo Willigisus, Adalberto, cui Deus interiori gratia benedixit, venerabile caput oleo unxit et in presentia imperatoris ad sacerdotii altitudinem provexit» (ivi).

²⁴ Cfr. Turek, *Svatý Vojtěch*, p. 87.

Una volta tornato a Praga, Adalberto si dedicò a un'intensa attività pastorale, predicando, battezzando, cresimando, prendendosi cura di vedove e poveri, occupandosi di malati e prigionieri, visitando la diocesi, consacrando chiese e amministrando con saggezza la giustizia. Fra i suoi collaboratori conosciamo il nome di Wielich, preposito di Praga.²⁵ Da Bruno da Querfurt sappiamo che Adalberto divise il patrimonio della sua Chiesa in quattro parti: una destinata alle necessità del clero, una ai poveri, una al riscatto dei prigionieri ridotti in stato di schiavitù e una infine alle necessità sue e dei suoi collaboratori.²⁶ Tutto ciò, anche se previsto dalla legge ecclesiastica, non era di solito osservato dai vescovi e costituiva un'eccezione.

Le fonti insistono sulle mortificazioni e le penitenze alle quali Adalberto si sottoponeva, presentandolo anche come uomo di contemplazione e di preghiera. Se necessario non si sottraeva al lavoro fisico, per esempio durante la semina o la raccolta. Giovanni Canapario ricorda la gioia del vescovo al pensiero di aver contribuito con le sue stesse mani al proprio mantenimento. Nella liturgia e predicando usava sia il latino che il boemo.

La sua opera pastorale si svolse tra gravissime difficoltà. Infatti, nonostante la fede cristiana fosse stata introdotta diversi anni prima, il processo di cristianizzazione procedeva lentamente e molti continuavano a vivere da pagani senza osservare le prescrizioni della Chiesa. In particolare, Adalberto doveva combattere contro alcune pratiche assai radicate nella società boema del tempo, quali la poligamia e le unioni fra consanguinei, l'inosservanza del celibato da parte del clero,²⁷ la vendita di prigionieri cristiani ridotti in schiavitù, la mancanza di spirito di obbedienza da parte del clero nei confronti del vescovo, l'inosservanza dei digiuni.

²⁵ Cfr. per esempio *Vita prima*, XIII.

²⁶ Cfr. *Vita altera*, Redactio longior, XI.

²⁷ Lo stesso Cosma, preposito di Praga, era sposato e menziona la moglie Božeteha nella sua *Cronaca*. Cfr. libro III, cap. XLIII.

Non di rado inoltre il clero spingeva i nobili ad atti di ribellione contro il vescovo.

La situazione assunse aspetti di tale gravità che nel 989 Adalberto decise di abbandonare la diocesi. Le fonti sono reticenti, ma sembra lecito supporre che all'insofferenza di Adalberto verso questi comportamenti si aggiungesse il conflitto tra la sua famiglia e quella dei Přemyslidi, coinvolte in una lotta per il potere senza esclusione di colpi. L'elezione di Adalberto al soglio vescovile di Praga fu probabilmente il risultato di un compromesso instabile e non duraturo. Disgraziatamente questo periodo della storia boema resta assai oscuro per mancanza di documenti. Tuttavia, difficoltà nell'attività pastorale non potevano essere motivo sufficiente per abbandonare la diocesi.

Lasciata Praga, Adalberto si recò a Roma, una decisione probabilmente concordata col suo superiore ecclesiastico, il metropolita Willigis. Qui incontrò il pontefice Giovanni XV (985-996) e gli sottopose il suo caso. Sebbene le vite non siano precise nei particolari, risulta però chiaro che lo stesso pontefice invitò Adalberto a restare e a dedicarsi alla contemplazione.

Adalberto decise di compiere un pellegrinaggio in Terra Santa, a Gerusalemme. Uno dei tre compagni di viaggio era il fratellastro Radzim-Gaudenzio. Ricevuto il danaro per l'impresa dall'imperatrice Theophanu (Teofano), che però fu dato subito ai poveri in elemosina, i quattro partirono verso il sud d'Italia e fecero sosta presso il monastero di Monte Cassino. Qui l'abate convinse Adalberto ad abbandonare il progetto del pellegrinaggio e a restare nell'abbazia, esortandolo anch'egli a dedicarsi alla vita contemplativa. Questa volta Adalberto acconsentì. Poiché i quattro viaggiavano, per così dire, in incognito, solo quando si scoprì che Adalberto era un vescovo i monaci cercarono di convincerlo a prendere l'abito monacale e a consacrare le chiese da loro recentemente edificate. A queste richieste Adalberto oppose un netto rifiuto, giudicando inopportuno che lui, abbandonato il suo gregge, cominciasse a svolgere altrove le funzioni vescovili. Quindi lasciò Monte Cassino e si recò a Valleluca vicino a

Gaeta per incontrare un famoso eremita greco, san Nilo di Rossano (910-1005), intenzionato a entrare nella sua comunità. L'anacoreta apprezzò la pietà e la spiritualità di Adalberto ma, forse temendo la reazione dei monaci di Monte Cassino, non lo accolse nell'eremo (che era di loro proprietà) suggerendogli invece, ancora una volta, di dedicarsi alla vita contemplativa in uno dei monasteri romani. Gli consigliò anzi di presentarsi in suo nome a Leone, abate del monastero dei Santi Bonifacio e Alessio sull'Aventino. A questo proposito si noti che Nilo, proveniente dalle colonie greche della Calabria, era persuaso che fosse più vicina ad Adalberto la tradizione monastica latino-occidentale piuttosto che quella di impronta greco-bizantina.²⁸

Il consiglio dell'eremita corrispondeva in fondo ai desideri di Adalberto, incline effettivamente alla vita monastica. Nel monastero romano egli avrebbe trascorso più di tre anni: dalla primavera del 989 fino all'autunno del 992. Come un qualunque altro postulante, Adalberto compì un anno di noviziato e il 17 aprile 990 pronunciò i voti, per poi continuare a condurre la vita dei monaci sotto la guida del saggio abate Leone, dividendosi fra preghiera, studio e lavoro e così maturando spiritualmente nella regola di san Benedetto. Insieme a lui era entrato nel monastero anche il fratellastro Radzim-Gaudenzio.

Nell'autunno del 992 giunse però il momento di far ritorno a Praga, che in questi quasi quattro anni era rimasta senza il suo vescovo. A Roma era infatti arrivata una delegazione boema con una precisa richiesta in tal senso. Ne faceva parte Strachvas, un monaco di Ratisbona stimato da Adalberto che lo vedeva come suo possibile successore. Gli inviati cercarono di convincerlo della necessità del suo ritorno, al quale era peraltro interessato anche l'arcivescovo di Magonza Willigis che da parte sua cercò anche di influenzare

²⁸ «Non negat pater Nilus: Ast, inquit, homo ego sum Grecus; melius conveniunt cum quibus hec agas monachi Latini. Redeamus Romam, nutricem sanctorum filiorum. Quere nobilem abbatem, amicum nostrum, Leonem; dic me misisse te, rudem disipulum, ad talem magistrum» (*Vita altera, Redactio logior, XIII*).

il pontefice e la curia romana. I boemi promisero che avrebbero mutato comportamento e, sebbene malvolentieri, Adalberto abbandonò il monastero e fece ritorno a Praga. Così, sullo scorcio del 992 ebbe inizio il secondo periodo praghese del vescovo, apparentemente sotto i migliori auspici. In realtà non era pensabile che in un così breve lasso di tempo i costumi in Boemia potessero veramente cambiare, al pari della situazione politica o dei rapporti conflittuali fra le maggiori famiglie.

Adalberto in Boemia era privo di un clero sufficientemente numeroso, preparato e coscienzioso che potesse appoggiarlo nella sua attività pastorale. Fu questo certamente uno dei motivi per cui, tornato nel 992 a Praga, egli condusse con sé un gruppo di monaci benedettini del monastero romano dei Santi Bonifacio e Alessio (dodici secondo la tradizione) col proposito di fondare un monastero. Nei piani del vescovo i monaci avrebbero dovuto avere un'importante funzione nel processo di cristianizzazione del nascente stato boemo. La scelta era caduta sui benedettini in quanto nell'Europa del tempo essi avevano assunto grande importanza non solo nella vita religiosa, ma anche negli affari politici ed economici.

In quest'opera di cristianizzazione Adalberto si pose in conflitto col principe Boleslao II e in genere col potere temporale. Questo fatto, insieme ai gravi contrasti che opposero la famiglia di Adalberto a quella del principe nella lotta per il potere nella Boemia dell'epoca, rende estremamente dubbia la notizia della fondazione dell'abbazia di Břevnov per volontà di Boleslao II e di Adalberto. Altrettanto leggendaria è da ritenersi la scena dell'incontro dei due presso la sorgente del ruscello Brušnice, sito indicato da Dio per la fondazione del monastero, il quale avrebbe tratto nome dalla trave (in ceco *brevno*) che era nella sorgente. Quanto all'anno della fondazione, si suppone che esso sia appunto il 992, dal momento che dalle cronache si desume la sua esistenza già nel 993. È comunque falso l'atto di fondazione di Boleslao II che reca la data del 14 gennaio 993, così come non ci è giunta nell'originale la bolla di privilegio di papa Giovanni XV del 31

maggio 993, con la quale il monastero viene definito il principale centro benedettino della Boemia.

Questo monastero, che fu il primo in Boemia dopo quello femminile delle benedettine presso la chiesa di San Giorgio al castello di Praga, ebbe nel corso dei secoli un destino strettamente legato a quello dello stato boemo e della Chiesa cattolica e un ruolo fondamentale nella penetrazione in Boemia della civiltà cristiana.

La sua fondazione è uno degli eventi più importanti dell'attività episcopale di Adalberto a Praga. Primo abate di Břevnov fu, per sua stessa volontà, Astrik (Ascherik), di probabili origini bavaresi, ex allievo di Adalberto,²⁹ uomo molto attivo in campo religioso e politico sia in Italia che in Ungheria e in Polonia. Astrik sarebbe stato in seguito legato alla corte ungherese (fu lui che portò da Roma la corona destinata a re Stefano I) e sarebbe divenuto arcivescovo di Strigonia (Esztergom).³⁰

Rapidamente tornarono i vecchi problemi e le ostilità. Adalberto fu nuovamente oggetto di contestazione. Un episodio in particolare, secondo la *Vita prior*, fu la causa della sua decisione di lasciare ancora una volta Praga.³¹ Una nobile, appartenente alla famiglia Vršovci legata ai Přemyslidi, si rese colpevole di adulterio. Scoperta, tentò di sfuggire alla vendetta del marito e dei parenti che volevano ucciderla chiedendo aiuto al vescovo, il quale la nascose nella chiesa di San Giorgio vicino alla sua residenza e non cedette alle minacce della folla difendendo, con la donna, l'antichissimo diritto di asilo. L'adultera fu però ugualmente condotta con la forza fuori dalla chiesa e quindi decapitata, atto di violenza al quale Adalberto rispose con la scomunica. In seguito la situazione precipitò rapidamente e il vescovo, sul finire del 994 o all'inizio del 995, abbandonò Praga per sempre.

²⁹ Cfr. Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, pp. 137 e 138.

³⁰ Ivi.

³¹ Cfr. *Vita prior*, XIX.

Prima di recarsi a Roma, Adalberto passò qualche tempo in Ungheria,³² anche se sulla base delle notizie in nostro possesso non è possibile stabilire con precisione la data e la durata di questo soggiorno.³³ Il principe Géza d'Ungheria (+997) aveva dato inizio nel 971 alla cristianizzazione del suo popolo, un'opera che anche qui, come in altri paesi, si rivelò difficile e di lunga durata e che fu proseguita da suo figlio Stefano I (997-1038), consolidatore dello stato magiaro e futuro santo. In qualche modo Adalberto ebbe un ruolo nella cristianizzazione dell'Ungheria. Secondo quanto ci tramandano le fonti, egli battezzò il principe Géza e sua moglie³⁴ e cresimò il figlio Stefano I. Secondo alcuni Adalberto si sarebbe occupato anche della sua educazione,³⁵ ma è una ipotesi che la stessa brevità del soggiorno del vescovo in Ungheria rende poco probabile. Vale la pena ricordare che la moglie di Stefano I, Gisela, principessa bavarese, era forse parente di Adalberto.

Durante questo soggiorno sorsero problemi e malintesi sui quali non siamo informati, ma che comunque costrinsero Adalberto a lasciare di nascosto l'Ungheria,³⁶ dove peraltro è rimasto ben vivo nella tradizione il ricordo del suo operato: il suo nome resta legato a una svolta nel processo di cristianizzazione e all'azione missionaria che ebbe importanti conseguenze nella storia politica e religiosa del paese.

Raggiunta Roma, Adalberto restò nel monastero dei Santi Bonifacio e Alessio sull'Aventino fino all'estate del 996. Qui gli giunse la notizia dello sterminio della sua famiglia: il 29

³² «Non tacendum, quod iuxta positis Ungaris nunc nuncios suos misit, nunc se ipsum obtulit; quibus et ab errore parum mutatis umbram christianitatis impressit» (*Vita altera*, Redactio longior, XVI).

³³ Delle relazioni fra sant'Adalberto e l'Ungheria si è occupato recentemente G. Adriányi, *Der heilige Adalbert und Ungarn*, in *Święty Wojciech w tradycji i kulturze europejskiej*, a cura di K. Śmigiel (Biblioteca «Studia Gnesnesia»), Gniezno 1992, pp. 9-21.

³⁴ Non è da escludere che Adalberto prima di questo soggiorno avesse già visitato l'Ungheria.

³⁵ Cfr. per esempio W. Felczak, *Historia Węgier*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1983², p. 22.

³⁶ Cfr. *Passio sancti Adalberti martyris*, cap. III.

settembre 995 Boleslao II e il suo esercito avevano stretto d'assedio Libice e, contravvenendo agli accordi presi, soppressero l'intera famiglia degli Slavník.³⁷ Si salvarono solo Adalberto e Radzim-Gaudenzio, entrambi a Roma, e il primogenito Sobiebor che prestava servizio nell'esercito di Boleslao I il Prode.

Secondo alcuni studiosi, da tempo i Přemyslidi avevano in animo di eliminare la famiglia Slavník, che rappresentava un grave ostacolo alla riunificazione della Boemia sotto il loro potere. Certamente anche Adalberto, proprio in quanto vescovo di Praga, costituiva un freno alla realizzazione di questo progetto, ma sarebbe stato pressoché impossibile sopprimere fisicamente anche lui. La sua assenza rese quindi più facile il compimento di questa azione efferata (ma tutt'altro che eccezionale per l'epoca).

Nel maggio 996 Adalberto conobbe il giovane Ottone III, recatosi a Roma per ricevere la corona imperiale. Un contatto breve ma che impressionò entrambi. Ottone, che dopo pochi giorni sarebbe ripartito per il nord, avrebbe in seguito cercato di incontrarsi ancora con Adalberto. A unirli concorrevano i comuni ideali di rinnovamento della Chiesa, dell'impero e del mondo intero, ideali permeati di misticismo.³⁸ Non è da escludere che Adalberto fosse presente alla cerimonia d'incoronazione di Ottone III che ebbe luogo il 21 maggio 996.³⁹

Malgrado Adalberto si trovasse bene nel monastero, dove era stimato e apprezzato dai confratelli, la sua posizione rimaneva però indefinita dal punto di vista giuridico, dal momento che aveva lasciato definitivamente la propria diocesi. Di nuovo, com'era accaduto due anni prima, entrò in scena il metropolita di Magonza Willigis il quale, alla fine di maggio, durante un sinodo che si svolgeva a Roma, accusò

³⁷ Cfr. *Vita altera*, Redactio longior, XXI.

³⁸ Cfr. per esempio *Vita altera*, Redactio longior, XX: «Hinc ad imperatorem redit, qui hominem Dei adeo dilexit; cuius morem nobilem novimus, quia omnes bonos eo plus amare studuit, quo quemque ha bita bonitas maiorem fecit. Cum quo aliquos dies commoratus, nec nocte nisi ante conspectum imperatoris iacere permissus est».

³⁹ Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, p. 106.

Adalberto davanti al pontefice Gregorio V (996-99) e ai padri sinodali di aver abbandonato il suo gregge. Dal punto di vista legale il metropolita aveva ragione e il sinodo decise che il vescovo avrebbe dovuto far ritorno nella sua diocesi sotto pena di scomunica. La decisione fu però modificata da Gregorio V, il quale, consapevole della situazione reale, stabilì che un definitivo ritorno di Adalberto a Praga fosse subordinato al parere favorevole dei boemi e che, in mancanza di questo, egli si dedicasse all'attività missionaria. In ogni caso Adalberto non sarebbe potuto restare nel monastero romano dove era stato così bene accolto.

Nell'autunno del 996 Adalberto lasciò dunque Roma e insieme col vescovo di Liegi Notger raggiunse Magonza. Qui incontrò nuovamente e a più riprese l'imperatore Ottone III, forse anche con lo scopo di giungere a un chiarimento circa il proprio status ecclesiastico e giuridico.

In attesa di una risposta dalla corte praghese, Adalberto compì un lungo pellegrinaggio per venerare san Martino a Tours, san Dionigi a St. Denis presso Parigi, san Benedetto a Fleury e san Mauro a St. Maur.

Infine lo vediamo ancora una volta a Magonza, dove incontrò di nuovo Ottone III, sempre impressionato sia dalla saggezza del monaco-vescovo, sia dal suo esemplare modo di vivere, in preghiera e penitenza. È probabilmente a Magonza che Adalberto ricevette da Praga la notizia che il suo ritorno non sarebbe stato gradito. Ora quindi, secondo quanto stabilito da Gregorio V, egli sarebbe potuto diventare missionario.⁴⁰

La scelta del territorio nel quale esercitare l'attività missionaria cadde sulla Prussia.⁴¹ Bruno da Querfurt scrive che in Adalberto cominciò a sorgere la speranza di poter diven-

⁴⁰ Secondo quanto scrive Canapario, la risposta sarebbe giunta a Adalberto quando già si trovava in Polonia. Si tratta di un punto non ancora accertato con sicurezza.

⁴¹ Zakrzewski suppone che su questa scelta abbia influito la volontà di Boleslao I. Cfr. Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, p. 108.

tare martire.⁴² È probabile tuttavia che egli avesse concepito l'idea già durante il periodo romano.

Prima di raggiungere la Prussia Adalberto si recò attraverso la Sassonia in Polonia, dove si trattenne per circa due mesi, dal febbraio al marzo 997. Probabilmente si stabilì a Gniezno, allora capitale dello stato, dove fu ricevuto con grande cordialità e benevolenza da Boleslao I il Prode, il quale, dicono le fonti, «lo amava».⁴³

Boleslao I forse vide nella persona di Adalberto, con le sue conoscenze romane e presso la corte imperiale, un possibile collaboratore nella realizzazione del suo progetto di ottenere un'organizzazione ecclesiastica per la Polonia. Forse vedeva in lui l'eventuale arcivescovo metropolita della futura provincia polacca. O forse, l'organizzatore dell'attività missionaria nel territorio dello stato, dove il cristianesimo, introdotto appena trent'anni prima, era ancora molto fragile. Adalberto però era ormai deciso a recarsi fra i pagani di Prussia, una missione che, bisogna dire, avrebbe comunque recato vantaggi alla Polonia dal punto di vista economico e politico, attraverso la cristianizzazione di un popolo confinante. Quindi i piani del vescovo e di Boleslao non erano in fondo molto diversi.

Durante la permanenza in Polonia Adalberto fece in tempo a fondare un monastero benedettino. Dopo lo sterminio della sua famiglia a Libice i monaci di Břevnov, insieme all'abate Astrik, erano stati costretti a fuggire dalla Boemia a causa dei loro ben noti rapporti col vescovo e si erano stabiliti in Polonia. Il monastero che Adalberto fondò fu creato appunto per accogliere questi monaci. Non sappiamo con precisione dove esso si trovasse: si ipotizza che fosse a Międzyrzecze, o a Trzemeszno, o a Łęczycza. Ma il soggiorno dell'abate Astrik in Polonia non fu molto lungo. Infatti nel-

⁴² «Reliquit sanctus Adalbertus monasterium non sine magno planctu suo et fratrum, moleste ferens ruptam quietem, sed habens de albo martyrio spem vivam, de quo in suo pectore ardebat desiderium longum» (*Vita altera*, Redactio longior, XVIII).

⁴³ «Dux itaque Bolizlauus diligebat eum [...]» (*Vita altera*, Redactio longior, XXIV).

l'aprile del 1001 lo vediamo a Roma alla corte di Ottone III, probabilmente già allora impegnato nelle trattative per l'incoronazione di Stefano I in Ungheria e di Boleslao I il Prode in Polonia.

Ci è ignoto l'itinerario seguito da Adalberto per raggiungere la Prussia. Le fonti – dalle quali però sappiamo che lo accompagnava una scorta militare – tacciono al proposito, rivelandoci solo i suoi incontri con Boleslao I, dai quali si può verosimilmente desumere che egli sia partito da Gniezno, residenza del principe. È certo che il missionario si fermò per qualche tempo (un mese) a Danzica (Gdańsk),⁴⁴ raggiunta via terra o via fiume, attraverso la Vistola. Qui egli celebrò molte messe e battezzò numerose persone. Questo particolare ci consente di avanzare una supposizione. Tradizionalmente il sacramento del battesimo veniva impartito il sabato santo. Se questa consuetudine fu anche in questo caso osservata, si può ipotizzare che Adalberto fosse a Danzica nella seconda metà di marzo, in quanto nel 997 il sabato santo cadde il 27 del mese. Naturalmente bisogna tener conto del periodo preparatorio che allora precedeva la conferma del battesimo e che di solito era di dieci giorni (sette di catechesi e tre di digiuno).

In seguito il missionario con i suoi compagni e la scorta proseguì il viaggio in barca, scendendo su un'isola non grande presso la foce di un fiume. A questo punto i militari lasciarono i monaci e fecero ritorno a Danzica. Adalberto rimase solo col fratellastro Radzim-Gaudenzio e un altro sacerdote, Bogusza-Benedetto. Dopo poco ebbe luogo il primo incontro con i prussiani: non conoscendo nessuno dei tre la loro lingua, non ci fu alcuna possibilità di comunicare. Le vite narrano che uno degli indigeni colpì Adalberto alle spalle con un remo mentre era intento a cantare salmi.

Il giorno seguente il capo del villaggio che aveva offerto ai tre ospitalità li condusse a un'assemblea dei prussiani. Adalberto si presentò rivolgendosi loro con queste parole: «Sono slavo di nascita, mi chiamo Adalberto, sono monaco

⁴⁴ «Ipse vero adiit primo urbem Gyddanyzc, quam ducis latissima regna dirimentem maris confinia tangunt» (*Vita prior*, XXVII).

per scelta, un tempo ho raggiunto la dignità di vescovo, adesso per dovere sono vostro apostolo. Causa del nostro viaggio è la vostra salvezza, affinché voi lasciate idoli sordi e muti e riconosciate il vostro Creatore, che è unico e al di fuori del quale non c'è altro dio, e affinché credendo nel suo nome abbiate la vita e meritiare di avere nei templi eterni il premio del gaudium celeste».⁴⁵

Queste parole suscitarono una violenta reazione da parte degli indigeni. I missionari avrebbero dovuto lasciare la Prussia pena la morte. Tutti e tre furono imbarcati a forza e ricondotti probabilmente verso Danzica. Adalberto però non aveva alcuna intenzione di cessare la sua attività missionaria e fece ritorno nei medesimi luoghi con i suoi compagni.

Il 23 aprile 997, verso mezzogiorno, dopo una faticosa marcia i tre missionari giunsero a una radura dove Radzim-Gaudenzio celebrò la messa. Adalberto prese la comunione. In seguito i tre si addormentarono per la stanchezza. Durante il sonno furono attaccati da un gruppo di prussiani inferociti con alla guida un sacerdote pagano, Sicco, che con una lancia trafisse il petto di Adalberto. Altri continuarono poi a infierire sul suo corpo. La testa mozza del vescovo fu infissa su un palo come ammonimento per tutti coloro che andavano contro le leggi della popolazione indigena. A Adalberto infatti era stato ingiunto di non far ritorno in terra prussiana sotto pena di morte. Dunque era consapevole che con ogni probabilità sarebbe andato incontro al martirio.

Finiva così la missione iniziata appena una settimana prima. Radzim-Gaudenzio e Bogusza-Benedetto furono risparmiati e poterono fare ritorno in Polonia. Furono loro a fornire testimonianza sugli ultimi giorni di vita di Adalberto e sulla sua morte, che ebbe enorme risonanza nell'Europa del tempo. Secondo la tradizione il martirio si sarebbe svolto nel

⁴⁵ *Vita prior*, XXVIII: «Sum nativitate Sclavus, nomine Adalbertus, professione monachus, ordine quondam episcopus, officio nunc vester apostolus. Causa nostri itineris est vestra salus, ut relinquentes simulacra surda et muta, agnoscatis creatorem vestrum, qui solus, et extra quem alter deus non est; et ut credentes in nomine eius vitam habeatis et in atriis inmarcessibilibus celestium gaudiorum premia percipere mereamini».

territorio dell'attuale villaggio di Święty Gaj (Bosco Sacro). Gli immediati frutti di questa missione furono assai scarsi: anche se essa aveva alla base un'idea giusta, mancò di una buona preparazione. Tuttavia, come subito vedremo, l'impresa ebbe importanti conseguenze soprattutto per la storia polacca, perché attorno alla tomba del santo sorse poi l'organizzazione ecclesiastica polacca.

Non appena Boleslao il Prode ebbe notizia del martirio di Adalberto si adoperò per averne il corpo. Ciò non solo per pietà religiosa ma perché, se la capitale fosse divenuta il luogo ove si custodivano le reliquie di un santo martire, sarebbe stato più facile ottenere che il papa desse al paese un'organizzazione ecclesiastica.

La tradizione vuole che in un primo momento a Gniezno fosse portata da un pio pellegrino la testa del santo e che in seguito Boleslao acquistasse a peso d'oro il resto della reliquia, che fu prima collocata a Trzemeszno⁴⁶ e poi trasferita a Gniezno.

Gniezno all'epoca era già una grande città. Sul suo sviluppo avevano influito non solo motivi politici (era la sede del principe e la capitale dello stato) ma anche economici: si trovava infatti sulla strada dell'ambra, famosa fin dall'antichità. Verso l'anno mille in questa ricca città fortificata abitavano circa 3-4.000 persone, come hanno mostrato ricerche archeologiche grazie alle quali è stato possibile determinare il numero delle abitazioni. Nella città, accanto all'imponente palazzo del principe, si trovava una chiesa a tre navate, dedicata alla Madre di Dio, con un bellissimo pavimento in ceramica e un tetto rivestito di piombo. Proprio in questa chiesa, che a quanto pare fu costruita su un antico tempio pagano dedicato a Nyja (Nija),⁴⁷ dio della morte, fu collocato il corpo di Adalberto.

⁴⁶ Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, p. 110.

⁴⁷ A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, vol. I: *Od czasów przedhistorycznych do r. 1506*, Warszawa 1958³, pp. 144 e 148.

Già immediatamente dopo la morte Adalberto fu considerato un martire santo. A Roma si diede subito inizio a un processo di canonizzazione che si svolse in maniera molto rapida e probabilmente terminò alla fine del 999. Nel dicembre di quest'anno infatti Radzim-Gaudenzio è presentato come «arcivescovo di sant'Adalberto» (*archiepiscopus sancti Adalberti martyris*).⁴⁸

Gniezno, dove sono state collocate le reliquie del martire, divenne dunque centro del culto di sant'Adalberto e meta di pellegrinaggi. Fra i primi a recarsi sulla tomba del martire fu Ottone III, il quale giunse nella città ai primi di marzo dell'anno 1000 e che per sottolineare il carattere sacro e penitenziale del viaggio aveva assunto, durante il percorso, il titolo di «servus Iesu Christi et Romanorum imperator augustus secundum voluntatem Dei salvatoris nostrisque liberatoris». ⁴⁹ L'imperatore fece anzi l'ultimo tratto di strada a piedi scalzi. Il vescovo Thietmar di Merseburg che, come abbiamo visto, gli era contemporaneo, scrive che Ottone «scorgendo da lontano la città bramata vi si recò con atteggiamento di supplice a piedi nudi». ⁵⁰ Il cronista, per quanto ostile ai polacchi, è tuttavia costretto a riconoscere la straordinaria magnificenza con cui Boleslao accolse l'imperatore conducendolo fino a Gniezno dai confini dello stato.⁵¹

Accompagnò l'augusto pellegrino, oltre a una corte cospicua, il cardinale Roberto, inviato del papa Silvestro II, che presiedette un sinodo convocato per l'occasione. Probabilmente facevano parte del seguito altri cardinali i cui nomi ci sono ignoti. Si può supporre che il sinodo ebbe inizio venerdì 8 marzo e si concluse domenica 10 marzo con la

⁴⁸ Cfr. B. Kumor, *Biskupstwo w Poznaniu. Utworzenie metropolii w Gnieźnie*, nel vol. misc. *Historia Kościoła w Polsce*, Poznań-Warszawa 1974, vol. I, p. 40.

⁴⁹ Cfr. J. Strzelczyk, *Otton III*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2000, p. 114.

⁵⁰ «Videns a longe urbem desideratam nudis pedibus suppliciter advenit» (Thietmar, *Cronicon*, libro IV, cap. 45).

⁵¹ «Qualiter autem ceras ab eodem tunc susciperetur et per sua usque ad Gnesin deduceretur, dictu incredibile ac inefabile est» (ivi).

pubblicazione dei documenti riguardanti la creazione della provincia ecclesiastica polacca.

Il soggiorno a Gniezno, che durò circa una settimana,⁵² fu infatti occasione anche per alcune trattative. Fu pubblicata e confermata la decisione – presa a Roma sul finire dell'anno precedente – di creare in Polonia una provincia metropolitana con sede a Gniezno, luogo dove appunto si custodivano le reliquie del santo. La nuova sede fu affidata all'arcivescovo Radzim-Gaudenzio, fratellastro del martire, e sotto la sua giurisdizione furono posti tre vescovadi: quello di Kołobrzeg in Pomerania che fu affidato a Reinbert, quello di Breslavia in Slesia che fu attribuito al vescovo Jan e infine quello di Cracovia che venne dato a Poppo. Il vescovo missionario Unger (982-1000), successore di Jordan (968-982), fu nominato vescovo di Poznań, mantenendo la propria autonomia rispetto all'arcivescovo di Gniezno.

Si era così formata in Polonia, secondo i piani di Boleslao I, una provincia ecclesiastica indipendente, le cui frontiere corrispondevano con quelle dello stato polacco.

L'avvenimento portò con sé ulteriori conseguenze di carattere politico. Per superare difficoltà di natura giuridica circa l'investitura dei vescovi, l'imperatore concesse infatti al principe Boleslao alcune prerogative reali. Bisogna ricordare a questo proposito che dal 921 solo un re poteva concedere l'investitura a nuovi vescovi e che quindi il principe polacco non aveva allora i requisiti per farlo. L'atto di Ottone III fu dunque anche un gesto simbolico di beneplacito all'incoronazione di Boleslao, che però avrebbe avuto luogo solo 25 anni più tardi, ad opera del pontefice Giovanni XIX (1024-1032).

Il soggiorno di Ottone a Gniezno fu anche occasione per grandi festeggiamenti. In particolare è ricordato un famoso banchetto durante il quale l'imperatore – stupito per la ricchezza dello stato polacco – pose il suo diadema sulla testa del principe Boleslao nominandolo patrizio romano, «coo-

⁵² Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, p. 124.

peratore dell'impero» e «amico dell'imperatore».⁵³ Ottone regalò infine al principe un chiodo della croce di Cristo e la famosa lancia di san Maurizio.⁵⁴ Boleslao da parte sua fece dono a Ottone III del braccio destro del santo e di 300 soldati, doni entrambi graditi dal giovane imperatore.⁵⁵

Al termine del pellegrinaggio, Boleslao accompagnò Ottone III fino ad Aquisgrana, dove secondo la tradizione questi gli fece un nuovo dono assai prezioso e significativo, il trono d'oro di Carlo Magno.⁵⁶ L'avvenimento è menzionato in una delle redazioni (redazione C) della cronaca di Aquitania scritta verso il 1028/29 da Adémar de Chabannes.⁵⁷ Se tale notizia risultasse vera, non sarebbe priva di fondamento la supposizione di alcuni storici, che hanno visto in Boleslao il successore designato da Ottone III sul trono imperiale,⁵⁸ al quale il sovrano, dobbiamo ricordare, aveva da tempo intenzione di rinunciare, per spogliarsi delle ricchezze ereditate dalla madre e farsi eremita. Nella *Vita di cinque frati* Bruno da Querfurt accenna a un voto fatto da Ottone all'inizio del 1001, in forza del quale avrebbe regnato ancora tre anni per riparare agli errori compiuti durante il suo governo, e avrebbe quindi «seguito Cristo» affidando il potere a qual-

⁵³ Una descrizione particolareggiata del soggiorno di Ottone in Polonia e della famosa scena dell'incoronazione è contenuta nella *Cronaca* di Gallo Anonimo (libro I, cap. VI). Vedi Appendice, pp. 62-65.

⁵⁴ Il prezioso cimelio è oggi conservato nel tesoro del duomo di Cracovia.

⁵⁵ «Perfectis tunc omnibus imperator a prefato duce magnis muneribus decoratur et, quod maxime sibi placuit, trecentis militibus loricatis» (Thietmar, *Cronica*, libro IV, cap. 46).

⁵⁶ Cfr. S. Kętrzyński, *Karol Wielki i Bolesław Chrobry*, «Przegląd Historyczny», vol. XXXVI (1946), pp. 20-21. Vedi anche Z. Wojciechowski, *Studia historyczne*, Warszawa 1955, p. 100. L'imperatore avrebbe tenuto per sé la croce pettorale da lui tolta dal collo di Carlo e alcuni frammenti delle sue vesti.

⁵⁷ Adémar de Chabannes, *Chronique*, ed. J. Chavonon, Paris 1897, pp. 152-54. Vedi J. Strzelczyk, *Otton III*, Wrocław-Warszawa-Kraków 2000, p. 141.

⁵⁸ Cfr. Wojciechowski, *Studia historyczne*, pp. 100 e 119.

cuno migliore di lui.⁵⁹ Forse questo qualcuno era nelle sue intenzioni proprio Boleslao I il Prode.

Non tutti guardavano con favore a questa politica di avvicinamento. Secondo Thietmar, ad esempio, Dio avrebbe addirittura dovuto perdonare l'imperatore che così benevolmente trattò il suo vassallo.⁶⁰ Anche negli ambienti più vicini a Ottone non mancarono reazioni critiche, se non di aperta ostilità. Dopo la morte prematura dell'imperatore furono proprio gli oppositori ad avere la meglio. Il nuovo re e imperatore Enrico II (1014-24), estraneo a concezioni universalistiche, entrò addirittura in guerra contro i polacchi, compromettendo la realizzazione di quella monarchia universale che era nei progetti di Ottone III.

L'anno 1000 fu comunque una data cruciale nella storia della Polonia. L'organizzazione ecclesiastica infatti sarebbe diventata in alcuni periodi della storia polacca un fattore decisivo per la conservazione dell'unità nazionale: così fu per esempio dopo la morte del principe Boleslao III Boccastorta (1138) quando il paese fu diviso in vari principati, e, molto più tardi, durante la perdita dell'indipendenza e l'occupazione staniera fra il 1795 e il 1918.

La cattedrale di Gniezno diventò il luogo prescelto per l'incoronazione dei sovrani polacchi: vi furono unti e incoronati Boleslao I il Prode, Mieszko II, Boleslao II l'Ardito, Przemysław II e infine, nel 1300, Venceslao I che fu anche re

⁵⁹ «Erat autem sponsio regis, ut que non amas sine fructu possedit, pro desiderio Ihesu Christi regno et divitiis sponde careret, et quia adversa que ad salutem dirigere solent homines instabant, coram certis testibus in conspectu Dei et angelorum mentem quam dudum habuit, verbis patefecit, ut in ore duorum et trium testium stet omne verbum: Ex hac hora promitto Deo et sanctis eius: post tres annos intra quo imperii mei errata corrigam, meliori meo regnum dimittam, et expensa pecunia quam mihi mater pro hereditate reliquit, tota anima nudus sequar Christum» (*Vita quinque fratrum*, II).

⁶⁰ «Deus indulgeat imperatori, quod tributarium faciens dominum ad hoc umquam elevavit, ut, oblita sui genitoris regula, semper sibi prepositos auderet in subiectionem paulatim detrahare vilissimoque pecunie transeuntis inescatos amo in servitutis libertatisque detrimentum capere» (Thietmar, *Cronaca*, libro V, cap. 10).

di Boemia. Dopo di allora i sovrani polacchi vennero incoronati a Cracovia.

Il corpo di sant'Adalberto, recuperato da Boleslao I il Prode che lo acquistò dai prussiani (secondo la leggenda a peso d'oro), fu solennemente deposto nella chiesa di Santa Maria a Gniezno. Il braccio del santo che il principe aveva donato all'imperatore fu da questi diviso e regalato alle nuove chiese e ai nuovi monasteri intitolati al santo ad Aquisgrana, a Pereum (l'odierna Isola di Sant'Alberto) vicino a Ravenna, a Liegi e all'Isola Tiberina a Roma. Da Gniezno furono anche prelevate alcune altre piccole parti del corpo destinate ad altre chiese già esistenti, come la cattedrale di Strigonia e di Bamberg.

Nel 1038 il principe boemo Břetislav I (1012-1055) guidò un intervento militare in Polonia: Cracovia fu conquistata e messa a sacco e il duomo di Gniezno fu oggetto di particolare devastazione. Le reliquie di sant'Adalberto, riposte nel muro dietro l'altare fondato da Ottone III e Boleslao I, furono prelevate insieme ad altri tesori come bottino di guerra. Il fatto è descritto con precisione da Cosma nella sua *Cronaca*: il vescovo di Praga Severo (1030-1067), che partecipava alla spedizione, ordinò ai soldati boemi di compiere alcuni riti penitenziali prima di demolire la tomba.⁶¹ Le reliquie furono trasportate a Praga e il 1° settembre dello stesso anno vennero deposte nel duomo che, già dedicato a san Vito, fu da allora intitolato anche a sant'Adalberto. Nonostante le proteste dei polacchi, le reliquie sottratte non furono più restituite.

L'azione di Břetislav I aveva un preciso scopo politico: il principe boemo desiderava cioè – sull'esempio di Boleslao I il Prode – che fosse data al territorio del suo stato un'organizzazione ecclesiastica indipendente dalle ingerenze straniere, nel caso specifico germaniche (il vescovado di Praga faceva parte infatti della provincia metropolitana di Magdeburgo). Che il duomo di Praga conservasse le reliquie di un santo martire, che per giunta era stato vescovo di Praga, poteva fa-

⁶¹ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, libro II, cap. 4.

cilitare la realizzazione del progetto di ottenere per la città la dignità di sede arcivescovile. Sappiamo però che il piano non andò a buon fine e che solo nel 1344, sotto il regno di Carlo IV, Praga divenne sede arcivescovile.

I boemi tuttavia non sottrassero a Gniezno l'intera reliquia ma solo una parte, quella dell'altare ottoniano. Altre, conservate in reliquiari, erano forse state nascoste. Nel 1127, all'epoca dell'episcopato dell'arcivescovo Jacopo I da Żnin (1124-1148), durante lavori di rifacimento del duomo, furono ritrovate reliquie della testa del santo.⁶² Il principe Boleslao III Boccastorta ordinò quindi per esse un magnifico reliquiario. Più tardi, nel 1494, per volere del capitolo della cattedrale fu eseguito per la testa del santo un nuovo reliquiario ottagonale dall'orafo di Poznań Jakub Barth, con scene della vita del martire. Il 13 luglio 1923 esso venne rubato e l'allora cardinale primate August Hlond (1926-1948) si rivolse a papa Pio XI (1922-1939) chiedendo per il duomo di Gniezno una parte delle reliquie conservate a Roma nella chiesa di San Bartolomeo, dove – per desiderio di Ottone III – era stato collocato nell'anno 1000 una parte del braccio del vescovo. Il pontefice acconsentì e il 5 dicembre 1928 fu consegnato al primate un frammento osseo di circa 10 centimetri dell'avambraccio.⁶³ Per esso nel 1959 fu ordinato dal cardinale primate Stefan Wyszyński (1948-1981) un nuovo reliquiario in forma di mano benedicente. La storia delle reliquie di Adalberto potrebbe costituire l'oggetto di un capitolo a parte di questa ricerca:

Il monumentale sarcofago d'argento, oggi ubicato al centro del mausoleo del santo nel duomo di Gniezno e contenente alcune sue reliquie, risale al 1662 ed è opera dell'orafo di Danzica Peter von der Rennen. Fu eseguito per ordine del vescovo suffraganeo di Warmia e canonico di Gniezno Wojciech Pilchowicz (1600-1665) in luogo di quello sottratto dagli svedesi. Sui fianchi vi sono riprodotte dieci scene della vita di Adalberto, mentre sul coperchio il martire vi è rap-

⁶² Śmigiel, *Święty Wojciech*, p. 94.

⁶³ *Ibidem*, p. 96.

presentato in posizione giacente con la croce arcivescovile nella mano destra e un libro nella sinistra.

L'opera d'arte più insigne legata al santo è però la celebre «Porta di Gniezno» o Porta Regia,⁶⁴ eseguita in Polonia per volere dell'arcivescovo Jacopo I da Żnin (1124-1148) nella prima metà del XII secolo. Questa porta di bronzo, destinata a uno degli ingressi della cattedrale (l'anta di sinistra misura cm 328 x 84, l'anta di destra cm 323 x 83) è composta da 18 formelle circondate da una ricca cornice decorata. Le formelle ospitano bassorilievi con scene della vita e della morte di sant'Adalberto e vanno lette nel portale sinistro dal basso verso l'alto, nel portale destro dall'alto verso il basso.

Le nove formelle di sinistra illustrano momenti della vita di Adalberto precedenti all'attività missionaria e, per la precisione:

- 1) La nascita di Adalberto.
- 2) Adalberto bambino offerto dai genitori a Dio nella chiesa a Libice.
- 3) Adalberto condotto dai genitori alla scuola di Magdeburgo.
- 4) Adalberto orante.
- 5) Adalberto riceve l'investitura dall'imperatore Ottone II a Verona.
- 6) Adalberto esorcizza un indemoniato.
- 7) Il sogno di Adalberto.
- 8) Adalberto accusa gli ebrei davanti al principe Boleslao II di vendere i cristiani come schiavi.
- 9) Il miracolo di Adalberto con la brocca nel monastero dei Santi Bonifacio e Alessio sull'Aventino.

⁶⁴ Su quest'opera esiste una vastissima letteratura, cfr. per esempio T. Dobrzeński, *Drzwi Gnieźnieńskie*, Warszawa 1953; AA.VV., *Drzwi Gnieźnieńskie*, a cura di M. Walicki, Wrocław 1956, 2 voll.; J. Stiennon, *La Pologne et le pays mosan au moyen-âge. A propos d'une œuvre sur la porte de Gniezno*, «Cahiers de Civilisation Médiévale», 4 (1961), pp. 457-73; J. I. Doniec, *The Bronze Door of the Gniezno Cathedral in Poland*, «Polish Review», 11 (1966), pp. 10-65; L. Kalinowski, *Treści ideowe i artystyczne Drzwi Gnieźnieńskich*, nel vol. misc. *Speculum artis. Treści dzieła sztuki średniowiecza i renesansu*, Warszawa 1989, pp. 227-378.

Il lato destro della porta illustra invece scene della vita di Adalberto in Polonia e della sua attività missionaria in Prussia:

- 10) Adalberto si reca nella terra dei prussiani.
- 11) Il battesimo dei prussiani.
- 12) La predica ai prussiani.
- 13) La celebrazione dell'ultima messa.
- 14) Il martirio di Adalberto.
- 15) L'esposizione della salma del martire.
- 16) Boleslao I il Prode compra dai prussiani il corpo del martire.
- 17) Il corpo di Adalberto viene traslato in processione a Gniezno.
- 18) La salma viene deposta nella tomba.

Il ciclo è presentato in maniera molto chiara ed è indubbio che chi ha ideato lo schema di questo capolavoro dell'arte romanica conosceva assai bene la vita del santo. Ne è evidente l'intento didattico e anche il significato simbolico: la morte di Adalberto, fedele apostolo di Cristo, apre le porte della salvezza e del Paradiso.

Nonostante i tentativi compiuti in tal senso da Boleslao I il Prode, il culto di sant'Adalberto non si estese a tutta la nazione e non diventò un elemento di rafforzamento dello stato. Per giunta i vescovi di Cracovia, spesso in contrasto con gli arcivescovi di Gniezno, cercarono di promuovere il culto di san Floriano, la cui salma dal 1184 era custodita a Cracovia.⁶⁵

Sulla diffusione del culto di sant'Adalberto nell'intera provincia ecclesiastica ebbe un notevole peso il metropolita di Gniezno Jakub II Świnka (1283-1314). Questo grande legislatore e organizzatore della Chiesa polacca, che fu anche un instancabile difensore della lingua nazionale e un sostenitore dell'unità statale, cercò – con successo – di rivivificare il culto di Adalberto per mezzo di appositi decreti sinodali. Spe-

⁶⁵ Le reliquie di san Floriano furono portate da Roma a Cracovia da Egidio, legato del papa Lucio III (1181-1185).

cifiche decisioni in proposito vennero prese anche nel sinodo di Łęczyca del 1285.⁶⁶ Per Świnka il nome del santo martire ucciso dai prussiani era legato con l'immagine dell'antica potenza dello stato polacco, ora diviso in piccoli principati. Il culto di Adalberto nei piani del metropolita poteva contribuire al mantenimento dello spirito nazionale.

Il culto di sant'Adalberto, al di fuori della Polonia dove è molto popolare (ne danno testimonianza le numerose chiese e cappelle a lui dedicate, nonché le molte opere d'arte e pellegrinaggi), si è diffuso anche in Germania, in Ungheria, in Dalmazia e in Italia. Ad esempio, nel principato vescovile di Trento la sua festa, per iniziativa di Alessandro di Masovia, che resse quella diocesi dal 1423 al 1444, fu inserita nel calendario liturgico nel 1439 con un apposito decreto sinodale.⁶⁷ Ma il tentativo di introdurre il culto di questo santo in terra trentina fallì: entro pochi anni dalla morte di Alessandro di Masovia esso venne meno non avendo messo radici nel sentire della popolazione locale, e come unica traccia di esso resta oggi un *Ufficio in onore di sant'Adalberto* conservato nella Biblioteca Comunale di Trento.⁶⁸

In Boemia, sua terra natale, il culto del santo fu coltivato a Praga e nella vicina abbazia benedettina di Břevnov che egli stesso aveva fondato. Il culto rimase qui circoscritto fino all'epoca di Carlo IV (1346-1378) quando divenne un importante elemento nella politica di consolidamento dello stato. In Boemia però, a differenza di quanto avvenne in Polonia, esso non contribuì alla conservazione dello spirito nazionale.

Adalberto ha un posto anche nella storia letteraria, in quanto gli è tradizionalmente attribuita un'opera che è al contempo il primo monumento scritto della spiritualità mariana polacca e il più antico testo poetico in questa lingua: il

⁶⁶ Cfr. *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski*, Poznań 1877, vol. I, p. 511.

⁶⁷ Su questo tema cfr. oltre, p. 100.

⁶⁸ Biblioteca Comunale (Trento), ms. nr. 1795 6W (già della Biblioteca Palatina di Vienna, ms. nr. 1795).

canto *Bogurodzica* (*La Madre di Dio*), giunto a noi in una versione del XIII secolo. In realtà alcuni escludono che ne sia autore Adalberto. È stato però dimostrato che l'opera è costruita sul modello degli inni bizantini del secolo X e ciò rende plausibile tale attribuzione. Sappiamo infatti che durante il suo soggiorno in Italia egli ebbe contatti con monaci greci, fra cui san Nilo. A Adalberto – sia detto per inciso – è attribuito anche un canto religioso boemo, *Hospodyne pomiluj ny*,⁶⁹ che per ordine di Carlo IV fu inserito nel rituale dell'incoronazione, nonché una predica in onore di sant'Alessio che è giunta fino a noi.

Sia nella storia religiosa che in quella politica Adalberto ha lasciato un segno importante e duraturo, con conseguenze di maggior rilievo in Polonia e in Ungheria che nella nativa Boemia. A farne un protagonista del suo tempo concorsero senz'altro non solo gli illustri natali e la cultura, ma anche forse il fascino personale di cui era dotato: solo così infatti si possono spiegare la simpatia e la stima di cui lo circondarono personaggi tanto diversi fra loro come il giovane imperatore Ottone III, il principe di Polonia Boleslao I il Prode, che fu un politico lungimirante, o il dotto e sapiente abate Leone. Non si può invece dire che egli avesse particolari doti diplomatiche, come testimoniano gli avvenimenti di Praga.

La lettura delle *Vite* mostra che Adalberto conquistò la santità cercando costantemente di migliorarsi anche contro la propria natura e giungendo alla pratica delle virtù dopo una continua lotta interiore. La sua «conversione» non fu che una tappa in questo cammino di perfezionamento nella vita cristiana che comprese reiterati atti di umiltà più volte testimoniati dalle fonti. In questo quadro va inserita la scelta di andare consapevolmente incontro al martirio, che insieme al suo amore per Cristo fu per Bruno da Querfurt il principale segno della sua santità, testimoniata invece da Giovanni Canapario piuttosto dall'adempimento fedele degli obblighi

⁶⁹ Cfr. Turek, *Svatý Vojtěch*, p. 95.

pastorali e dalla pratica delle virtù, anche se non tutte in grado eroico.

APPENDICE

Gallo Anonimo, *Cronaca*, libro I, capitolo VI.⁷⁰

Ottone III nell'anno 1000 si reca con gli inviati di Silvestro II in Polonia per venerare a Gniezno le reliquie di sant'Adalberto. Durante il sinodo tenutosi in questa occasione viene creata la provincia ecclesiastica polacca. L'imperatore ricevuto con magnificenza da Boleslao I il Prode lo chiama «fratello» e «cooperatore dell'impero».

Così dunque, per la fede della devota moglie,⁷¹ Mieszko, primo principe dei Polacchi, giunse alla grazia del battesimo:⁷² ed è pienamente sufficiente, a sua lode e gloria, che ai suoi tempi e per virtù sua la luce celeste, spuntando dall'alto,⁷³ abbia visitato il regno di Polonia. Mieszko infatti generò da quella donna benedetta il glorioso Boleslao,⁷⁴ il quale governò il regno con maschia energia, e tanto crebbe per grazia di Dio in probità, che per così dire indorò con la propria virtù l'intera Polonia. Chi infatti potrebbe raccontare degnamente le intrepide gesta o le lotte da lui combattute contro i popoli intorno? o, a maggior ragione, consegnare il ricordo e la lode alle pagine di una cronaca? Non forse lui soggiogò Moravia e Boemia, s'impadronì a Praga del trono regale, e l'affidò a suoi vicari? Non forse lui più e più volte sbaragliò gli ungheresi in battaglia e annesse al proprio dominio l'intero loro paese fino al Danubio? E non domò forse gli indomabili sassoni, con tanta sicura energia, da fissare le frontiere della Polonia con una palizzata di ferro sul fiume Saale,⁷⁵ proprio nel mezzo della loro terra? Che bisogno dunque di elencare ad una ad una le sue vittorie, i suoi trionfi sui po-

⁷⁰ Woś, *La 'Cronaca' di Gallo...*, pp. 174-77.

⁷¹ Dobrawa, figlia del principe di Boemia Boleslao I il Crudele, sposò Mieszko nel 965, morì nel 977.

⁷² Ciò avvenne nel 966, probabilmente il sabato santo.

⁷³ Cfr. Luca I, 78.

⁷⁴ Boleslao I il Prode (c. 966-1025) ascese al trono nel 992; nel suo ultimo anno di vita fu incoronato re di Polonia.

⁷⁵ Il fiume Saale nell'attuale Sassonia.

poli pagani, quando è a tutti noto che egli per così dire li calpestò sotto i suoi piedi? Selenzia, Pomerania, Prussia, a tal punto infatti le logorò quando persistevano nel paganesimo, e poi le consolidò nella fede una volta convertite, che vi stabilì col consenso del papa molte chiese e vescovi, e anzi meglio fu il papa stesso a stabilirveli per mezzo di lui. E quando, sanguinante per le molte offese patite nel suo lungo peregrinare (offese patite dalla sua gente boema ribelle a Dio), giunse a lui il beato Adalberto, egli lo accolse con devota reverenza, prestando fedele obbedienza, a ogni sua istruzione e insegnamento. Ma il santo martire, acceso da fervore di carità e da ardore missionario, come vide che in Polonia la fede era ormai un po' germogliata e la santa Chiesa cresciuta, entrò nella Prussia con intrepido ardimento, e là consumò nel martirio il suo cimento.⁷⁶ Boleslao, poi, ne acquistò il corpo dagli stessi prussiani a peso d'oro, e lo collocò con degno onore nella sede metropolitana di Gniezno.⁷⁷ Qui proprio in quei tempi (anche di questo stimiamo si debba tramandare il ricordo) venne in pio pellegrinaggio l'imperatore Ottone il Rosso:⁷⁸ il quale voleva infatti, come si può facilmente vedere nel libro sulla passione del martire,⁷⁹ pregare sulla tomba del santo Adalberto, e fare atto di riconciliazione, e conoscere l'illustre e glorioso Boleslao. E fu da questi accolto con tanto onore e magnificenza, come si conveniva accogliere un re imperatore romano e ospite eletto. Mirabolanti mirabilie dispiegò infatti Boleslao all'arrivo di Ottone: lungo una vasta pianura stavano disposte, quasi fossero cori, schiere diverse, prima di soldati, quindi di dignitari, e ogni singola schiera, separata dalle altre, si distingueva per il diverso colore delle vesti. Né erano certo, i vari ornamenti che si vedevano, ornamenti vili e qualunque, ma quanto di più

⁷⁶ Cfr. seconda lettera di san Paolo a Timoteo (4, 7).

⁷⁷ È un errore del cronista: Gniezno divenne sede metropolitana solo pochissimo tempo dopo, cioè nell'anno 1000.

⁷⁸ Altro errore del cronista: alla tomba di sant'Adalberto si recò in pellegrinaggio Ottone III (983-1002), e non Ottone II il Rosso (973-983).

⁷⁹ Come si vede, per la sua *Cronaca* Gallo utilizzò anche fonti scritte. La *Vita* di sant'Adalberto qui menzionata non ci è pervenuta.

prezioso si potrebbe trovare in qualsiasi parte del mondo. Al tempo di Boleslao, infatti, tutti i soldati e le donne di corte, in luogo di vesti di lino o di lana, portavano il mantello, né mai alla sua corte si indossavano abiti di pelle, fossero anche le più preziose e nuove, senza il mantello e l'aurifrigia. L'oro infatti, al suo tempo, era stimato cosa ordinaria come l'argento, e questò tenuto a vile quasi come paglia. Considerando dunque la gloria, potenza e ricchezze di Boleslao, esclamò ammirato l'imperatore romano: «Per la corona del mio impero, questo che vedo è anche più grande di come la fama me lo avesse dipinto!» E subito aggiunse, per consiglio dei suoi magnati, alla presenza di tutti: «Per un tale e così insigne uomo non è onore degno nominarlo principe o conte come un dignitario qualunque, ma merita invece di essere gloriosamente innalzato sul soglio regale, insignito della corona». E togliendosi dalla testa la corona imperiale, la pose su quella di Boleslao in segno di alleanza e amicizia,⁸⁰ e gli diede in dono, come vessillo trionfale, un chiodo della croce del Signore e la lancia di san Maurizio: e ne ebbe in cambio da Boleslao un braccio di sant'Adalberto. E tanto grande fu in quel giorno l'amore che li strinse, che Ottone lo elesse a fratello e cooperatore dell'impero, e lo chiamò amico e alleato del popolo romano. Concesse inoltre a lui e ai suoi successori la potestà di conferire, nel Regno di Polonia e in tutti gli altri paesi barbari da lui sottomessi o di futura sottomissione, le dignità ecclesiastiche di competenza imperiale, con un accordo il cui decreto fu poi confermato da papa Silvestro⁸¹ con un privilegio della Santa Romana Chiesa.⁸² Boleslao allora, così gloriosamente innalzato dall'imperatore al soglio regale, diede prova della propria innata liberalità, offrendo per tutti i tre giorni della cerimonia della sua consecrazione un convivio veramente regale e imperiale: e ogni giorno mutò tutte le stoviglie e le suppellettili, e ne presentò

⁸⁰ La vera e propria incoronazione di Boleslao I il Prode avvenne nel 1025.

⁸¹ Silvestro II, ovvero Gerberto di Aurillac (999-1003).

⁸² Il documento qui menzionato non ci è pervenuto.

di sempre diverse e molto più preziose. E alla fine del convivio ordinò ai coppieri e agli scalchi di raccogliere insieme da tutte le mense apparecchiate durante i tre giorni le stoviglie (tutte d'oro e d'argento: di legno infatti non ve n'era alcuna), le tazze, le coppe, i piatti, le scodelle, i corni, e li offrì all'imperatore, come omaggio onorario, non già come dono di principe feudatario. E ai ciambellani comandò di raccogliere similmente le tovaglie distese sulle tavole, le tende, i tappeti, i drappi, le salviette, i tovaglioli e tutto il resto che era stato usato per il servizio, e di portare ogni cosa nella camera dell'imperatore. E aggiunse a questi anche molti altri regali: vasi d'oro e d'argento di varia fattura, e mantelli di svariato colore, e ornamenti di genere mai visto, e pietre preziose. E tale era il numero dei doni offerti, e tanto grande il loro valore, che l'imperatore considerò quei così splendidi doni quasi come un miracolo. E anche i suoi vassalli furono ricoperti da Boleslao di così magnifici regali, che di amici che erano, se li fece amicissimi. Ma chi potrà contare quali e quanto grandi doni offrì ai dignitari, quando neppure l'ultimo servitore in quel seguito sterminato se ne andò senza dono? L'imperatore, dunque, carico di doni inestimabili, fece ritorno, lieto, alle sue sedi: e Boleslao, ora re, rinnovò l'antica ira contro i nemici.

III.
SAN STANISLAO VESCOVO E LA VITA MINOR DI
VINCENZO DI KIELCE, O.P.*

Nella primavera del 1079, forse per mano dello stesso re Boleslao II l'Ardito, fu ucciso a Cracovia, nelle immediate vicinanze o addirittura all'interno della chiesa di San Michele sulla Roccia, il vescovo della città, Stanislao di Szczepanów:¹ un tragico avvenimento destinato a suscitare, per l'enorme popolarità del vescovo, una vera e propria tempesta di polemiche e a rivelarsi gravido di conseguenze per la futura storia della Polonia, creando intorno alla figura del santo un alone di leggenda e di mistero, che l'esiguità delle nostre informazioni ha contribuito a rendere ancora più fitto. Se si escludono infatti le scarse ed enigmatiche notizie riportate dalla *Cronaca* del cosiddetto Gallo Anonimo che, essendo stata scritta intorno al 1113, è posteriore ai fatti di solo una trentina di anni, tutte le altre fonti a nostra disposizione, dall'anonima *Cronaca della Grande Polonia* alle vite del santo scritte dal domenicano Vincenzo di Kielce (†1261 c.) e dallo storico Jan Długosz (1415-1480), sono notevolmente più tarde e condizionate da un marcato spirito di parte, e perciò di problematica utilizzazione in sede storica (fa eccezione

* Testo pubblicato per la prima volta in «Rivista di ascetica e mistica», 48 (1979), n° 1, pp. 36-48.

¹ La vita di san Stanislao ha offerto spunto per numerose opere letterarie e vari saggi. Sulla bibliografia in proposito cfr. *Hagiografia polska. Słownik bibliograficzny*, a cura di R. Gustaw, OFM, Poznań-Warszawa-Lublin 1972, vol. II, pp. 435-55.

però, in questo quadro, la *Cronaca* di Maestro Vincenzo detto Kadłubek su cui torneremo più avanti).

Stanislao era nato a Szczepanów, un villaggio nell'attuale diocesi di Tarnów, che all'epoca, negli anni quaranta dell'XI secolo, e a partire da una data che è difficile stabilire con esattezza, faceva parte della diocesi di Cracovia. Secondo Jan Długosz, egli avrebbe visto la luce il 26 luglio del 1030, ma le risultanze dell'esame medico eseguito nel 1963 sul cranio del santo,² conservato a tutt'oggi a Cracovia, rendono questa data molto improbabile e ne suggeriscono una più alta. La tradizione lo vuole originario del casato dei Turzyna, una famiglia di militari secondo alcuni legata, in linea materna, con lo stesso re Boleslao II l'Ardito, e appunto questo fatto potrebbe spiegare la rapidità della carriera di Stanislao.

Come la data di nascita, così sono ignoti anche la sede e il periodo dei suoi studi; è tuttavia molto probabile che egli abbia ricevuto la prima formazione presso i benedettini, a Cracovia. Poi dovette certamente recarsi all'estero, forse a Chartres o a Liegi, dove esistevano famose scuole rette da monaci. Sta di fatto che dopo il suo ritorno a Cracovia, verso il 1063, Stanislao fu nominato canonico dal vescovo Lambert Zula (1061-1071), certo in segno di riconoscimento delle sue doti personali e della sua preparazione. Si può anzi supporre che, proprio in virtù della sua dottrina e delle sue qualità, Stanislao abbia tenuto contatti abbastanza stretti con la corte di Boleslao II l'Ardito, e che il sovrano se ne servisse in diverse missioni diplomatiche: ché altrimenti sarebbe difficilmente spiegabile il fatto che, alla morte del vescovo Zula (novembre 1071), Boleslao II lo nominò, appena trentenne, suo successore nella diocesi di Cracovia³. Confermato da

² L'esame medico della reliquia era stato ordinato nel 1963 da mons. Karol Wojtyła, attuale pontefice, allora vicario capitolare di Cracovia. Per la perizia medica cfr. *Protokół badania relikwiarza z czaszką św. Stanisława Szczepanowskiego*, in *Sacrum Poloniae Millennium*, Roma 1965, vol. XI, pp. 677-708.

³ A quei tempi, in Polonia, i vescovi ricevevano l'investitura dal re. La prima elezione da parte del capitolo avvenne nel 1207, con l'ascesa alla sede vescovile di Cracovia di Maestro Vincenzo detto Kadłubek.

papa Alessandro II (1061-1073), l'anno dopo, nel 1072, Stanislao ricevette la consacrazione episcopale e si dedicò a un'intensa attività missionaria di propagazione e rafforzamento della fede (la cristianizzazione della Polonia risaliva ad appena un secolo prima, allorché il principe Mieszko I Piast, nel 966 si era battezzato insieme all'intera nazione). E di ciò sono testimonianza le due uniche notizie concordemente riportate da tutta la tradizione relativa all'attività pastorale di Stanislao: la costruzione di una chiesa intitolata a santa Maddalena nel suo paese natale e l'acquisto del villaggio di Piotrawin per aumentare le rendite della Chiesa di Cracovia.

Più significativo nel suo magistero episcopale è il conflitto con il re Boleslao II l'Ardito che, per l'oscurità che lo avvolge, ha dato luogo alle maggiori controversie fra gli studiosi. In genere, le nostre fonti interpretano questo conflitto in chiave moralistica e ne attribuiscono l'origine al comportamento scandalosamente immorale del re, in particolare alle sue relazioni contro natura:⁴ dopo avere vanamente tentato di richiamarlo con paterne ammonizioni sulla via della virtù, il vescovo avrebbe colpito Boleslao di scomunica e questi, già sofferente di disturbi mentali, lo avrebbe personalmente ucciso nella chiesa di San Michele durante le funzioni religiose. In che misura questa interpretazione, diciamo 'moralistica', può essere accolta?

Anzitutto la «truncacio membrorum» cui il corpo del santo fu sottoposto e che la tradizione imputa alla folle ferocia del sovrano, era in realtà una pratica regolarmente con-

⁴ Cfr. p. es. nella *Vita minor* (cap. 31): «Boleslao, infatti, messo da parte l'esercizio della virtù, si trasformò in una sentina di tutti i vizi e, assecondando la lussuosa inclinazione della sua carne, volse la sua gloria in ignominia e lasciò i naturali rapporti per quelli che sono contro la natura». Vincenzo da Kielce, O. P., *La "vita minor" di s. Stanislao vescovo*. Introduzione, traduzione e note di Jan Władysław Woś, 2ª ed. riveduta, Siena 1983, p. 62. Vedi anche *Monumenta Poloniae Historica*, vol. II, p. 488. Inoltre cfr. J. Zathę, *Nowe źródło do legendy o Bolesławie Śmiałym*, «Roczniki Biblioteczne», 5 (1962), p. 374: «Turpes peccatores cum brutis peccantes, sicut rex, qui equam pro uxore habuit».

templata dal diritto medioevale per i casi di alto tradimento. Inoltre, la rappresentazione del conflitto, quale emerge dalle fonti letterarie, ha piuttosto i caratteri di un'astratta contrapposizione tra bene e male, che quelli di una reale ricostruzione storica. Ed è anzi interessante osservare come questa rappresentazione tradizionale, che vede nel conflitto tra il re e il vescovo esclusivamente un contrasto morale, si irrigidisca progressivamente mano a mano che le fonti si allontanano dalla data degli eventi, fino a sfociare in un cliché caricaturale: sicché, ad esempio, Długosz, per rendere ancora più fosco il quadro delle nefandezze del sovrano, arriva a dire che il disprezzo di Boleslao per le donne lo aveva portato ad avere rapporti con animali, specie con una cavalla prediletta, che egli ricopriva di lussuosi paramenti e da cui si faceva spesso accompagnare. Che è evidentemente, malgrado i tentativi compiuti da alcuni studiosi di giustificarla con la lunga permanenza del sovrano presso popolazioni barbare, una rappresentazione fantastica, suggerita dal proposito di fare di Boleslao un'incarnazione del male.

S'intende così come, sul fondamento di considerazioni del genere, in un capitolo di un suo libro famoso pubblicato nel 1904, *Schizzi storici dell'XI secolo*,⁵ Tadeusz Wojciechowski (1838-1919) respingesse la versione dei fatti presentata dalla tradizione e, appoggiandosi a un'enigmatica dichiarazione di Gallo Anonimo,⁶ sostenesse piuttosto l'esistenza di una base politica del conflitto: Stanislao avrebbe partecipato a una

⁵ T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI wieku*, 2ª ed. 1925; 3ª ed. 1951; 4ª ed. Warszawa 1970.

⁶ Il passo in questione è il seguente: «Qualiter autem rex Boleslaus de Polonia sit eiectus, longum existit enarrare, sed hoc dicere licet, quia non debuit christus in christum peccatum quodlibet corporaliter vindicare. Illud enim multum sibi nocuit, cum peccato peccatum adhibuit, cum pro traditione pontificem truncationi membrorum adhibuit. Neque enim traditorem episcopum excusamus, neque regem vindicantem sic se turpiter commendamus, sed hoc in medio deseramus et ut in Ungaria receptus fuerit disseramus» (*Galli Anonymi Cronica et gesta ducum sive principum Polonorum*, eddidit, praefatione notisque instruxit Carolus Maleczyński, *Monumenta Poloniae Historica*, Nova series, tomus II, Cracoviae 1952, pp. 52-53).

congiura contro Boleslao, e questi lo avrebbe fatto decapitare, dopo un regolare processo, sotto accusa di alto tradimento. Naturalmente, com'era prevedibile, la ricostruzione di Wojciechowski sollevò, fin dal suo primo apparire, polemiche tempestose, soprattutto per quel che concerne l'interpretazione dell'appellativo *traditor*, con cui Gallo Anonimo qualifica Stanislao e che nel latino medioevale sembra avere il significato più debole di «oppositore». Le discussioni sono ancor oggi tutt'altro che esaurite, e benché le tesi di Wojciechowski appaiano sempre più inaccettabili nella forma in cui furono formulate dal loro autore, esse serbano, secondo noi, un fondo di verità: che non potrebbe spiegarsi, senza un'opposizione organizzata e ampiamente estesa, il fatto che Boleslao, alla morte del vescovo, sia stato costretto a lasciare il regno e a rifugiarsi in Ungheria, ospite di re Lasislao (1077-1095).

Noi pensiamo insomma che, come spesso accade, la verità vada cercata in un temperamento delle due opposte interpretazioni, e cioè che l'opposizione 'morale' del vescovo si sia agganciata a quella 'politica' dei grandi feudatari del regno, stanchi delle follie del sovrano e della sua politica, e che Boleslao, tanto emotivamente instabile da poter sembrare sofferente di disturbi psichici,⁷ sia stato tratto dalla paura a una feroce e inconsulta reazione. Ma anche questa, ovviamente, è una ricostruzione solo ipotetica.

Comunque sia, come le ragioni del conflitto, così è incerta anche la data esatta della morte del vescovo: l'11 aprile secondo alcuni (ed è questa la data stabilita nel calendario liturgico),⁸ l'8 maggio secondo altri (ed è questa la data riportata nella bolla di canonizzazione); secondo alcuni, poi, la data effettiva sarebbe l'11 aprile, ma, cadendo essa di frequente nel periodo quaresimale, se ne sarebbe deciso lo spostamento della celebrazione appunto all'8 maggio, festa di san Michele

⁷ Cfr. S. Zakrzewski, *Bolesław Szczodry. Próba portretu*, nel vol. misc. *Księga pamiątkowa Uniwersytetu Lwowskiego*, Lwów 1912, passim.

⁸ Dal 1594 fu il 7 maggio per la Chiesa universale, l'8 per la Polonia.

Arcangelo, il santo cui era intitolata la chiesa dove era stato ucciso Stanislao.

Considerato martire già dai contemporanei, il vescovo venne sepolto in una tomba nei pressi della chiesa di San Michele e quindi nel 1088, per la crescente popolarità del suo culto, traslato in una chiesa non meglio identificata di Cracovia.⁹ Malgrado la vivissima venerazione di cui il vescovo godeva, fu tuttavia necessario aspettare molti anni prima che si potesse avviare la causa di canonizzazione. Troppo scottante, infatti, era per la dinastia regnante dei Piast, cui era appartenuto anche Boleslao II, il 'caso' Stanislao, né del resto era favorevole a una simile iniziativa la situazione politica venutasi a creare in Polonia nel 1138, con la morte di Boleslao III Boccastorta e il frazionamento dello stato, previsto dal suo testamento, in vari principati.

Così, una ripresa di attivo interessamento per la causa di Stanislao si ebbe solo con l'episcopato di Maestro Vincenzo detto Kadłubek, vescovo di Cracovia negli anni 1207-1218 e autore di una *Cronaca* che contribuì non poco alla diffusione del culto del santo e fu anzi una delle fonti principali per la canonizzazione. Nel 1229, poi, il successore di Maestro Vincenzo, Iwo Odrowąż (1218-1229), riuscì, con la sua instancabile attività, a interessare la Santa Sede all'apertura di un processo formale. Lo zelo religioso, del resto, era in questo caso sostenuto anche da altre ragioni, prima fra tutte l'opportunità per la Chiesa polacca, e in special modo per la diocesi di Cracovia, di avere nel culto di un santo ufficialmente riconosciuto un punto di appoggio nella lotta per il conseguimento dell'immunità personale del clero da una parte e dell'elevazione della diocesi di Cracovia ad arcivescovado dall'altra.

⁹ La notizia riportata da Jan Długosz (*Annales*, Warszawa 1970, libro IV, pp. 162-64), secondo cui la chiesa in questione sarebbe il duomo, è sicuramente da respingere malgrado sia stata comunemente accettata: come ha infatti osservato D. Borawska, *Z dziejów jednej legendy. W sprawie genezy kultu św. Stanisława biskupa*, Warszawa 1950, p. 63, nel 1088 la cattedrale romanica di Wawel eretta da Ladislao Herman non era stata ancora costruita.

Apertosi verso il 1229, il processo di canonizzazione¹⁰ poté tuttavia essere portato a felice conclusione solo dopo notevoli difficoltà, grazie all'attivo interessamento dimostrato da uno dei successori di Iwo, Jan Prandota (1242-1265) dello stesso casato di Odrowąż, e dal suo delegato a Perugia, allora sede pontificia, Jakub di Skarżyszew.¹¹ Nel 1252 papa Innocenzo IV (1243-1254) ordinò un riesame generale della causa di Stanislao in loco e ne affidò l'incarico al francescano Jacopo da Velletri,¹² il quale, svolta a Cracovia la propria missione, dopo un rigoroso controllo dell'intera documentazione e in special modo delle testimonianze relative ai miracoli attribuiti al santo, espresse parere favorevole. Così il processo di canonizzazione poté giungere alla conclusione auspicata dal Prandota e dagli altri membri dell'episcopato polacco: l'8 settembre 1253, durante una solenne cerimonia tenuta nella basilica di San Francesco ad Assisi, Stanislao fu proclamato santo, e il 17 dello stesso mese, infine, furono rilasciate quattro bolle di canonizzazione, una diretta alla Chiesa universale, due all'episcopato locale e una ai principi polacchi (quest'ultima con lievi differenze rispetto alle altre tre).

Già vivissimo nella fede popolare, il culto di Stanislao riceveva in questo modo il riconoscimento ufficiale della Santa Sede, un avvenimento gravido di conseguenze per la storia non solo religiosa, ma anche politica della Polonia: specie infatti durante i regni di Ladislao I il Breve (1320-1333) e di Casimiro III il Grande (1320-1370), il culto del santo svolse una significativa funzione a favore degli sforzi compiuti da quei sovrani per ripristinare l'unità dello stato. E da allora nella tradizione polacca san Stanislao si affermò come

¹⁰ Sul processo di canonizzazione di san Stanislao cfr. J. Lisowski, *Kanonizacja świętego Stanisława w świetle procedury kanonizacyjnej Kościoła dzisiaj i dawniej*, Rzym 1953.

¹¹ Nel 1251 e nel 1253 egli si recò presso la curia pontificia, cfr. *Monumenta Poloniae Historica*, vol. II, pp. 805 e 811; vol. III, p. 359; vol. IV, p. 434.

¹² La lettera d'istruzione porta la data del 26 maggio 1252.

Arcangelo, il santo cui era intitolata la chiesa dove era stato ucciso Stanislao.

Considerato martire già dai contemporanei, il vescovo venne sepolto in una tomba nei pressi della chiesa di San Michele e quindi nel 1088, per la crescente popolarità del suo culto, traslato in una chiesa non meglio identificata di Cracovia.⁹ Malgrado la vivissima venerazione di cui il vescovo godeva, fu tuttavia necessario aspettare molti anni prima che si potesse avviare la causa di canonizzazione. Troppo scottante, infatti, era per la dinastia regnante dei Piast, cui era appartenuto anche Boleslao II, il 'caso' Stanislao, né del resto era favorevole a una simile iniziativa la situazione politica venutasi a creare in Polonia nel 1138, con la morte di Boleslao III Boccastorta e il frazionamento dello stato, previsto dal suo testamento, in vari principati.

Così, una ripresa di attivo interessamento per la causa di Stanislao si ebbe solo con l'episcopato di Maestro Vincenzo detto Kadłubek, vescovo di Cracovia negli anni 1207-1218 e autore di una *Cronaca* che contribuì non poco alla diffusione del culto del santo e fu anzi una delle fonti principali per la canonizzazione. Nel 1229, poi, il successore di Maestro Vincenzo, Iwo Odrowąż (1218-1229), riuscì, con la sua instancabile attività, a interessare la Santa Sede all'apertura di un processo formale. Lo zelo religioso, del resto, era in questo caso sostenuto anche da altre ragioni, prima fra tutte l'opportunità per la Chiesa polacca, e in special modo per la diocesi di Cracovia, di avere nel culto di un santo ufficialmente riconosciuto un punto di appoggio nella lotta per il conseguimento dell'immunità personale del clero da una parte e dell'elevazione della diocesi di Cracovia ad arcivescovado dall'altra.

⁹ La notizia riportata da Jan Długosz (*Annales*, Warszawa 1970, libro IV, pp. 162-64), secondo cui la chiesa in questione sarebbe il duomo, è sicuramente da respingere malgrado sia stata comunemente accettata: come ha infatti osservato D. Borawska, *Z dziejów jednej legendy. W sprawie genezy kultu św. Stanisława biskupa*, Warszawa 1950, p. 63, nel 1088 la cattedrale romanica di Wawel eretta da Ladislao Herman non era stata ancora costruita.

Apertosi verso il 1229, il processo di canonizzazione¹⁰ poté tuttavia essere portato a felice conclusione solo dopo notevoli difficoltà, grazie all'attivo interessamento dimostrato da uno dei successori di Iwo, Jan Prandota (1242-1265) dello stesso casato di Odrowąż, e dal suo delegato a Perugia, allora sede pontificia, Jakub di Skarżyszew.¹¹ Nel 1252 papa Innocenzo IV (1243-1254) ordinò un riesame generale della causa di Stanislao in loco e ne affidò l'incarico al francescano Jacopo da Velletri,¹² il quale, svolta a Cracovia la propria missione, dopo un rigoroso controllo dell'intera documentazione e in special modo delle testimonianze relative ai miracoli attribuiti al santo, espresse parere favorevole. Così il processo di canonizzazione poté giungere alla conclusione auspicata dal Prandota e dagli altri membri dell'episcopato polacco: l'8 settembre 1253, durante una solenne cerimonia tenuta nella basilica di San Francesco ad Assisi, Stanislao fu proclamato santo, e il 17 dello stesso mese, infine, furono rilasciate quattro bolle di canonizzazione, una diretta alla Chiesa universale, due all'episcopato locale e una ai principi polacchi (quest'ultima con lievi differenze rispetto alle altre tre).

Già vivissimo nella fede popolare, il culto di Stanislao riceveva in questo modo il riconoscimento ufficiale della Santa Sede, un avvenimento gravido di conseguenze per la storia non solo religiosa, ma anche politica della Polonia: specie infatti durante i regni di Ladislao I il Breve (1320-1333) e di Casimiro III il Grande (1320-1370), il culto del santo svolse una significativa funzione a favore degli sforzi compiuti da quei sovrani per ripristinare l'unità dello stato. E da allora nella tradizione polacca san Stanislao si affermò come

¹⁰ Sul processo di canonizzazione di san Stanislao cfr. J. Lisowski, *Kanonizacja świętego Stanisława w świetle procedury kanonizacyjnej Kościoła dzisiaj i dawniej*, Rzym 1953.

¹¹ Nel 1251 e nel 1253 egli si recò presso la curia pontificia, cfr. *Monumenta Poloniae Historica*, vol. II, pp. 805 e 811; vol. III, p. 359; vol. IV, p. 434.

¹² La lettera d'istruzione porta la data del 26 maggio 1252.

patrono principale della nazione e simbolo dell'ordine morale e della sua difesa contro ogni prevaricazione.

Autore della prima vita di Stanislao, la cosiddetta *Vita minor*, è Vincenzo di Kielce,¹³ un domenicano nato intorno al 1200, probabilmente da una famiglia di militari in qualche modo legata con la stirpe degli Odrowąż,¹⁴ una potente casata del nord della Piccola Polonia. Sotto la protezione del già ricordato vescovo di Cracovia, Iwo Odrowąż, infatti, Vincenzo compì una rapida e brillante carriera, altrimenti impossibile per un uomo di umili origini e privo di titoli accademici, quale egli dovette essere.

Non sappiamo dove e quando abbia compiuto i suoi primi studi, ma si può supporre che, secondo l'uso comune, egli frequentasse la scuola cattedrale di Cracovia, che si trovava allora sotto la cura dello stesso vescovo Maestro Vincenzo detto Kadłubek, ed era diretta dallo scolastico del capitolo, Maestro Benedetto,¹⁵ uomo molto pio e devoto a san Stanislao. Ed è pure possibile che Vincenzo conoscesse anche il decano del capitolo, Damian,¹⁶ e forse lo stesso Maestro

¹³ Su Vincenzo di Kielce e sulla sua opera cfr. tra l'altro: T. Wojciechowski, *O życiu i pismach Wincentego z Kielc*, «Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie», 5 (1885), pp. 30-36; M. Plezia, *Od Arystotelesa do 'Złotej Legendy'*, Warszawa 1958, pp. 430-57; Id., *Wincenty z Kielc historyk polski z pierwszej połowy XIII wieku*, «Studia Źródłoznawcze. Commendationes», 7 (1962), pp. 15-41; J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964, pp. 87-92.

¹⁴ Sulla famiglia degli Odrowąż cfr. K. Górski, *Ród Odrowążów w wiekach średnich*, «Rocznik Heraldyczny», 8 (1926-1927), pp. 1-106.

¹⁵ Cfr. per es. *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1872, vol. II, pp. 802 e 914. Vedi anche W. Semkowicz, *Przyczynki dyplomatyczne z wieków średnich*, nel vol. misc. *Księga pamiątkowa Uniwersytetu Lwowskiego*, Lwów 1912, p. 8.

¹⁶ *Vita sancti Stanislai cracoviensis episcopi (Vita maior)*, auctore frate Vincentio de ordine fratrum praedicatorum, a cura di W. Kętrzyński, in *Monumenta Poloniae Historica*, vol. IV, p. 394: «Quodam etenim tempore campane eiusdem ecclesie, clausis hostiis, media nocte, audite sunt compulsari simul preter morem. Proinde dominus Damianus, qui et Doman dictus, ipsius ecclesie tunc decanus et alii multi canonici a sompno

Vincenzo, uomo molto interessato alla sorte degli studi e poi al culto di Stanislao, di cui poté leggere forse già allora quella *Cronaca*, che tanto ampiamente utilizzerà in seguito nei suoi scritti. Abbastanza sicuro rimane comunque il fatto che Vincenzo dovette entrare in contatto con un ambiente particolarmente sensibile al culto di san Stanislao: circostanza, questa, che non poté non lasciare tracce sul suo successivo interessamento alle vicende del martire.

Anche le tappe successive della carriera di Vincenzo sono avvolte nel buio più completo, e non si può neppure tentare di stabilire se abbia completato la sua educazione all'estero, presso qualche scuola superiore. Sappiamo però che verso il 1222 egli divenne cappellano di Iwo Odrowąż,¹⁷ vescovo di Cracovia negli anni 1218-1229, il più illustre rappresentante dell'episcopato polacco di quei tempi. E quando questi si recò in Italia per chiedere al papa Onorio III (1216-1227) la grazia di poter rimanere presso la sua diocesi di Cracovia,¹⁸ il suo cappellano Vincenzo dovette far parte del suo seguito. Ed è probabile che nel 1229, ormai canonico (la nomina che ne faceva uno dei più stretti collaboratori di Iwo è del 1227),¹⁹ Vincenzo abbia nuovamente accompagnato il suo vescovo in quello che sarebbe stato il suo ultimo viaggio, così come è probabile che abbia assistito alla sua morte, avvenuta a Modena appunto nel 1229. Quindi, nel 1237, come risulta da un necrologio e dal *Catalogo dei vescovi di Cracovia*, Vincenzo fu ancora una volta in Italia, al seguito di una delegazione inviata dal capitolo di Cracovia con l'incarico di riportare in Polonia la salma del vescovo.²⁰

expergefacti et inusitate pulsacionis novitate excitati ad ecclesiam concurrunt, sed hostia ecclesie diligencius obserata reperiunt». Vedi anche Plezia, *Wincenty z Kielc historyk*, p. 20.

¹⁷ Wojciechowski, *O życiu i pismach*, p. 31.

¹⁸ B. Kumor, *Walka o "wolność Kościoła" w Polsce*, nel vol. misc. *Historia Kościoła w Polsce*, Poznań-Warszawa 1974, vol. I, p. 119.

¹⁹ *Kodeks dyplomatyczny klasztoru mogińskiego*, nr. V, p. 6.

²⁰ *Katalogi biskupów krakowskich*, a cura di W. Kętrzyński, in *Monumenta Poloniae Historica*, vol. III, p. 355: «Eius autem ossa per fratres Polonos ordinis predicatorum et signantes fratrem Vincentium de Kelcia ex

Poco dopo il ritorno in Polonia, Vincenzo entrò nell'ordine dei domenicani, forse, come supposto da alcuni, sotto l'impressione suscitata dalla terrificante invasione tartara del 1241 e da quel funesto mercoledì delle ceneri in cui Cracovia fu quasi interamente incendiata e rasa al suolo dagli «infedeli». ²¹ Ma è più probabile che già da tempo Vincenzo pensasse a questa soluzione, perché non potrebbe altrimenti spiegarsi come un uomo, giunto ormai ai quarant'anni e con un'elevata posizione sociale, potesse risolversi a entrare in un ordine mendicante senza una meditata decisione. Sulla quale avranno certo influito soprattutto la diuturna collaborazione con il vescovo Iwo, grande protettore dei domenicani, e l'enorme simpatia di cui essi godevano allora in Polonia, soprattutto per il fatto di costituire, a differenza delle altre congregazioni religiose, un ordine nazionale.

Comunque sia, sappiamo, per sua stessa testimonianza, che Vincenzo fu per qualche tempo nel convento della Santissima Trinità di Cracovia, dove assolse l'ufficio di confessore presso la tomba di Jacek (Giacinto) Odrowąż, ²² morto nel 1257 in odore di santità. ²³ Da questo momento in poi non si ha più di lui alcuna notizia, e probabilmente egli dovette morire non molti anni dopo, intorno al 1261, il 2 gennaio, se è da accettare la data sotto cui viene commemorato nel *Necrologio* dei domenicani. ²⁴ Fu sepolto con ogni probabilità

Mutina de speciali episcopi et capituli Mutinensis consensu recipiuntur et in Poloniam deportantur in monasterio». H. Zeissberg, *Geschichtsquellen Polens im Mittelalter*, «Archiv für Österreichische Geschichte», 55 (1877), quaderno 1, p. 139: «frater Vincentius de Kielcza, qui ossa Ivonis beate memorie episcopi Cracoviensis de civitate Mutiensis ad conventum attulit». Vedi anche Plezia, *Wincenty z Kielc historyk*, p. 21.

²¹ Z. Boras, *Książęta Piastowscy Śląska*, Katowice 1978², p. 98.

²² Cfr. *Vita maior*, in *Monumenta Poloniae Historica*, vol IV, p. 433: «Tu autem in Cracoviam ad ecclesiam sancte Trinitatis vade et fratri Vincencio predicatori peccata tua confitere et hec, que audisti et vidisti, studeas ei intimare, quai placuit Deo tibi hoc misterium revelare. Invenies autem eum iuxta ecclesiam ad columpnam contra fratris Iackonis sepulchrum sedentem et confessiones audientem».

²³ Fu canonizzato da Clemente VIII il 17 aprile 1594.

²⁴ Cfr. Plezia, *Wincenty z Kielc historyk*, p. 22.

a Cracovia, nella chiesa della Santissima Trinità, la chiesa madre dei domenicani polacchi.

Scritta probabilmente su richiesta del vescovo di Cracovia, Iwo Odrowąż che, come abbiamo visto, ebbe una parte di primo piano nelle vicende relative alla causa di canonizzazione di Stanislao, la *Vita minor* dovette certamente essere redatta e conclusa prima del 1253, anno della canonizzazione del santo, e fatta pervenire alla curia pontificia insieme agli atti del processo svoltosi a Cracovia sotto la direzione del vescovo Jan Prandota. Anzi, proprio questo fatto di essere stata probabilmente scritta per gli ambienti della curia, ne spiegherebbe una singolare caratteristica, cioè l'ampia digressione storica sulle vicende dei regni di Boleslao I il Prode (992-1025), di Casimiro il Restauratore (1034-1058) e dello stesso Boleslao II l'Ardito (1058-1079), di cui sarebbe difficile rendere conto se la *Vita* fosse stata indirizzata a un pubblico polacco.

Per la stesura della sua opera Vincenzo si servì certamente delle informazioni che gli venivano dalla tradizione orale e dei dati raccolti sulla base di ricerche svolte personalmente a Szczepanów, paese natale di Stanislao, dove egli passò qualche tempo a predicare la parola di Dio. ²⁵ La struttura generale dell'opera, tuttavia, e un gran numero di singole parti risalgono a fonti scritte, tra cui, fondamentali, le cronache di Gallo Anonimo e di Maestro Vincenzo detto Kadłubek, da cui il nostro Vincenzo riprende intere pagine quasi *ad verbum*. Non è il caso qui di parlare di plagio: nel Medioevo la parola scritta era considerata di pubblico dominio. Quando, di rado, si nominava la fonte del passo citato lo si faceva per aggiungere autorevolezza alla propria asserzione. Accadeva generalmente, per esempio, con la Sacra Scrittura, o con autori come Aristotele o Agostino. Oltre alle opere menzionate, segno della notevole cultura del nostro autore, si sente qua e là l'eco di altri scritti, quali i *Gesta sanctorum*, la *Vita di santo Stefano* di Hartwig, la *Vita di san Domenico* di Pietro Ferlandi, la *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, il *Libellus*

²⁵ Cfr. *Vita minor*, cap. 1.

de principiis ordinis praedicatorum del beato Giordano di Sassonia e la *Vita di sant'Adalberto*, cosiddetta *Tempore illo*.

L'opera, il cui autografo è andato perduto, ci è stata tramandata in quattordici copie,²⁶ per la maggior parte contenute nei manoscritti di provenienza polacca della *Leggenda aurea*, dove la lettura della *Vita* era prescritta per l'8 maggio.²⁷

Oltre a questa *Vita minor*, Vincenzo scrisse anche, verso il 1255, un ufficio su san Stanislao,²⁸ in cui comprese anche la parte musicale²⁹ giunto fino a noi frammentariamente, e la cosiddetta *Vita maior*,³⁰ redatta verso il 1260-1261 su richiesta del vescovo Jan Prandota e del capitolo di Cracovia:³¹ tangibile documento del suo vivo e appassionato interesse per la diffusione del culto di san Stanislao e della particolare atmosfera che regnava negli ambienti ecclesiastici della Cracovia di quegli anni.

²⁶ Biblioteca Jagellonica (Kraków) mss. 271, 1550, 1768, 3408, 4246; Biblioteca Capitolare (Kraków) mss. 147, 157; Biblioteca dei Czartoryski (Kraków) mss. 2767, 3064; Biblioteca Nazionale (Warszawa) ms. BOZ 54; Biblioteca dell'Accademia Polacca delle Scienze (Gdańsk) ms. 2153; Biblioteca dell'Università (Lwów) ms. XLI B 5; Biblioteca degli Ossoliński (Wrocław) mss. 2209 II, 5439 II.

²⁷ Cfr. Plezia, *Od Arystotelesa do*, pp. 439-40.

²⁸ *Monumenta Poloniae Historica*, vol. III, p. 163: «Iste eciam Vincentius creditur historiam de sancto Stanislao modo rhetorico ritmizasse».

²⁹ Plezia, *Wincenty z Kielc historyk*, p. 40.

³⁰ Pubblicata da W. Kętrzyński nel IV vol. dei *Monumenta Poloniae Historica*, pp. 362-438.

³¹ *Ibidem*, p. 363.

IV.

ALESSANDRO DI MASOVIA, VESCOVO DI TRENTO E PATRIARCA DI AQUILEIA (1400-1444)*

Fra il 1423 e il 1444 la carica di vescovo-principe di Trento fu ricoperta da Alessandro di Masovia un personaggio molto interessante, vivace e controverso sul quale però si sa poco non solo in Italia, in Austria e in Germania, i paesi dove egli visse e svolse la sua attività, ma perfino in Polonia, suo paese natale. Del resto, neanche in Trentino egli è stato oggetto di particolare interesse.¹

In questo breve scritto la sua figura viene presentata in maniera sommaria, attraverso alcuni degli aspetti più rappresentativi del suo operato e della sua biografia, in parte da me già studiata in precedenti saggi.

Alessandro di Masovia² nacque a Płock, città posta sul medio corso della Vistola, nell'anno 1400. Il padre, Ziemowit

* Versione ampliata della conferenza tenuta a Roma presso l'Istituto Polacco il 31 marzo 1998. Testo pubblicato come opuscolo nel 1998 (Roma-Trento) sotto lo stesso titolo.

¹ Benedetto Bonelli, storico della Chiesa trentina, nella sua opera dedica ad Alessandro qualche pagina. Cfr. B. Bonelli, *Monumenta Ecclesiae Tridentinae...*, Trento 1765, pp. 127-38.

² Masovia (*Mazowsze*), regione nord-orientale della Polonia del Medioevo, il cui centro, già dal secolo XI, fu Płock. Posta nella stessa regione, Varsavia acquistò nel secolo XV maggiore importanza per la sua posizione più favorevole. Dal 1351 la Masovia fu feudo della Corona polacca. Il suo territorio, con la morte degli ultimi duchi di Masovia Stanisław e Janusz III, fu incorporato nel 1526 nello stato polacco (cfr. *Słownik historii*

IV (1352-1425),³ dei duchi di Masovia,⁴ discendeva dall'antica casata dei Piast a cui appartenne la prima dinastia regnante della Polonia, estintasi nel suo ramo principale nel 1370 con la scomparsa di Casimiro III il Grande.

Alla morte di Luigi d'Angiò (1382), re d'Ungheria e di Polonia, una parte della nobiltà avrebbe desiderato che fosse Ziemowit IV a succedergli sul trono polacco.⁵ A suo favore giocava l'appartenenza alla casata nazionale dei Piast. Anche per lo storico Jan Długosz (1415-1480) il fatto che il duca fosse polacco avrebbe dovuto costituire un sicuro punto di merito nei confronti dello straniero Ladislao Jagellone, duca di Lituania (c. 1351-1434), che invece salì al trono nel 1386.⁶ Aveva infatti avuto il sopravvento l'idea dei feudatari della Piccola Polonia⁷ di far sposare la giovane Edvige d'Angiò, terzogenita figlia di Luigi d'Ungheria e di Elisabetta di Bosnia, con il duca di Lituania Jagello, che accettò il batte-

Polski, Warszawa 1969⁵, p. 206). La grafia esatta del nome di questa regione in italiano è «Masovia», l'altra, «Mazovia», è da considerarsi erronea e ne falsa la pronuncia. Cfr. *Enciclopedia italiana*, Roma 1934, vol. XXII, p. 502; *Grande atlante geografico*, Novara 1972, p. 81; *Lessico universale italiano di lingue, lettere...*, Roma 1974, vol. XIII, p. 157.

³ Cfr. O. Balzer, *Genealogia Piastów*, Kraków 1895, pp. 473-75. Ziemowit IV era figlio di Ziemowit III (1326-1381) ed Eufemia di Opawa (1319-1352). Suo padre aveva diviso il principato di Masovia in due parti: il principato di Płock e il principato di Varsavia, che vennero dati in eredità rispettivamente a Ziemowit IV e all'altro figlio Janusz I (†1429). Dopo essere entrato in possesso del suo principato, Ziemowit IV dimostrò una personalità molto intraprendente intervenendo non di rado negli affari interni della Chiesa.

⁴ Questi i suoi titoli: «senior dux Masovie Russieque princeps nec non terrarum Plocensis, Ravensis, Sochaczoviensis, Gostynensis, Zawkrzensis, Plonensis ac dominus et heres Wysnensis et Belzensis» (*Iura Masoviae terrestria. Pomniki dawnego prawa mazowieckiego ziemskiego*, a cura di J. Sawicki, vol. I (1228-1471), Warszawa 1972, doc. n° 67, p. 113).

⁵ J. Długosz, *Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, Warszawa 1981, libro X, pp. 155-56 e 162-63.

⁶ *Ibidem*, libro X, p. 192.

⁷ Piccola Polonia (*Małopolska*), antica regione dello stato polacco entrata a far parte del dominio dei Piast nel secolo X. Si divideva nelle terre di Cracovia e di Sandomierz.

simo insieme con i suoi sudditi assumendo alla vigilia delle nozze il nome di Ladislao.⁸

Edvige giunse a Cracovia dall'Ungheria e fu incoronata il 16 ottobre 1384 come re di Polonia. Con un'accorta mossa politica Ladislao II, divenuto re, dette poi, nella metà del 1387, sua sorella Alessandra (†1434) in sposa al duca Ziemowit IV.⁹ Alessandro naque da questo matrimonio e dunque per parte di madre discendeva dai duchi di Lituania.¹⁰

Da bambino Alessandro venne educato alla corte di Cracovia e fu dal 1405 commensale del re di Polonia Ladislao II Jagellone, suo zio, come risulta dal libro dei conti e delle spese.¹¹

Ladislao II Jagellone già nel 1414, quando Alessandro aveva 14 anni, aveva concepito il progetto di destinarlo a una sede episcopale; dopo la morte del vescovo di Poznań, Piotr Wysz da Radolin,¹² il re presentò una propria lista di quattro candidati. Al primo posto si trovava proprio

⁸ J. W. Woś, *Politica e religione nella Polonia tardo medioevale*, Labirinti, Collana del Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche, 48, Trento 2000, p. 44.

⁹ Długosz, *Roczniki*, libro X, pp. 223-25. Cfr. anche Balzer, *Genealogia Piastów*, p. 475.

¹⁰ Da questo matrimonio nacquero 12 figli: Ziemowit V (1389c.-1442), Jadwiga (1393c.-1439c.), Cymbarka (1394/97-1429), Eufemia (1395/98-1442c.), Alessandro (1400-1444), Amelia (1396/99-1424 c.), Kazimierz II (1396/1407-1442), Trojden II (1397/1410-1427), Władysław I (1398/1411-1455), Anna (1407/1413-1435 c.), Maria (1408/1419-1454/1456) e Katarzyna (morta dopo il 22 ottobre 1468). Inoltre prima del matrimonio Ziemowit IV ebbe un figlio naturale, Mikłusz (cfr. W. Dworzaczek, *Genealogia. Tablice*, Warszawa 1959, tav. n° 4).

¹¹ Cfr. *Rachunki dworu króla Władysława Jagiełły*, a cura di F. Piekosiński, Kraków 1896, p. 297: «Item duci Alexandro: item pro piscibus recentibus VII scoti, item pro piscibus salsatis III scoti, item pro oleo II scoti, item pro I octuali ceruisie VI scoti». Cfr. anche pp. 299, 456, 510.

¹² S. Kijak, *Piotr Wysz, biskup krakowski*, Prace Krakowskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Historycznego n° 9, Kraków 1933, p. 72.

Alessandro di Masovia.¹³ Fu scelto però all'unanimità il terzo candidato, Andrzej Łaskarz, come più degno di tutti.¹⁴

In attesa di essere nominato vescovo, Alessandro ricevette il suo primo beneficio ecclesiastico, la prepositura di Gniezno, il 24 ottobre 1414.¹⁵

Nel 1417 si era iscritto all'Università di Cracovia,¹⁶ ma nel corso dei suoi studi non conseguì alcun grado accademico. Negli anni seguenti Alessandro probabilmente soggiornò a Gniezno.

Dell'epoca in cui Alessandro era ancora preposito di Gniezno abbiamo un documento non datato con il quale Ladislao Jagellone raccomanda al pontefice il proprio nipote per eventuali benefici ecclesiastici che possano risultare in futuro vacanti nel territorio del regno.¹⁷

¹³ Długosz, *Roczniki*, libro XI, Warszawa 1985, p. 30.

¹⁴ Andrzej Łaskarz si distingueva per la morigeratezza dei costumi e l'impegno per il rinnovamento della Chiesa. Durante il concilio di Costanza, cui prese parte, si schierò dalla parte dell'ala conciliarista. Il 4 dicembre 1415 presentò la delegazione della Samogizia (Žmudź) tenendo una predica di fronte ai padri conciliari riuniti in seduta plenaria. Per il testo, basato sul ms. Vat. Lat. 4942, ff. 222r-225v della Biblioteca Apostolica Vaticana, cfr. J. W. Woś, *Andreas Łaskarz und seine Einführungsrede für die Schameitengesandtschaft*, Pisa 1972.

¹⁵ J. Korytkowski, *Pralaci i kanonicy katedry metropolitalnej gnieźnieńskiej od roku 1000 aż do dni naszych*, Gniezno 1881, vol. I, B. 11 uw. 8. Vedi anche Balzer, *Genealogia Piastów*, p. 50. Vedi anche L. Bąkowski, *Książę mazowiecki Aleksander, biskup trydencki*, «Przegląd Powszechny», 16 (1913), p. 6. Il Fink erroneamente considera Alessandro, preposito di Gniezno, figlio di Ziemowit (*Alexander Semouiti*) e Alessandro di Masovia come due diverse persone, un'ulteriore testimonianza di quanto poco il nostro sia conosciuto. Cfr. *Repertorium Germanicum*, vol. IV, 1: *Martin V 1417-1431*, a cura di K. A. Fink, Berlin 1941, col. 66.

¹⁶ C. Morawski, *Histoire de l'université de Cracovie*, Paris-Cracovie 1900, vol. I, p. 111.

¹⁷ Per il testo cfr. *Liber cancellariae Stanislai Ciolek. Ein Formelbuch der polnischen Königskanzlei aus der Zeit der husitischen Bewegung*, a cura di J. Caro (*Archiv für Österreichische Geschichte*, vol. 45), Wien 1871, pp. 120-22.

Sebbene Alessandro non avesse alcun titolo universitario, in ambedue i semestri del 1422 era stato eletto rettore dell'università di Cracovia.¹⁸ Questa nomina era contraria alla legge. Infatti, in quell'Università, che era stata rinnovata nell'anno 1400 secondo il modello di quella parigina, il rettore doveva essere eletto tra le fila dei *magistri*. Non possediamo documenti che spieghino questa elezione anomala.

Il suo soggiorno a Cracovia e i suoi contatti con l'Università influirono in modo decisivo sulla sua formazione intellettuale. In questo periodo Cracovia era un importante centro di studi. Infatti, dopo la riforma voluta da Ladislao Jagellone e dalla sua consorte Edvige d'Angiò, giunsero nella città regia numerosi professori dall'Università di Praga, sia boemi sia polacchi, che là avevano studiato o insegnato. Grazie anche all'interessamento di Edvige presso la Santa Sede, fu aperta a Cracovia anche la facoltà teologica.¹⁹

A Cracovia svolsero la loro attività numerosi insegnanti che rappresentavano la *devotio moderna*,²⁰ un movimento

¹⁸ H. Zeissberg, *Das älteste Matrikel-Buch der Universität Krakau*, Innsbruck 1872, p. 23. Vedi anche Morawski, *Histoire de l'université de Cracovie*, vol. I, p. 111; K. Pieradzka, *Uniwersytet Krakowski w służbie państwa i wobec soborów w Konstancji i Bazylei*, nel vol. misc. *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364-1764*, a cura di K. Lepszy, Kraków 1964, vol. I, p. 110.

¹⁹ Il personaggio che ha lasciato l'impronta più profonda sull'ambiente universitario cracoviense del tempo fu senza dubbio Matteo di Cracovia, professore dell'università di Praga e di Heidelberg. Da Praga, dove si era formato e aveva insegnato accanto a Jan Hus, Matteo portò con sé a Cracovia l'esigenza di una riforma della Chiesa *in capite et in membris* e la tendenza a volgere lo studio della teologia a finalità pratiche. Nei suoi scritti si occupò inoltre della questione dei diritti dei fedeli. La massima espressione della loro volontà era il concilio ecumenico, secondo Matteo superiore per autorità al papa, che in alcuni casi poteva anche essere detronizzato. Cfr. J. W. Woś, *Matteo di Cracovia e il suo trattato sulla curia romana*, nel vol. *Politica e religione nella Polonia*, pp. 117-26.

²⁰ Sul tema cfr. W. Seńko, *Polska filozofia średniowieczna - charakter, tendencje i główne kierunki*, nel vol. misc. *Filozofia polska*, Warszawa 1967, pp. 7-38. Vedi anche R. Palacz, *Filozofia polska wieków średnich*, Warszawa 1980. Un eccellente lavoro sebbene in parte ormai superato è: J.

spirituale volto più all'esperienza concreta che all'approfondimento dottrinale, più alla pratica quotidiana della carità e della penitenza che al misticismo speculativo. A Cracovia si svilupparono anche altre discipline, come la filosofia dello stato e del diritto; ciò soprattutto ad opera di Stanisław da Skarbimierz²¹ e Paweł Włodkowic (Paulus Wladimiri) da Brudzeń,²² il quale fu uno dei rappresentanti polacchi al concilio di Costanza.²³

Alessandro di Masovia ebbe contatti personali con molti dotti studiosi o con loro allievi. Pur non distinguendosi per spiccate qualità intellettuali, Alessandro dovette di necessità assorbire alcune idee, prima fra tutte quella della superiorità del concilio come più alta autorità della Chiesa.

Il 9 luglio 1423 Zbigniew Oleśnicki fu nominato vescovo di Cracovia e lasciò il canonicato di Gniezno, che Ladislao

Fijałek, *Mistrz Jakub z Paradyża i Uniwersytet Krakowski w okresie soboru bazylejskiego*, voll. 2, Kraków 1900.

²¹ La sua opera principale è il *Sermo de bellis iustis*, pubblicato da L. Ehrlich, *Polski wykład prawa wojny XV wieku*, Warszawa 1955, pp. 90-145. Vedi inoltre Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, a cura di B. Chmielowska (Textus et studia, Historiam theologiae in Polonia excultae spectantia, vol. IV, fasc. 3), Warszawa 1979. Vedi anche Stanislaus de Skarbimierza, *Sermones de sapientia selectae*, composuit M. Korolko, Cracoviae 1997.

²² Il suo lavoro più importante è il *Tractatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium* pubblicato durante il concilio di Costanza. L. Ehrlich lo ha pubblicato con il titolo di *Saevientibus*, vedi *Pisma wybrane Pawła Włodkowica. Works of Paul Wladimiri (a selection)*, a cura L. Ehrlich, voll. 3, Warszawa 1966-1969. L'edizione di Bełch porta invece il titolo tradizionale: *Tractatus de potestate papae...*, cfr. S. F. Bełch, *Paulus Wladimiri and his doctrine concerning international law and politics*, London-The Hague-Paris 1965, vol. II, pp. 792-844.

²³ Per la sua opera e la sua attività cfr. J. W. Woś, *Paulus Wladimiri di Brudzeń, 'regni Poloniae zelator supremus'*, nel vol. *Politica e religione nella Polonia*, pp. 127-66. Cfr. anche S. F. Bełch, *The contribution of Poland to the development of the doctrine of international law*, London 1964.

Jagellone in forza del suo diritto di giuspatronato assegnò al nipote Alessandro.²⁴

Sempre nel 1423 (il 20 ottobre) Alessandro venne finalmente designato a una sede vescovile: quella di Trento. La notizia della nomina giunse presto in Polonia: in un documento del 12 dicembre se ne parla già come del vescovo di Trento.²⁵

La sua nomina alla sede vescovile di Trento fu un atto di compromesso fra il papa Martino V e gli Asburgo del Tirolo, i quali esercitavano una forte influenza – che non di rado era divenuta vera e propria ingerenza – sui fatti del principato vescovile. Infatti dopo la morte di Giorgio Lichtenstein nel 1419 i trentini erano rimasti per quattro anni privi del loro vescovo, proprio perché non si riusciva a raggiungere un accordo sulla sua successione fra il pontefice e gli Asburgo. Alla fine entrambe le parti accettarono la candidatura del giovane principe di Masovia. Il papa Martino V avrebbe così accontentato il re di Polonia Ladislao II Jagellone, zio di Alessandro, il quale voleva appunto vedere divenire suo nipote vescovo. Da parte sua, gli Asburgo vedevano andare la sede di Trento a un loro parente: ricordiamo che la sorella maggiore di Alessandro, Cymbarka (Zimburgis), era sposata con il duca Ernesto d'Asburgo.²⁶

Nessun documento spiega perché gli Asburgo del Tirolo abbiano accettato questa candidatura. Una possibilità è che ciò fosse dovuto alla speranza di poter più facilmente risolvere le controversie fra il Tirolo e il Trentino grazie alla parentela instauratasi, ma più credibile appare che Alessandro, venendo da lontano ed essendo molto giovane, fosse più facilmente influenzabile e potesse quindi essere sottomesso al conte del Tirolo.

²⁴ Il re comunicò la sua decisione al nuovo arcivescovo e primate, Wojciech Jastrzębiec, con una lettera non datata ma certo posteriore al 9 luglio 1423.

²⁵ *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, vol. V [1400-1444], a cura di F. Piekosiński, Poznań 1908, doc. n° 380, p. 362.

²⁶ La statua di Cymbarka è visibile nella chiesa di corte a Innsbruck, dove fa parte del monumento funebre dell'imperatore Massimiliano I.

In un'altra lettera di cui non è noto il destinatario, ma che probabilmente è stata scritta a Ernesto duca d'Austria, Ladislao II di Polonia si congratula per la recente elezione di Alessandro al vescovado di Trento.²⁷ Si sollecita il destinatario ad adoperarsi, con un'opportuna supplica, per una pronta nomina ufficiale da parte di papa Martino V. Ciò avvenne il 17 febbraio 1424.

Sappiamo che il 15 giugno dello stesso anno, Alessandro, «vescovo eletto e confermato», si trovò a Innsbruck, dove trattò con Federico IV Tascavuota l'accordo che avrebbe fatto cessare la controversia fra il vescovado di Trento e gli Asburgo del Tirolo. Le trattative di Innsbruck si conclusero con successo e Alessandro poté liberamente riprendere il viaggio col suo seguito verso la sua sede vescovile. Il 26 giugno 1424, ricorrenza di san Vigilio, patrono della città, entrò solennemente a Trento. Dopo più di un anno, il 27 settembre 1425, ebbe luogo la sua consacrazione episcopale.²⁸

Durante il suo soggiorno a Trento Alessandro di Masovia aggregò intorno a sé – e sistemò nel principato, in qualche caso a danno del clero locale – una nutrita comunità di po-

²⁷ «Intelleximus quod dudum ecclesia Tridentina in dominiis vestris constituta pastoris sui sit destituta solacio et hactenus nulli de illa extitit prouisum nec prouideri poterit, nisi consensus F. V. et votum concurrant. Et licet pro quodam de domo L. fraternitas vestra super huiusmodi promozione moneatur, tamen sanctissimus dominus noster papa, ut dicitur, non est pro ipso dispositus, ymo, si F. V. adhiberet consensum venerabili Allexandro [sic] preposito Gneznensi illustri duci nostro carissimo, pro quo et inclitus princeps dominus Arnestus archidux Austrie benevolencie sue vota dedit, prefatus dominus noster papa, credimus, in promozione sua non tardaret. Quocirca F. V. petimus sinceriter et obnix, quatenus velit F. V. in promozione prefati Allexandri [sic] vestram apponere voluntatem et pya sibi in hac re suffragia ministrari. Si vero votis prioribus, que pro dicto L. emissit, F. V. contravenire non liceret, solum relinquatur hoc negocium arbitrio prefati domini nostri pape disponendum; sic enim et votum F. V. congrua excusacione saluari poterit et pro matre prefati nepotis nostri ad ecclesiam Tridentinam predictam accomode prouenire» (*ibidem*, doc. n° CXXXV, pp. 211-12).

²⁸ La cerimonia fu presieduta dal vescovo di Feltre Enrico Scarampi.

lacchi. Nel suo viaggio a Trento Alessandro fu infatti accompagnato da un seguito,²⁹ di cui purtroppo non conosciamo precisamente né la consistenza né la composizione.³⁰ Sappiamo che doveva far parte del seguito anche un gruppo, probabilmente assai numeroso di soldati di professione incaricati della sua sicurezza personale. Alla loro testa c'era presumibilmente Piotr da Kłopotczyn, che col tempo divenne luogotenente (capitano) di Stenico. Ma se prendiamo in considerazione la giovane età di Alessandro (appena 23 anni) dobbiamo supporre, e in parte ne abbiamo la certezza, che il nuovo principe-vescovo dovesse essere accompagnato anche da un gruppo di consiglieri destinati ad aiutarlo non solo nelle trattative con gli Asburgo a Innsbruck, ma anche nel governo del principato e nella guida della Chiesa trentina.

Uno dei più grandi problemi era per lui certamente quello della lingua: Alessandro infatti non parlava né italiano né tedesco. Non abbiamo neppure prove che conoscesse il latino; senza dubbio dovette possederne i rudimenti, ma non si trattava certo di una conoscenza adeguata.³¹ Si rendeva

²⁹ Nel suo panorama sulla cultura italiana in Polonia nel Medioevo Jan Ptaśnik si sofferma brevemente anche su Alessandro e il suo seguito di polacchi che condusse con sé in Trentino, cfr. J. Ptaśnik, *Kultura włoska wieków średnich w Polsce*, Warszawa 1959, pp. 296-98. Vedi anche I. Zarębski, *Stosunki Encasza Sylwiusza z Polską i Polakami*, Kraków 1939.

³⁰ È difficile quantificare il rapporto proporzionale fra la popolazione trentina e il gruppo dei polacchi giunti con Alessandro, essendo tuttora la ricerca sulla demografia trentina molto arretrata, ed è arduo stabilire quale dovesse essere la popolazione trentina nella prima metà del XV secolo. Sappiamo che nel secolo precedente Trento aveva raggiunto i 5.000 abitanti e che questo costituì il punto di più alta consistenza demografica, dopo il quale a causa della peste del 1348 e del 1371-74, oltre alle calamità naturali che si verificarono verso la metà del secolo, la città vide progressivamente diminuire la sua popolazione. Cfr. M. Ginatempo, L. Sandri, *L'Italia delle città. Il popolamento urbano tra Medioevo e Rinascimento (secoli XIII-XVI)*, Firenze 1990, p. 91.

³¹ Nell'Archivio Capitolare di Trento è conservato un dizionario latino-polacco del 1424, appartenuto probabilmente ad Alessandro o a qualcuno del suo seguito. Cfr. «*Liber disparata antiqua continens*» *Alexandro Masoviensi episcopo Tridentino dicatus* (Elementa ad Fontium Editiones, vol. II), Romae 1960; E. Winkler, *Il più antico dizionario latino-polacco*

perciò necessaria la presenza al suo fianco di persone che potessero fare da intermediari fra lui e i suoi sudditi, così come fra lui e il gregge sottoposto alla sua cura pastorale. È anche per questa ragione che Alessandro condusse con sé a Trento diversi studiosi polacchi dall'Università di Cracovia, su alcuni dei quali, i più illustri, abbiamo qualche notizia.

Fra essi si distingue in primo luogo Stanisław Sobniowski, *magister in artibus*,³² figlio di Jan,³³ al quale venne affidata da Alessandro la più alta carica del principato, quella di cancelliere.³⁴ Sobniowski era stato maestro di Alessandro a Cracovia nella facoltà di arti liberali, della quale era anche stato decano (1419-1420). A Cracovia aveva goduto diversi benefici, fra i quali quello della chiesa di San Floriano «extra muros»³⁵ e quello del duomo (era altareista presso l'altare di san Ladislao³⁶ con l'obbligo di dire due messe alla settimana), mentre a Gniezno aveva avuto il beneficio dell'altare di san Tommaso.³⁷ Sobniowski accompagnò Alessandro per tutto il percorso da Cracovia, attraverso Innsbruck, fino a Trento e fu il suo consigliere più fidato, svolgendo per lui anche diverse missioni presso la curia pontificia. La prima testimonianza della sua presenza a Trento è del 20 luglio 1424.³⁸

(del 1424), «Ricerche Slavistiche», 8 (1960), pp. 96-111; A. Steffen, *Słowniczek trydencki*, «Teki Historyczne», vol. XI (1960/1961), pp. 221-43 e S. Urbanczyk, *Wokabularz trydencki*, «Język Polski», a. 42 (1962), pp. 15-29.

³² Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), Registra Lateranensis 254, f. 48r.

³³ Per quanto riguarda l'identificazione dei polacchi che hanno risieduto a Trento, è molto importante conoscere il nome del padre, dato che essi molto spesso sono citati nei documenti soltanto col nome di battesimo seguito da quello del genitore.

³⁴ Già nel 1404 egli fu notaio apostolico. In tale veste a Cracovia (3 febbraio) aveva rogato un documento del canonico Adam da Bandkow (cfr. C. Kaczmarek, *Catalogus diplomatum pergamenorum Universitatis Jagellonicae Cracoviensis*, Cracoviae 1953, doc. n° 49, pp. 19-20).

³⁵ Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), Registra Lateranensis 254, f. 49r; vedi anche Registra Supplicationum 192, f. 22r.

³⁶ Ivi.

³⁷ Ivi.

³⁸ Archivio di Stato (Trento), Sezione latina, Capsa 58, n° 30.

Nei documenti trentini l'antico maestro di Alessandro usò, accanto al titolo di cancelliere del vescovo, anche quello di «cancelliere della Grande Polonia» (la regione culla dello stato in cui si trova Gniezno, l'antica capitale nonché sede dell'arcivescovo primate). Si tratta di una qualifica inventata, perché una simile funzione non esisteva nel regno di Polonia al tempo di Ladislao II Jagellone. Forse Sobniowski ricorse a tale qualifica per aumentare il proprio prestigio, certo con il consenso di Alessandro.

Il 10 ottobre 1425 Sobniowski entrò a far parte del capitolo di Trento con una procedura piuttosto fuori dall'ordinario, in quanto tutti i posti erano già occupati. Alessandro rese ciò possibile istituendo una nuova dignità, quella di preposito del duomo di Trento, che avrebbe avuto appunto diritto di far parte del capitolo, occupando nella sua gerarchia il secondo posto dopo il decano,³⁹ che all'epoca era Giovanni d'Isnina.⁴⁰ È bene soffermarsi su questa vicenda, importante per la storia della Chiesa trentina.

La debolezza dell'abbazia benedettina di San Lorenzo, con sede in San Apollinare, che al tempo di cui si parla contava certamente pochissimi membri, l'abate Bartolomeo da Bologna⁴¹ e alcuni monaci (addirittura solo uno o due secondo il documento), rese possibile ad Alessandro di deciderne la soppressione. Il motivo addotto fu che l'abate e i suoi monaci non osservavano la regola e trascuravano il «servizio divino». Può darsi che ciò derivasse dall'età avan-

³⁹ «[...] die Propstei dignitas secunda post pontificalem sein solle, (ut videlicet post pontificalem dignitatem immediate maior sit decanus, post decanum dicta prepositura, deinde archidiaconatus tamquam tercia et infima in ordine)», L. Santifaller, *Urkunden und Forschungen zur Geschichte des Trienter Domkapitels im Mittelalter*, vol. I: *Urkunden zur Geschichte des Trienter Domkapitels 1147-1500*, Wien 1948, p. 321. Cfr. Archivio Capitolare (Trento), Capsa 2, n° 18 e Instrumenta Capitularia, vol. 8 bis, f. 47v).

⁴⁰ *Ibidem*, p. 320.

⁴¹ Durante l'episcopato di Giorgio Lichtenstein fu suo vicario generale. Cfr. N. Rasmò, *S. Apollinare e le origini romane di Trento*, Trento 1966, p. 66.

zata dell'abate, che era in carica «da più di 40 anni».⁴² Bisogna sottolineare che il provvedimento fu preso dietro consiglio e col consenso (*mit Rat und Zustimmung*) del capitolo del duomo, che al momento non era affatto polonizzato, come si può dedurre dall'elenco dei testimoni citati. E questo può attenuare il sospetto che ci si trovi di fronte a un atto di prepotenza del vescovo Alessandro; tanto più che il pontefice avallò poi la decisione.

La prepositura di nuova creazione fu riccamente dotata: ad essa andò prima di tutto la chiesa di San Apollinare, possesso dei benedettini. Quelli che vi erano rimasti potevano restarvi finché fossero vissuti, decentemente sostenuti dal preposito. Oltre a questa, fu annoverata fra i possedimenti della prepositura la parrocchia di San Pietro in Ora incorporata nell'abbazia benedettina di San Lorenzo, insieme con tutte le altre sue proprietà (edifici, terreni e via dicendo).⁴³ Con ciò l'abbazia di San Lorenzo, che dal 1235 era in San Apollinare, essendo stata ceduta la chiesa col monastero di San Lorenzo ai domenicani, che vi rimasero fino al 1775,⁴⁴ venne soppressa. Per sanzionare tale atto preso in accordo con il capi-

⁴² «Reverendus in Christo pater et dominus noster gratiosissimus dominus Alexander episcopus et princeps hat zur Vermehrung und Förderung des Gottesdienstes und Anbetracht, daß die einst außerhalb der Mauern der Stadt Trient errichtete Abtei S. Laurentii ordinis s. Benedicti mit allen ihren Gebäuden und Grundstücken den Predigermönchen überlassen wurde, welche sie noch heute besitzen, während die Abtei selbst in die St. Apollinariskirche außerhalb der Mauern Trients übertragen wurde, woselbst der letzte Abt Bartholomeus de Bononia mehr als 40 Jahre regiert und mit einem oder zwei Mönchen weder die Klosterregel beobachtet noch auch die sonstigen gottesdienstlichen Handlungen innegehalten hat, [...]» (Santifaller, *Urkunden und Forschungen*, p. 321).

⁴³ «Der Bischof ordnet weiter an: 1. daß zusammen mit der S. Apollinariskirche und der der Abtei S. Lorenzo inkorporierten Pfarre S. Peter in Auer, auch alle übrigen Inkorporationen, Zugehörungen, Gebäude, Grundstücke usw., welche der Abtei S. Lorenzo gehören, nunmehr auf die neuerrichtete Dompropstei übertragen werden und die gen. Abtei hiemit aufgehoben wird (ut ipsius abbacie nomen sit penitus extinctum suppressum et deletum) [...]» (ivi).

⁴⁴ *La Chiesa di Dio che vive in Trento. Compendio di notizie e dati*, a cura di A. Costa, Trento 1986, p. 190.

tolo, Alessandro si rivolse a Martino V e il 12 settembre 1426 il pontefice lo convalidò con la bolla «Pastoralis officii». Malgrado la decisione papale, i benedettini non si vollero però piegare ancora per molti anni, ricorrendo anche al concilio di Basilea, che però il 4 maggio 1434 deliberò a loro sfavore: Benedetto da Verona, Antonio da Verona, Oderico da Brentonico e Antonio da Brentonico non riconquistarono l'abbazia di cui erano stati espropriati.⁴⁵

Sobniowski dovette pagare a favore della Camera Apostolica per la prepositura di Trento e la parrocchia di Ora (incorporata nell'abbazia di San Lorenzo) la somma di 130 fiorini d'oro annui.⁴⁷

I documenti attestano che Sobniowski partecipò più volte alle sedute del concilio di Basilea e fu forse lui a concepire il progetto di fare di Trento la sede delle trattative per l'unione con i greci.⁴⁸ Ma, come è noto, tale luogo fu poi Firenze, dove coloro che si erano schierati con Eugenio IV proseguirono i lavori conciliari sotto la presidenza dello stesso pontefice.

Vediamo Stanisław Sobniowski partecipare per l'ultima volta a Trento a una seduta del capitolo il 16 agosto 1440.⁴⁹ Dopo pochi giorni lasciò la città per non farvi più ritorno: per un certo periodo si fermò a Basilea, dove prese parte alle se-

⁴⁵ Per la storia della soppressione del monastero Cfr. anche Rasmò, S. *Apollinare...*, pp. 66-69.

⁴⁶ Archivio di Stato (Trento), Sezione latina, Capsa 45, n° 14.

⁴⁷ «Introitus mensis iulii M.CCCC.XXVII. Die ultima dicti mensis prefatus dominus Oddo thesaurarius habuit recipientem dicto B[.....] depositario nomine camere apostolice a domino Stanislao Johannis preposito ecclesie tridentine tam pro annata primi anni quam pro fructibus per ipsum ex eadem male perceptis pro quibus cum dicta camera composuit per manus domini Nicolai Hamburg florenos auri de camera centum triginta» (Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), Introitus et Exitus 385, f. 51v). Vedi anche Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), Annatae 3, f. 59r.

⁴⁸ Bąkowski, *Książę mazowiecki Aleksander*, p. 132.

⁴⁹ Cfr. Santifaller, *Urkunden und Forschungen*, p. 334.

dute del concilio, e raggiunse poi la Polonia.⁵⁰ Sobniowski continuò però a percepire le rendite della sua prepositura.

In seguito a falsa notizia, il 25 novembre 1449 il vescovo di Trento Giorgio Hack investì della prepositura «vacante per la morte di Stanisław Sobniowski» il canonico Heyemano da Vienna.⁵¹

Non conosciamo la data esatta della morte di Sobniowski, ma essa può essere fissata tra il 15 settembre 1454 (in questa data egli compare come canonico di Cracovia e preposito di Trento in un documento relativo a una testimonianza di miracolo)⁵² e il 5 ottobre 1455, allorché papa Callisto III affida la prepositura di Trento a Johannes Hinderbach.⁵³

Ma ci furono anche altri polacchi che diventarono canonici del duomo di Trento.

L'8 gennaio 1427 Alessandro inserì nel capitolo un altro suo illustre connazionale e maestro, il *doctor artium et decretorum* Jakub Zaborowski, che al momento della sua elezione fu rappresentato a Trento da Giovanni de Canaliis, veneziano.⁵⁴ Il suo ingresso nel capitolo fu possibile grazie alla

⁵⁰ Nel maggio 1444 prese parte insieme con Marco Bonfili, «oratores sacri Concilii Basiliensis», ai lavori del sinodo provinciale a Leczyca convocato dal primate Wincenty Kot (S. Hain, *Wincenty Kot Prymas Polski 1436-1448*, (Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Prace Komisji Teologicznej, vol. III, quaderno 2), Poznań 1948, p. 106).

⁵¹ Archivio Capitolare (Trento), Capsa 2, n° 1.

⁵² Cfr. *Miracula venerabilis patris Prandothe, episcopi Cracoviensis*, a cura di W. Kętrzyński, nei *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1884, vol. IV, p. 469. Mieczysław Markowski fissa la data della morte di S. Sobniowski al 1454 (cfr. M. Markowski, *Filozofia przyrody na Uniwersytecie Krakowskim w drugiej połowie XV wieku* (Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce, vol. X), Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1983, p. 42).

⁵³ Sobniowski, unendo all'amore per lo studio notevoli mezzi, comprò per suo uso diversi codici che lasciò all'Università di Cracovia, dove in parte si sono conservati fino ai nostri giorni. Cfr. per esempio Biblioteca Jagellonica (Kraków), ms. n° 2660, ff. 24r-36r e ms. 625, ff. 2r-188r; ff. 189r-236v.

⁵⁴ «Das Domkapitel von Trient wählt den dominus Jakobus de Zaboruf doctor artium et decretorum, vertreten durch Johannes de Canaliis de Veneciis, zum Domherren und überträgt ihm die infolge Resignation des

rinuncia alla prebenda di un certo *dominus Zeno* (che faceva parte del capitolo dal 1° dicembre 1426). Come Sobniowski, anche Zaborowski era un sostenitore delle idee conciliariste. Fu due volte rettore dell'Università di Cracovia prima di venire in Italia (1420/21 e 1424/25) e ancora tre volte dopo il ritorno a Cracovia nei semestri estivi del 1437, del 1444⁵⁵ e del 1447. Nel chiamarlo a Trento, nel 1426, Alessandro di Masovia gli offrì anche la funzione di decano del capitolo, ma Zaborowski solo un anno più tardi, dopo aver chiesto al rettore dell'Università di potersi assentare da Cracovia, poté partire per Trento.⁵⁶ Vi soggiornò circa due anni e verso la fine del 1429 fece ritorno a Cracovia, continuando però a usare anche in Polonia il titolo di decano. Nel 1436 scambiò il suo beneficio trentino con Francesco de Bossis, il quale gli cedé il suo, di scolastico della Chiesa di Poznań.⁵⁷

In seguito Alessandro di Masovia introdusse nel capitolo altri polacchi: il 29 aprile 1429 Jan Moszyński, figlio di Gottard, rettore della chiesa parrocchiale di Mezzocorona⁵⁸ (morto il 10 luglio 1464 a Płock, dove dal 1431 godeva di un beneficio);⁵⁹ prima del 6 novembre 1432 un certo Nicolaus da

dominus Zeno (de Polonia) vakant gewordene Domherren-Präbende (attendentes morum honestatem et merita virtutum et industriam)» (Santifaller, *Urkunden und Forschungen*, p. 322).

⁵⁵ Cfr. per esempio *Conclusiones Universitatis Cracoviensis ab anno 1441 ad annum 1589*, a cura di H. Barycz (Archiwum Komisji do Dziejów Oświaty i Szkolnictwa w Polsce, n° 2), Kraków 1933, doc. n° 8, p. 4. Jakub Zaborowski morì l'11 aprile 1449 (cfr. J. Fijałek, *Dominus Bartolus de Saxoferrato eiusque permagna in Polonos auctoritas*, Cracoviae 1914, p. 26).

⁵⁶ In un contratto di locazione stipulato il 13 dicembre 1427 nella chiesa cattedrale di Trento figura presente come decano del capitolo. Cfr. Archivio Capitolare (Trento), Capsa annivers., Rotoli lunghi/d.

⁵⁷ Z. Budkowa, [voce] *Jakub z Zaborowa*, nel *Polski słownik biograficzny*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1963, vol. X, p. 369.

⁵⁸ «Das Domkapitel von Trient verleihet dem honorabilis Johannes Gotardi rector parrochialis ecclesie de Mezio Corone, vertreten durch den Domherrn Isidor von Mailand, die durch den Tod des Georgius Illprandi de Brixina vakant gewordene Domherren-Präbende» (Santifaller, *Urkunden und Forschungen*, p. 323).

⁵⁹ «Hac die [10 luglio] dominus Iohannes Gotardi de Mosziny custos ecclesie Plocensis mortuus est anno Domini 1464» (*Calendarium Plocense*, a

Wratislavia (Mikołaj da Wrocław), chiamato anche Nicola Polacco⁶⁰ (morto prima del 15 aprile 1440)⁶¹ e che probabilmente è Mikołaj Maskoni, figlio di Piotr; prima dell'estate 1439 Jan Moszyński, figlio di Andrzej (suo successore nel capitolo diventerà Enea Silvio Piccolomini);⁶² il 22 novembre 1439 Floriano di Polonia, *plebanus plebis Rippe*;⁶³ prima del 16 agosto Jan Rogala (Rogalecz), figlio di Mikołaj da Wróblewice⁶⁴ (morto prima del 15 giugno 1441),⁶⁵ cui successe il boemo Jan da Komotów (da Comitaw).⁶⁶ Infine il 3 agosto 1441 divenne canonico il segretario di Alessandro Jan da Strzelce, detto Johannes Streliz de Tenno, *plebanus Tassuli Vallis Ananie*.⁶⁷ Quest'ultimo fu l'unico, fra i polacchi di cui sappiamo, a essersi ben ambientato nel Trentino, dove restò anche dopo la morte del vescovo polacco. A sue spese furono costruiti due altari nel duomo: quello di Sant'Eustachio e quello di San Cristoforo.⁶⁸

cura di W. Kętrzyński, nei *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1888, vol. V, p. 454).

⁶⁰ Cfr. Santifaller, *Urkunden und Forschungen*, p. 326.

⁶¹ *Ibidem*, p. 334. Da molte pergamene dell'Archivio Capitolare di Trento risulta presente nella città dal 1425 al 1438.

⁶² Cfr. *Concilium Basiliense. Studien und Quellen zur Geschichte des Concil von Basel.*, vol. VI/1: *Protocolle des Concils von Dezember 1436 - Dezember 1439*, Basel 1925 p. 625. Vedi anche E. S. Piccolomini (Pio II), *I commentarii*, a cura di L. Totaro, Milano 1984, vol. I, p. 46.

⁶³ «Das Domkapitel von Trient verleiht dem discretus vir dominus presbiter Florianus de Polonia, plebanus plebis Rippe, dioecesis Tridentine, den durch die Beförderung des bisherigen Inhabers, des presbiter Marcus, auf die Pfarre Livo vacant gewordenen St. Andreas-Altar in der Domkirche zu Trient» (Santifaller, *Urkunden und Forschungen*, p. 333). Probabilmente a lui si riferiscono tre altri documenti che citano un *Florianus*, cappellano della cattedrale, tutti del 16 maggio 1438, Cfr. Archivio Capitolare (Trento), *Instrumenta Capitularia*, vol. 9, f. 86v; ivi, f. 87v e ivi, f. 88r.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 334.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 337.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 331.

⁶⁷ Cfr. *ibidem*, p. 338.

⁶⁸ Bąkowski, *Książę mazowiecki Aleksander*, p. 138. Il nome di Jan da Strzelce è citato numerose volte negli *Instrumenta Capitularia* dal 9 set-

A metà agosto del 1440 è menzionato come cappellano del duomo un altro polacco, un certo Valeriano,⁶⁹ che i documenti del capitolo nominano per la prima volta nel 1438.⁷⁰ Il 17 febbraio 1443 egli fu a Basilea, come risulta da un altro documento conservato nell'Archivio Capitolare di Trento.⁷¹

Altri polacchi stabilitesi a Trento furono il cappellano di Alessandro Jan da Piętków figlio di Jakub, Mikołaj di Polonia parroco a Mori (morto prima del 1441), Paweł Giżycki,⁷² Piotr da Kłopotczyn figlio di Abraham, Stanisław da Rokozów, Mikołaj Kunicki, Tycza figlio di Waclaw, Czamborius, o Gotard figlio di Waclaw. Altri ancora si fermarono a Trento solo brevemente, senza rivestire alcuna funzione nell'amministrazione del principato vescovile o nella Chiesa trentina. Fra questi, e si tratta del più illustre di tutti i polacchi avvicendatisi nella città, è Paulus Wladimiri da Brudzeń, giurista ed ex rettore dell'Università di Cracovia, il membro più attivo della delegazione polacca al concilio di Costanza, durante il quale svolse un'azione fruttuosa contro l'Ordine Teutonico in difesa della causa polacca sostenendo la tesi dell'autodeterminazione dei popoli.

In gran parte i polacchi erano stati probabilmente costretti (forse dallo stesso sovrano) ad accompagnare il giovane vescovo-principe e partivano quindi già con l'intenzione di rimanere a Trento solo per breve tempo; essi infatti lasciavano

tembre 1440 (ivi, vol. 9, f. 125v) al 27 novembre 1458 (ivi, vol. 9, ff. 343v-344r).

⁶⁹ «domino Ardoinano [sic] de Polonia cappellano dicte ecclesie» (Santifaller, *Urkunden und Forschungen*, p. 334). Nell'originale si legge: Valeriano.

⁷⁰ Archivio Capitolare (Trento), *Instrumenta Capitularia*, vol. 9, f. 99r.

⁷¹ Archivio Capitolare (Trento), Capsa 23/A, n° 25.

⁷² Paweł Giżycki, nato intorno al 1400, morto il 28 novembre 1439, dal 29 maggio 1439 vescovo di Płock. Studiò arti liberali all'Università di Praga. Sul Giżycki cfr. J. Fijałek, *Studia z dziejów Uniwersytetu Krakowskiego i jego Wydziału Teologicznego w XV wieku*, «Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny», vol. XXXIX (1899), pp. 55-56. Vedi anche T. Słowikowski, [voce] *Giżycki Paweł h. Gozdawa*, nel *Polski słownik biograficzny*, Wrocław-Kraków-Warszawa 1959, vol. VIII, pp. 23-25.

la capitale dello stato, Cracovia, dove risiedeva il re e la sua corte, una città sede universitaria in cui numerosi studenti provenivano non solo dalle diverse regioni del regno ma anche dall'estero. Questo vivace centro di vita intellettuale era anche un crocevia del mercato internazionale, posto com'era all'incrocio di due importanti vie commerciali, l'una che dall'Inghilterra e dalle Fiandre conduceva verso l'Oriente e l'altra dal sud Europa, dall'Ungheria e dalla Boemia al mar Baltico. Al confronto Trento non doveva offrire molto. Insieme con l'ostilità da cui furono circondati, può essere proprio questa la ragione per la quale i polacchi giunti a Trento al seguito di Alessandro prima o poi tornarono in patria, abbandonando quasi tutti la città dopo il trasferimento del vescovo-principe a Vienna.

In un momento non esattamente precisabile, ma sicuramente prima della morte di Ladislao Jagellone (1° giugno 1434), Alessandro maturò la decisione di sposarsi. Lo testimonia una lettera a lui indirizzata dal re di Polonia. Il documento ci è giunto in copia (conservata nella Biblioteca dell'Università di Praga⁷³) e non indica né la data né il luogo della compilazione.⁷⁴ Dalla lettera risulta che Alessandro voleva contrarre matrimonio nonostante la propria condizione di ecclesiastico; il re suo zio lo esorta a non voler macchiare con un simile atto la dignità sacerdotale. È probabile che Alessandro intendesse sposare la donna con la quale già viveva in concubinato, con scandalo dei trentini, che la chiamavano «la moglie del Signor Vescovo» e «nostra signora»;⁷⁵ comunque, se il re ritenne di dover intervenire, il progetto doveva essere abbastanza avanzato e ormai noto a tutti.

⁷³ Universitni Knihovna (Praha), ms. n° VI. A. 7.

⁷⁴ Cfr. *Codex epistolaris Vitoldi*, Cracoviae 1882, Appendice, doc. XLI, p. 1067 (con qualche errore di trascrizione). Vedi anche J. W. Woś, *Alessandro di Masovia, vescovo di Trento e patriarca di Aquileia (1400-1444)*, Roma-Trento 1998, doc. n° 4, pp. 64-65.

⁷⁵ Cfr. *ibidem*, doc. n° 6, cap. 6, p. 73.

Alessandro di Masovia fu per tutta la vita un convinto sostenitore delle idee conciliariste e ciò non stupisce, se si considera che si formò nell'ambiente dell'Università di Cracovia, dove questa corrente era molto viva. Questo spiega perché gran parte della sua fortuna sia legata al concilio di Basilea e all'antipapa Felice V.

Alessandro non poté partecipare regolarmente alle sedute del concilio ecumenico di Basilea (in corso dal 1431) e vi giunse soltanto il 17 dicembre 1433, accompagnato da un piccolo seguito.⁷⁶ Durante la sua permanenza a Basilea Alessandro non si distinse particolarmente fra i partecipanti al concilio. Questo suo primo soggiorno a Basilea durò circa cinque mesi: probabilmente egli lasciò la città il 12 maggio 1434 insieme con la corte imperiale.⁷⁷ Dai documenti sappiamo infatti con certezza che il 18 giugno si trovava con Sigismondo a Ulm.

Nel novembre del 1435 Alessandro partì di nuovo per Basilea per partecipare ai lavori del concilio. Questa volta la sua presenza è meno anonima e il suo contributo più sostanzioso. Esso si esplicò sia nel combattere Eugenio IV sia nell'adoperarsi per l'elezione di un «papa del concilio».

Fu poco dopo la sua partenza che scoppiò contro di lui la violenta ribellione da parte degli abitanti di Trento e di altre località del principato. Infatti, il governo di Alessandro di

⁷⁶ Fra gli altri da Stanisław Sobniowski, preposito della Chiesa trentina e cancelliere del principato, da uno dei capi dell'esercito trentino, Piotr da Kłopotczyn, figlio di Abraham, e dal notaio Jan Moszyński, figlio di Andrzej e in quel tempo ancora semplice chierico della diocesi di Poznań.

⁷⁷ Alessandro, infatti, cercò anche di accostarsi a Sigismondo di Lussemburgo. A più riprese, dal 1431 al 1435, soggiornò alla sua corte, a volte anche per diversi mesi, seguendola nei suoi spostamenti a Norimberga, Augusta, Feldkirchen, Milano, Piacenza, Parma, in Ungheria, e infine a Ulm, Ratisbona e Vienna. Fu anche presente, il 25 novembre 1431, all'incoronazione di Sigismondo a Milano. Questi, da parte sua, fu verso Alessandro più che benevolo: non solo per l'accoglienza che gli dimostrò a corte, ma anche col prendere posizione a suo favore nel conflitto che lo oppose a Federico IV Tascavuto. Sigismondo inoltre nominò Alessandro, il 20 gennaio 1432, suo consigliere segreto e gli permise, il 7 aprile dello stesso anno, di nominare 20 notai pubblici di sua scelta.

Masovia suscitò malumore, dura opposizione e infine la ribellione armata dei sudditi. Le cause di questa reazione furono molteplici. Senza dubbio, dovette attirare non poche ostilità verso il vescovo-principe il fatto di essere straniero e di vivere circondato di connazionali ai quali affidava importanti incarichi nella Chiesa e nell'apparato statale, a scapito dei trentini. Esistevano però anche motivi di altra natura, sui quali siamo abbastanza bene informati grazie a una denuncia dai toni drammatici mossa dai cittadini di Trento e dai rappresentanti di altre comunità del principato contro il loro signore e vescovo e inoltrata al conte del Tirolo Federico IV Tascavuota, che governò la regione dal 1406 al 1439.

Il documento, che si è conservato in originale⁷⁸ e in due copie autenticate⁷⁹ oltre che in una traduzione tedesca,⁸⁰ fu stilato nel 1436 in un mese e giorno imprecisati, ma una lettera scritta dai governanti (*Verweser*) e consiglieri di Trento al conte del Tirolo e datata 15 maggio 1436⁸¹ fa supporre che a quest'epoca la denuncia fosse già stata redatta. La lettera è un documento di non facile interpretazione, sia per i danni materiali subiti con le conseguenti lacune nel testo, sia per il linguaggio usato, particolarmente formale e per noi vago. Una delle ragioni è probabilmente che il destinatario era già ben informato sulla vicenda.

⁷⁸ Archivio di Stato (Trento), Sezione latina, Miscellanea n° 1, n° 147, ff. 9r-14v.

⁷⁹ Entrambe le copie furono eseguite a Innsbruck, la prima l'11 febbraio 1686 da Franz Lachemayer (Biblioteca Comunale (Trento), ms. n° 520, ff. 7r-16v), la seconda da Franz Gassler il 2 aprile 1790 (Biblioteca Comunale (Trento), ms. n° 2674 AC, ff. 67r-74r). Di entrambe ho preparato l'edizione critica, cfr. J. W. Woś, *Lagnanze dei cittadini Lagnanze dei cittadini di Trento contro il vescovo Alessandro di Masovia*, «Studi Trentini di Scienze Storiche», 66 (1987), n° 3, pp. 253-64; J. W. Woś, *Beschwerden der Bürger von Trient über ihren Bischof Alexander von Masowien*, «Zeitschrift für Ostforschung», 38 (1989), n° 3, pp. 346-75; il testo della prima è stato purtroppo sfigurato da numerosi errori di stampa, in quanto la redazione della rivista «Studi Trentini» non ha provveduto a fornire le bozze per la correzione.

⁸⁰ Tiroler Landesarchiv (Innsbruck), Urkundenreihe I, n° 8499.

⁸¹ Tiroler Landesarchiv (Innsbruck), Urkundenreihe I, n° 8478.

Nel periodo della redazione della denuncia Alessandro di Masovia non era nella sua diocesi: come abbiamo visto, già dal novembre dell'anno precedente (1435) si trovava a Basilea, dove si era recato per partecipare alle sedute del concilio ecumenico. Il documento, espressione del malcontento generale, fu dunque redatto durante l'assenza del vescovo-principe, come risulta anche dal fatto che i suoi autori dichiarano di essersi riuniti nello stesso palazzo vescovile. Essi, insieme con i rappresentanti di altre comunità, si rivolgono al conte del Tirolo invocandone l'intervento e la protezione. Proprio Federico IV Tascavuota, dodici anni prima, aveva dato il proprio beneplacito all'entrata di Alessandro in possesso del principato, dopo mesi di trattative coi polacchi condotte a Innsbruck e conclusesi il 15 giugno 1424; aveva inoltre assunto la tutela del principato e la sua difesa contro qualsivoglia nemico, in quanto *advocatus* della Chiesa di Trento.

Le accuse mosse ad Alessandro sono raccolte in 23 capitoli e gli autori affermano di averle condensate per amore di brevità: elencandole tutte, avrebbero infatti composto «un grandissimo libro»; esse riguardano la sua vita privata, la sua attività ecclesiastica, politica ed economica, le sue ripetute violazioni della legge. Questo interessantissimo documento deve essere accolto con grande circospezione, perché i suoi estensori si debbono ritenere tutt'altro che imparziali. Alessandro, dopo un primo periodo di relazioni amichevoli con Federico IV, aveva cercato di liberarsi dall'influenza degli Asburgo del Tirolo e a questo scopo si era alleato dapprima con Venezia e poi con la Milano dei Visconti.⁸² Questa linea politica aveva finito per suscitare l'opposizione dei tirolesi, e anche di quegli strati della popolazione del principato che legavano le proprie fortune all'attività mercantile: gli Asburgo, nel tentativo di combattere il vescovo ribelle, operavano infatti probabilmente una sorta di boicottaggio, che danneggiava immediatamente gli interessi dei mercanti po-

⁸² Cfr. A. Jäger, *Der Streit der Tiroler Landschaft mit Kaiser Friedrich III wegen der Vormundschaft über Herzog Sigismund von Österreich von 1439-1446*, «Archiv für Österreichische Geschichte», vol. 49 (1872), pp. 244-61.

nendo loro ostacoli alla vendita del vino⁸³ a nord del principato e, indirettamente, pregiudicava l'azione delle autorità cittadine.

Sebbene in prima persona Alessandro abbia condotto una vita sregolata, si mostrò sensibile alla cura delle anime. Si può ricordare al riguardo il sinodo diocesano che convocò nel 1439 e che si svolse sotto la sua presidenza, un avvenimento che coinvolse l'intera diocesi. Nell'occasione Alessandro invitò a Trento uno dei più famosi predicatori del tempo, Giovanni da Capestrano, che tenne una predica di fronte all'illustre assemblea il 22 aprile, giorno d'apertura dei lavori del sinodo.

Non sappiamo quasi niente sullo svolgimento del sinodo e sui temi che vi furono trattati. Si può supporre che molto tempo fu dedicato alla riforma ecclesiastica. Su un argomento che fu discusso siamo invece informati: come vescovo di Trento, Alessandro cercò di introdurre nel territorio della diocesi la devozione verso i santi protettori della Polonia, Adalberto (*Wojciech*) e Stanislao, il cui culto nello stato polacco era vivo, radicato e diffuso ovunque. La proposta venne discussa proprio durante il sinodo diocesano, un apposito decreto introdusse poi il culto dei due santi nella diocesi trentina.

Il primo, Adalberto, ex vescovo di Praga, per un certo periodo aveva soggiornato alla corte di Boleslao I il Grande (992-1025) futuro re di Polonia, dalla quale era partito per svolgere la sua attività missionaria fra i pagani prussiani.⁸⁴ Durante questa missione, il 23 aprile 993, fu ucciso. Appena tre anni dopo venne canonizzato.⁸⁵ Boleslao I comprò il suo

⁸³ A. Zieger, *Storia della regione trentina*, Trento 1981², p. 140.

⁸⁴ Per la sua vita cfr. *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita prior*, a cura di J. Karwasińska (*Monumenta Poloniae Historica*, series nova - tomus IV, fasc. 1), Warszawa 1962; *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris vita altera auctore Brunone Querfurtensi*, a cura di J. Karwasińska (*Monumenta Poloniae Historica*, series nova - tomus IV, fasc. 2), Warszawa 1969. Cfr. anche sopra, cap. II.

⁸⁵ Nel duomo di Gniezno è conservata una porta bronzea, detta appunto «Porta di Gniezno» (*Drzwi Gnieźnieńskie*), eseguita in Polonia da un ano-

corpo dai prussiani (secondo la leggenda a peso d'oro) e lo fece collocare nella capitale dello stato, a Gniezno. Proprio qui nell'anno 1000 si recherà in pellegrinaggio l'imperatore Ottone III, che aveva conosciuto personalmente il martire, insieme con i legati di papa Silvestro II. Durante questo soggiorno a Gniezno i legati pubblicarono la bolla papale in virtù della quale si creava nella capitale polacca la prima provincia ecclesiastica. In questo modo il nome di sant'Adalberto veniva a legarsi alle origini dell'organizzazione ecclesiastica polacca.⁸⁶

L'altro santo, Stanislao da Szczepanów,⁸⁷ dal 1072 fu vescovo di Cracovia e morì in circostanze oscure nel 1079, pro-

nimo artista straniero intorno al 1170-1180, che nei suoi 18 bassorilievi rappresenta scene della vita del santo. Sulla storia di questo capolavoro dell'arte romanica cf. *Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII wieku*, a cura di M. Walicki, Warszawa [1968], vol. I, pp. 228-30.

⁸⁶ Al culto di sant'Adalberto a Trento ho dedicato una relazione dal titolo *Un culto 'importato'. Sant'Adalberto e il vescovo di Trento Alessandro di Masovia (1423-1444)*, tenuta a Roma il 7 novembre 1992 in occasione del convegno di studi «Formazione dell'Europa comune, sant'Adalberto vescovo di Praga e protomartire della Polonia. L'imperatore Ottone III», promosso dall'Istituto del Sacro Romano Impero. Per il testo cfr. J. W. Woś, *I santi Adalberto (+997) e Stanislao (+1079) patroni della Polonia*, Trento 1997, pp. 91-101.

⁸⁷ Sulla vita di Stanislao cfr. *Vita S. Stanislai Cracoviensis episcopi (Vita minor)*, a cura di W. Kętrzyński, pubblicata nei *Monumenta Poloniae Historica*, Lwów 1884, vol. IV, pp. 253-85. Per la traduzione italiana di tale testo cfr. Vincenzo da Kielce, O. P., *La «Vita minor» di S. Stanislao vescovo*, introduzione, traduzione e note di Jan W. Woś, Siena 1983 (2^a ed. riveduta). Vedi anche J. W. Woś, *San Stanislao di Cracovia fra leggenda e storia*, nel vol. *In finibus Christianitatis...*, pp. 21-32, nonché sopra, cap. III. L'ufficio per san Stanislao fu scritto da un domenicano polacco del secolo XIII, Vincenzo da Kielce che ne compose anche la musica (H. Feicht, *Studia nad muzyką polskiego średniowiecza* (Opera musicologica Hieronymi Feicht, vol. I), [Kraków] 1975, pp. 69, 73 e 109; M. Plezia, *Wincenty z Kielc historyk polski z pierwszej połowy XIII wieku*, «Studia Źródłoznawcze. Commentationes», vol. VII [1962], p. 40; Vincenzo da Kielce, O. P., *La «Vita minor» di S. Stanislao*, pp. 20-21). Il codice trentino contiene anche frammenti della *Vita maior* di S. Stanislao scritta dal medesimo Vincenzo da Kielce. Per il testo cfr. *Vita Sancti Stanislai Cracoviensis episcopi (Vita maior)*, a cura di W. Kętrzyński nei

tabilmente ucciso durante la funzione nella chiesa di San Michele per mano dello stesso re Boleslao II l'Ardito (1058-1079). Questo vescovo, che fino alla morte difese i valori cristiani, divenne per i polacchi un simbolo dell'ordine morale. Il suo culto ebbe anche una rilevante funzione politica nelle lotte per la riunificazione dello stato dopo le tristi vicende del testamento di Boleslao III Boccastorta del 1138. Stanislao vescovo, canonizzato ad Assisi nel 1253, divenne il patrono della Polonia e la sua tomba nel duomo di Cracovia è uno dei centri più importanti della vita spirituale della nazione.

Alessandro visse in entrambe le città in cui erano conservate le tombe dei due martiri e che erano diventate poi i centri del loro culto: non deve meravigliare quindi che lui stesso fosse così devoto a sant'Adalberto e san Stanislao da volerne estendere il culto anche alla propria diocesi.

La devozione a questi due santi era però del tutto estranea ai trentini e la sua trasposizione meccanica non poteva avere successo. Sebbene i loro nomi fossero infatti iscritti nel calendario liturgico della Chiesa universale, le loro vicende erano troppo legate alla storia polacca perché il loro culto potesse radicarsi nel contesto di nuova realtà religiosa e culturale completamente diversa. Non abbiamo quasi nessuna testimonianza sullo sviluppo di questo culto, che si estinse probabilmente subito dopo la morte di Alessandro. Una conferma dei tentativi di introdurre questa devozione a Trento ci viene da due «Offici» con preghiere, lezioni, antifone e notazioni musicali in onore di san Stanislao e sant'Adalberto, conservati in un codice della Biblioteca Comunale di Trento.⁸⁸ Uno dei successori di Alessandro nella sede tren-

Monumenta Poloniae Historica, Lwów 1884, vol. IV, pp. 319-438. Vedi anche *Najstarsza poezja polsko-lacińska (do połowy XVI wieku)*, a cura di M. Plezia (Biblioteka Narodowa, serie I, n° 141), Wrocław 1951, pp. XXXIV-XXXV e 18-20; *Cantica Medii Aevi polono-latina* (Bibl. Latina Medii et Recentioris Aevi, vol. XIV), a cura di M. Kowalewicz, Warszawa 1964, vol. I: *Sequentiae*, pp. 16-17.

⁸⁸ Biblioteca Comunale (Trento), ms. n° 1795 6W (già Biblioteca Palatina di Vienna, ms. nr. 1795). Per la descrizione del codice cfr. *Restauri*

tina, il vescovo Johannes Hinderbach (1465-1486), in una nota autografa a un inventario librario del vescovo Giorgio Hack (1446-1465) scrive: «Item Sanctorum Stanislai et Adalberti, quorum festa mandavit dominus Alexander episcopus celebrari in statutis suis synodalibus»,⁸⁹ e in un'altra nota autografa sul codice in questione ci informa di nuovo che la festa liturgica dei due santi era stata istituita dal vescovo polacco.⁹⁰

Il 5 novembre 1439 ebbe luogo a Basilea un conclave illecito, durante il quale fu eletto antipapa un pio laico, il duca Amedeo VIII di Savoia che accettò l'elezione scegliendo il nome di Felice V. Alessandro di Masovia, coerentemente alle proprie convinzioni conciliariste, si schierò a favore di Felice V. Questa, agli spiriti più progressisti della Chiesa, appariva allora la strada più giusta e più retta dell'ortodossia cattolica.

Nei primi giorni del dicembre 1439, a Basilea, la Sacra Deputazione «pro communibus» del concilio trattò a più riprese della nomina di Alessandro al patriarcato vacante di Aquileia.⁹¹ Le difficoltà che esistevano per entrare in pos-

ed acquisti 1973-1978 [Catalogo della mostra], Provincia Autonoma di Trento. Assessorato Attività Culturali, Trento 1978, pp. 285-86.

⁸⁹ Cfr. M. Welber, «Johannes Hinderbach rerum vetustarum studiosus». *Vita e cultura del vescovo di Trento Giovanni IV Hinderbach (1418-86)* [tesi di laurea], Milano, Università Cattolica, Facoltà di Lettere e Filosofia, anno acc. 1969-70, pp. 102-103.

⁹⁰ «Hic continentur infrascripte historie notate. Primo historia s. Stanislai episcopi Cracoviensis et martyris. Secundo historia s. Adalberti episcopi et martyris Pragensis. Tertio historia s. Hedvigis vidue ducisse Slesie. Quorum prime due descripte ac notate sunt ac festa eorum instituta per illustrem principem ex genere ducum Mazovie ac genealogia regum Polonie dominum Allexandrum episcopum Tridentinum S. R. E. cardinalem s. Laurentii in Damaso ac patriarcham Aquilegiensem in Concilio Basileensi creatum» (Biblioteca Comunale (Trento), ms. 1795 6W, f. Iv).

⁹¹ «Super II° avisamento eorundem dominorum XII, in quo petitur, quod de patriarchatu Aquilegiensi providetur domino Alexandro episcopo Tridentino et quod ecclesiam Tridentinam possit retinere, quousque possessionem dicti patriarchatus assequatur etc., placuit, quod hec materia remittatur domino electo in summum pontificem» (*Concilium Basiliense*, vol. VI/1, p. 730).

nesso di questo patriarcato suggerirono l'opportunità che Alessandro rimanesse a capo della Chiesa tridentina finché non «avesse conseguito il possesso del detto patriarcato, o della maggior parte di esso». ⁹² Il problema, che non risulta dagli atti del concilio, era rappresentato dall'occupazione del territorio del patriarcato da parte dei veneziani. Il papa legittimo, Eugenio IV, veneziano, aveva un proprio candidato, che nominò il 18 dicembre: l'arcivescovo di Firenze Lodovico Scarampi Mezzarota. Risultano pertanto evidenti le rivalità fra il papa e il concilio, che qui si traducono anche in termini di potenza politica.

Verso la metà del luglio dello stesso anno Alessandro fu per la prima volta nominato dal concilio legato *de latere* per la Polonia, l'Austria, la Boemia e l'Ungheria. È in questa veste che egli venne presentato sia a Federico III, ⁹³ sia alla regina Elisabetta d'Ungheria. ⁹⁴ Alessandro però non poté effettuare tali missioni, perché al concilio di Basilea fu deciso che insieme con Giovanni di Segovia si sarebbe dovuto recare alla dieta di Norimberga, cui entrambi avrebbero partecipato in qualità di legati «de latere ad partes Germaniae». ⁹⁵

Il 3 dicembre 1440 il cardinale Ludovicus Aleman, presidente di una congregazione esecutiva, sciolse Alessandro «dal vincolo che lo legava alla Chiesa tridentina» e lo trasferì alla Chiesa patriarcale di Aquileia, affidandogli la Chiesa tridentina finché «non avesse conseguito il pacifico possesso della predetta Chiesa patriarcale, dei suoi onori o della mag-

⁹² «In facto patriarchatus et ecclesie Aquilegiensis placuit, quod avasementum dominorum XII desuper porrectum, videlicet quod de dicto patriarchatu providetur domino Alexandro episcopo Tridentino et quod ecclesia Tridentina vacare non censeatur, quousque possessionem dicti patriarchatus vel majoris partis ejus fuerit assecutus, admittatur, et admissum fuit, in forma, ut petitur» (ivi. Vedi anche *ibidem*, p. 731).

⁹³ Archivio Capitolare (Trento), Capsa 39, n° 35.

⁹⁴ Archivio Capitolare (Trento), Capsa 39, n° 70.

⁹⁵ Al suo posto in Polonia furono inviati Stanislaw Sobniowski, Dereslaw Borzynowski e Marco Bonfili. Sulla loro missione in Polonia, cfr. Hain, *Wincenty Kot Prymas Polski*, pp. 123-27.

gior parte di essi». ⁹⁶ Infatti i veneziani che appoggiavano il papa legittimo Eugenio IV, non volevano permettere ad Alessandro di entrare in possesso del patriarcato. Malgrado la fluidità della situazione, il 5 dicembre, nel corso un'altra congregazione generale, si decise di consegnare al nuovo patriarca il pallio «de corpore beati Petri in forma». ⁹⁷ Sappiamo poi che questo pallio fu affidato a Enea Silvio Piccolomini perché lo consegnasse ad Alessandro. ⁹⁸

Quando il 10 settembre 1440 il concilio annunciò i nomi dei nuovi cardinali eletti per mandato di Felice V, Alessandro è il primo nella lista, segno di onore e riconoscimento da parte dei padri conciliari. Nel concistoro tenutosi il 12 ottobre 1440 egli ricevette il titolo di San Lorenzo in Damaso ⁹⁹ e fu nominato patriarca di Aquileia e «amministratore della Chiesa tridentina».

⁹⁶ «Qua indicta idem reverendissimus Arelatensis commissarius ad hec deputatus suam fecit relacionem in causa ecclesie patriarchalis Aquilegiensis ad finem eidem de persona domini Alexandri episcopi Tridentini [providendi]. Qua facta idem dominus Arelatensis instantibus et petentibus dominis promotoribus eundem dominum Alexandrum episcopum Tridentinum a vinculo, quo ecclesie Tridentine astringebatur, absolvit et eum ad ecclesiam patriarchalem Aquilegiensem transtulit et eidem prefecit in patriarcham ejusdem, ecclesiam Tridentinam sibi commendando, quousque pacificam possessionem ecclesie patriarchalis predicte et honorum ejusdem vel majoris patris eorum fuerit assecutus, mandans subditis etc. et literas desuper necessarias decrevit in forma» (*ibidem*, pp. 733-734). Vedi anche *Concilium Basiliense*, vol. VI/1, p. 730.

⁹⁷ «Placuit, quod hodie post deputationes teneatur congregacio generalis, in qua fiat relacio in causa Civitatensis ecclesie, et quod conferatur pallium domino Alexandro translato de ecclesia Tridentina ad ecclesiam patriarchalem et metropolitane Aquilegiensem de corpore beati Petri in forma» (*ibidem*, p. 736).

⁹⁸ Cfr. *Concilium Basiliense. Studien und Quellen zur Geschichte des Concil von Basel*. Band VII: *Protokolle des Concils 1440-1443*, Basel 1910, pp. 219-20.

⁹⁹ Durante il suo pontificato illegale Felice V creò 25 cardinali, fra cui tre polacchi: oltre ad Alessandro, Zbigniew Oleśnicki, vescovo di Cracovia, il 20 gennaio 1440 e Wincenty Kot, arcivescovo di Gniezno e primate, il 6 aprile 1444.

Nel marzo 1442 Alessandro ricevette una nuova testimonianza della buona disposizione del concilio verso di lui, con la nomina a vescovo di Coira.¹⁰⁰ Non sappiamo quasi niente di preciso sulle circostanze di questa nomina, ma sembra che, come accadde con la sede di Aquileia, anche di questo beneficio Alessandro non entrò mai in possesso. È significativo che lui stesso non abbia mai utilizzato questo titolo.

Gli impegni a Basilea e la volontà di dedicarsi alla causa conciliarista lo costrinsero ad affidare per due anni la protezione del principato vescovile al nipote Federico III. A questo scopo Alessandro si recò in Stiria, alla corte di Federico, che stava compiendo il viaggio per andare ad Aquisgrana per l'incoronazione. Il convegno avvenne a Bruck an der Mur, dove il 13 aprile 1442 venne stilato l'atto di affidamento.¹⁰¹ Proprio qui incontrò il cardinale Giuliano Cesarini, legato di Eugenio IV, che affrontò con atteggiamento di aperta ostilità, riuscendo anche a convincere Federico III a ricevere Cesarini solo se privo delle insegne di legato.¹⁰²

La fedeltà di Alessandro al concilio e il suo incondizionato impegno per la sua causa vennero premiate anche da Felice V, che gli affidò insieme con Luigi Varambone la direzione della cancelleria e della penitenzieria apostolica.

All'inizio del 1443 Felice V nominò Alessandro, per la seconda volta, legato *de latere* per il regno di Polonia e di Ungheria.¹⁰³ In un primo momento si era pensato di affidare l'incarico al cardinale Zbigniew Oleśnicki, vescovo di Cracovia, ben noto nell'ambiente di Basilea per la sua dottrina e le sue notevoli doti diplomatiche, ma questi non accettò. Non avendo un'ampia possibilità di scelta (per l'assai scarso numero di alti prelati che appoggiavano la causa con-

¹⁰⁰ Bąkowski, *Książę mazowiecki Aleksander*, p. 27; C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi...*, Monasterii 1898, vol. I, p. 284.

¹⁰¹ Dopo aver accompagnato Federico III fino a Innsbruck, Alessandro giunse a Trento già il 16 aprile 1442. Alla fine di settembre tornò a Basilea.

¹⁰² Bąkowski, *Książę mazowiecki Aleksander*, pp. 24-25.

¹⁰³ Cfr. *Codex epistolaris seculi XV* (Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia, vol. II, XII, XIV), a cura di A. Sokołowski e J. Szujski, Cracoviae 1876, vol. I, doc. n° 290, pp. 437-38.

ciliarista), Felice V nominò Alessandro, certo privo della necessaria capacità ed esperienza ma in compenso – come sottolinea anche Jacob Caro¹⁰⁴ – a lui fedelissimo. Su questa nomina influì senza dubbio la sua parentela con l'imperatore, di cui era zio, che conferiva grande lustro alla sua persona. Essa dovette contribuire anche alla crescita della sua autorità nei confronti del rappresentante diplomatico di Eugenio IV. Uno degli scopi principali della missione di Alessandro nell'Est europeo era quello di ostacolare l'attività del cardinale Cesarini, legato di Eugenio IV.¹⁰⁵ Per facilitare tale missione, che doveva portare adesioni al concilio di Basilea e alla sua politica, il 5 aprile 1443 venne inviata una lettera al cardinale Zbigniew Oleśnicki,¹⁰⁶ appartenente all'ala conciliarista, che

¹⁰⁴ J. Caro, *Geschichte Polens*, Gotha 1875, vol. IV: 1430-1455, p. 331. Anche il Morawski attribuisce la carriera ecclesiastica di Alessandro molto più alla nascita che alle sue doti, ritenendolo «di intelligenza mediocre» (cfr. Morawski, *Histoire de l'université de Cracovie*, vol. II, p. 61).

¹⁰⁵ Cfr. Philippi Callimachi *experientis historia rerum gestarum in Hungaria et contra turcos per Vladislaum Poloniae et Hungariae regem*, a cura di S. Kwiatkowski, nei *Monumenta Poloniae Historica*, Kraków 1893, vol. VI, pp. 93-94. Vedi anche Hain, *Wincenty Kot Prymas Polski*, p. 133.

¹⁰⁶ «Desiderantes consolari in domino cunctos fideles, qui in regnis Hungarie et Polonie inclitis ecclesiam dei et eius auctoritatem veritatem iusticiam et pacem diligunt, mittimus ad illas regiones dilectissimum ecclesie filium Alexandrum tituli sancti Laurencii in Damaso sancte Romane ecclesie presbiterum cardinalem, Aquilegiensem vulgariter nuncupatum, universalis ecclesie et nostrum legatum de latere, per cuius adventum tua circumspectio cum ceteris Christi amatoribus poterit de statu huius sancte synodi et negociis, salutem publicam ipsius ecclesie concernentibus, informari. Que quidem tua circumspectio pro sua possibilitate apud regiam maiestatem et universos ipsorum regnorum prelatos, principes atque populos efficacem operam impendere velit, ut dignos fructus ad honorem dei et commune bonum cunctorum illic operari possit prefati cardinalis veneranda presencia, eidemque in cunctis adiutor sibi assistat et consiliis atque auxiliis opem ferat probitas tua, dicendis per eum nostri parte exhibendo credencie plenam fidem. Hac enim in re deo et ecclesie sue prestabis dignum obsequium, quod condigna retributione non carebit; et nos semper parati erimus ad ea, que tue devocioni grata erunt, favente Christo, salvatore cunctorum, qui eandem tuam devocionem feliciter conservet» (*Codex epistolaris saeculi XV*, a cura di A. Lewicki, Cracoviae 1891, vol. II, doc. n° 288, pp. 435-36).

aveva avuto la porpora proprio da Felice V.¹⁰⁷ Nella lettera si riconosce a Oleśnicki una grande influenza sul re di Polonia e sull'ambiente ecclesiastico e politico sia di Polonia che di Ungheria e si mostra di comprendere che il successo della missione poteva dipendere in buona misura dall'appoggio del vescovo di Cracovia.¹⁰⁸ Ma Alessandro morirà appena un anno dopo a Vienna, dove si era fermato suscitando molte critiche. Lo stesso Cesarini trovò uguale destino nella battaglia di Varna nel medesimo anno.

L'ultimo beneficio ricevuto da Alessandro fu la parrocchia della chiesa di Santo Stefano a Vienna (l'attuale duomo).¹⁰⁹ Pur ignorando la data esatta della consegna della nomina, sappiamo di sicuro che essa avvenne dopo il 22 febbraio 1443: da un documento risulta infatti che in quel giorno era ancora parroco un certo Wilhelm.¹¹⁰

A Vienna Alessandro trascorse gli ultimi mesi della sua vita dedicandosi più ai divertimenti che all'attività politica e

¹⁰⁷ Testimonia di questo forte e coerente attaccamento al concilio il fatto che il vescovo Oleśnicki rifiutò la nomina a cardinale concessagli da Eugenio IV (18 dicembre 1439), che avrebbe altrimenti comportato la rottura con i padri di Basilea (cfr. Fijałek, *Mistrz Jakub...*, vol. I, pp. 164-65). Nell'Archivio del Capitolo di Cracovia è conservata la bolla indirizzata al vescovo di Cracovia e stilata a Basilea il 19 novembre 1441, con la quale Felice V comunica all'Oleśnicki di averlo nominato cardinale, cfr. Archiwum Kapituły Metropolitalnej Krakowskiej (Kraków), ms. n° 361.

¹⁰⁸ Oleśnicki manteneva rapporti epistolari con Alessandro. Fra l'altro, in una lettera datata Cracovia 18 marzo 1440 comunicò al vescovo di Trento che Ladislao III Jagellone re di Polonia aveva accettato la corona ungherese. Il documento fu pubblicato da Starnawski secondo il ms. parigino della Bibliothèque Nationale (Fonds Latin, ms. n° 1517, ff. 62r-64v), cfr. J. Starnawski, *Nieznany list Zbigniewa Oleśnickiego o przyjęciu przez Władysława króla polskiego korony węgierskiej (1440)*, «Roczniki Humanistyczne», vol. VII (1958), n° 2, Lublin 1960, pp. 333-37.

¹⁰⁹ Al tempo di Alessandro la diocesi di Vienna non esisteva ancora: fu creata qualche anno più tardi, nel 1469. Alessandro è considerato alla luce dei documenti oggi noti il primo polacco legato alla storia dell'attuale duomo di Vienna, cfr. R. Taborski, *Polacy w Wiedniu*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992, p. 16.

¹¹⁰ Cfr. G. M. Lichnowsky, *Geschichte des Hauses Habsburg*, Wien 1842, vol. VI, reg. n° 523, p. LXV.

diplomatica. Come compagno ebbe Enea Silvio Piccolomini, ed è proprio grazie a questi e alla sua testimonianza che ci sono giunte notizie sulla sua malattia e sulla sua morte, alla quale Enea Silvio assisté. Da queste scarse informazioni è impossibile stabilire quale precisa malattia, che pure durò parecchi mesi, fu la causa del decesso. Alessandro, come scrive Piccolomini, non prendeva in considerazione il pericolo nel quale si trovava e questo spiega il motivo per il quale non fece testamento.

Tre lettere scritte dal senese in sequenza serrata all'inizio del giugno 1444 ci offrono una cronaca puntuale degli ultimi giorni di vita di Alessandro. Siamo sempre a Vienna e la sua malattia si è ormai rivelata mortale. Il 1° giugno Enea Silvio comunica a Giovanni Peregallo, che si trova a Basilea: «Il reverendissimo signore di Aquileia versa ormai in condizioni disperate: ridotte le sue speranze di vita, ancor più ridotte quelle di tornare in salute. Ha aspetto cadaverico e sembra piuttosto un fantasma che una persona in carne ed ossa». ¹¹¹ Tre giorni più tardi una nuova lettera allo stesso destinatario annuncia la morte di Alessandro sopravvenuta il 2 giugno 1444;¹¹² da vero umanista il Piccolomini dà una sobria descrizione del trapasso e delle esequie, cui evidentemente ha assistito di persona, ma si dilunga sul tema del sermone funebre, pronunciato da un anonimo predicatore. Il popolino di Vienna aveva accusato il cardinale polacco, scomunicato da Eugenio IV, di aver attirato con le sue colpe la siccità sul paese. L'oratore, respingendo le accuse, aveva fatto osservare come tre giorni dopo la morte di Alessandro non fosse ancora caduta la pioggia, e come dunque l'ira divina intendesse colpire non il defunto ma proprio il popolo peccatore. Enea Silvio chiude la lettera ricordando di aver personalmente dettato l'epitaffio.

¹¹¹ «Reverendissimus dominus Aquileiensis in extremis laborat. Parva vite sue spes est, minor sanitatis. Exanguis est, spiritus jam non corpus videtur» (*ibidem*, doc. n° 145, p. 333).

¹¹² Cfr. R. Wolkan, *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini* (Fontes Rerum Austriacarum, vol. LXI), Wien 1909, vol. I, doc. n° 146, pp. 334-35.

Mentre questo documento si caratterizza per un certo distacco, rilevabile sia nel tono sia nel tenore della comunicazione, un'ultima lettera del senese, indirizzata il 6 giugno al già citato cardinale Giovanni di Segovia, contiene un giudizio francamente negativo sull'attività politica svolta da Alessandro di Masovia.¹¹³ Dopo aver deplorato che fosse morto senza aver fatto testamento e che in occasione delle esequie gli fossero stati negati gli onori cardinalizi («il suo funerale fu degno non tanto del suo rango quanto della sua vita»), Piccolomini pronuncia infatti una severa sentenza: «Non credo che la sua morte sia stata una gran perdita per il concilio, perché non fu granché utile la sua vita.» E spiega: a causa dei molti abusi commessi da lui e dagli uomini del suo seguito nell'esercizio del proprio mandato (e precisamente nell'imminenza della legazione in Ungheria e in Polonia), Alessandro ha dato scandalo grave, ha gettato il discredito sul concilio e ne ha compromesso la causa. «Tu sai» – fa notare Enea Silvio al cardinale di Segovia – «come debba avere pulite le mani chi ha dei nemici», ma nonostante questa norma elementare di correttezza morale e di prudenza politica, Alessandro non ha esitato a designare in punto di morte il suo successore nella legazione e a investirlo di tutti i poteri spettanti all'ufficio. Invano il Piccolomini ha apertamente disapprovato un simile abuso e ha cercato di ricondurre Alessandro sulla via di un comportamento degno della sua carica: «nessuna ragione alberga nella mente degli stolti.»

Nonostante le riserve dichiarate in merito all'operato di Alessandro, Piccolomini dettò l'epitaffio per la sua tomba, lasciandone addirittura due redazioni. La prima, più lunga, è stata scritta probabilmente subito dopo il decesso. Eccone il testo:

Hic Alexander ego jaceo: cognosce, viator,
Te rogo, quid fuerim, te rogo quidve siem.
Dux ego Mazovie fueram presulque Tridenti,
Mox Aquilegia sede potitus eram.

¹¹³ *Ibidem*, doc. n° 147, pp. 336-37.

Huc me concilii duxit legatio, postquam
Romane fueram presbiter ecclesie.
Me sibi prepositum vidit preclara Wienna.
Quis modo vel tantis gaudeat in titulis.
Te, Friderice, soror genuit mea, tu modo regnas
Imperiumque regis, sum modo pulvis ego.
Me vermes edere truces, jam corpora corpus
Plura meum faciet. sic caro queque cadit.
Dux Alberte, mihi nepos, si quando sepulcrum
Ante meum venies, porrige vota deo.
Mille quadringentis post Christi messibus ortum
Lustra, que post obii, non bene plena novem.
Quidquid vivendo merui, jam perfero. sed vos
Discite mortales, actibus esse piis.

Come si vede, vi si fa cenno ai titoli del defunto (compresi quello di patriarca di Aquileia, legato del concilio e preposito di Vienna), assieme alla menzione della parentela con l'imperatore Federico III e con il duca Alberto, conte del Tirolo. L'epitaffio, inoltre, è intitolato al patriarca di Aquileia: *Epithaphium domini patriarche Aquilegiensis ab Enea poeta editum*. Nella seconda redazione – evidentemente più tarda – tutti questi elementi spariscono:

Hic Alexander ego jaceo: cognosce, viator,
Te rogo, quid fuerim, te rogo quidve siem.
Dux ego Mazovie fueram presulque Tridenti,
Non bene Romane presbiter ecclesie.
Vermibus esca modo trador, jam corpora corpus
Plura meum faciet. sic caro queque cadit.
Quicquid vivendo merui, jam perfero. sed vos
Discite mortales, actibus esse piis.

È restato un epitaffio intitolato al vescovo di Trento (*Epytaphium episcopi Tridentini*), in cui si ricordano soltanto il titolo della sede trentina, l'origine ducale e la dignità di prete della Chiesa romana. Come mai i titoli sono stati aboliti e perché le prestigiose parentele asburgiche sono

state omesse? Va ricordato che solo il vescovado di Trento proveniva ad Alessandro di Masovia da nomina papale (da Martino V), mentre tutte le altre cariche gli vennero dal concilio di Basilea o dall'antipapa Felice V. Piccolomini, che pure era stato conciliarista e quindi schierato dalla stessa parte di Alessandro, mettendo in evidenza il solo titolo di vescovo di Trento stendeva un velo su una parte del passato del vescovo polacco, e anche sulle sue stesse antiche simpatie per le idee conciliariste. Ecco quindi sparire i titoli e le funzioni che il defunto patriarca di Aquileia non aveva ricevuto dal pontefice legittimo. E con una certa dose di ingenerosità Enea Silvio fa precedere al titolo di «prete della Chiesa romana» un impietoso *non bene*. Per sminuire l'immagine di un principe così ingombrante in vita sono taciute anche le sue auguste parentele. La sostanza dell'epitaffio rimane nei limiti della retorica tipica del *memento mori*: polvere, vermi, e carne che si corrompe.

Dopo i funerali, non molto solenni, durante i quali gli vennero negate le insegne cardinalizie che aveva ricevuto dall'antipapa Felice V – quelle stesse che durante la sua permanenza a Vienna non gli erano state contestate – Alessandro fu sepolto nella sua chiesa parrocchiale di Santo Stefano. La tomba fu coperta con una sontuosa lastra di marmo rosso nella quale un anonimo artista scolpì la monumentale figura del defunto presule con capello cardinalizio e la croce del legato anziché il pastorale vescovile. L'iscrizione in minuscola gotica che circonda la lastra tombale, ci informa che sotto di essa riposa Alessandro, cardinale, patriarca di Aquileia, amministratore della Chiesa di Trento, duca di Masovia, morto il 2 giugno 1443.¹¹⁴ Lo scultore infatti sbagliò l'anno della morte.

¹¹⁴ «Anno Domini MCCCCXLIII die secunda mensis Iunii obit reverendissimus in Christo pater ac dominus Allexander Dei gracia cardinalis et patriarcha Aquilegiensis administrator ecclesie Tridentine et dux Mazovie cuius anima vivat Deo» (Balzer, *Genealogia Piastów*, p. 502).

Vorrei concludere questa breve presentazione facendo notare che ad Alessandro vanno riconosciuti diversi meriti. Il primo e più importante è quello di essere riuscito a liberare il territorio del principato trentino dall'occupazione straniera, cercando con la sua politica di rendere il Trentino indipendente dagli Asburgo del Tirolo. Alessandro, inoltre, si preoccupò di varare alcune riforme entro il principato: fra queste, la più durevole fu la riforma giuridica con l'elaborazione degli statuti della città di Trento e il consolidamento dell'assetto amministrativo del principato vescovile. Alessandro intervenne anche nel campo ecclesiastico, ordinando che si tenessero regolarmente visite delle chiese trentine da parte di suoi delegati, uno per le parrocchie di lingua tedesca, uno per quelle di lingua italiana. È quasi un anticipo della visita sacra che il concilio di Trento avrebbe ordinato più di un secolo dopo.¹¹⁵

Vivendo a Trento in un ambiente molto diverso da quello in cui era cresciuto e si era formato, incontrò numerose difficoltà, anche per il fatto che non nutriva nessuna stima per i suoi sudditi trentini, al punto di compiacersi, all'idea di un loro totale annientamento. È però da notare che, malgrado le diverse sollevazioni contro di lui, Alessandro non fu mai osteggiato dal capitolo di Trento. Ciò forse perché il suo operato ecclesiastico non era da valutarsi così negativamente.

A fronte della mancanza di particolari doti intellettuali o qualità diplomatiche, Alessandro mostrò di possedere una forte personalità e molto intuito nello scegliere gli uomini più opportuni di cui circondarsi. Il gruppo di consiglieri polacchi contribuì in parte, finché gli fu vicino, a dare una giusta direzione alle sue a volte imprevedibili decisioni, raffrenandone le intemperanze. Quando questo gruppo venne

¹¹⁵ Meriti grandi, come si vede; cui però un amico, spiritoso ecologista, antepone volentieri un altro primato: Alessandro fu il primo, nel 1426, a vietare la pratica di tagliare i vini trentini con uve d'altre zone, con bel l'anticipo su tutte le varie leggi relative alla tutela dei prodotti locali di qualità e alle varie denominazioni di origine controllata. Il che dimostra come fosse lui stesso buon conoscitore ed estimatore dei vini trentini.

meno, niente gli impedì più di prendere risoluzioni estremamente avventate o addirittura illegali.

Alessandro di Masovia e il suo operato come vescovo-principe di Trento sono argomenti purtroppo e ingiustamente negletti non solo nell'ambito della storiografia polacca, ma anche in quella locale del Trentino. Certo la sua figura non spicca quanto quelle di altri suoi successori, come Johannes Hinderbach o Bernardo Clesio, ma ebbe anch'egli alcuni innegabili meriti. Purtroppo l'immagine di uomo dalla vita sregolata ha finito per prevalere, oscurando anche le sue non poche azioni di pregio.

V.

UN'IPOTESI DI RICERCA SU PAULUS WLADIMIRI E FRANCISCO DE VITORIA, O.P.*

Paulus Wladimiri di Brudzeń (Paweł Włodkowic z Brudzenia), canonista polacco morto verso il 1435, deve la sua pur non molto larga fama all'aver partecipato al concilio di Costanza (1414-1418) e all'avervi svolto un'intensa azione diplomatica e dottrinale contro i membri dell'Ordine Teutonico.¹ I temi più dibattuti, durante il concilio, tra la delegazione polacca e i bellicosi frati si erano incentrati soprattutto sull'autorità del papa e dell'imperatore, sui privilegi da loro concessi, sui diritti degli *infideles* e sui modi di svolgere l'azione missionaria. Più di ogni altro, Paulus Wladimiri aveva insistito in quest'occasione sull'ingiustizia di distinguere i diritti dei cristiani da quelli degli appartenenti ad altre religioni: gli unici diritti che devono essere riconosciuti sono i diritti degli uomini, e la fede non può avere valore di

* Testo pubblicato nella «Rivista di ascetica e mistica», a. 48 (1979), n° 4, pp. 409-12.

¹ Su Paulus Wladimiri di Brudzeń, cfr. S. F. Betch, *Paulus Wladimiri and his doctrine concerning international law and politics*, voll. 2, London-The Hague-Paris 1965; T. Brzostowski, *Paweł Włodkowic*, Warszawa 1954; L. Ehlich, *Rektor Paweł Włodkowic, rzecznik obrony przeciw krzyżakom*, Uniwersytet Jagielloński Wydawnictwa Jubileuszowe, vol. VI, Kraków 1963; L. Ehrlich, *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza*, Warszawa 1954; J. W. Woś, *Politica e religione nella Polonia tardo medioevale*, Trento 1999 (nuova ed. ampl. di *Dispute giuridiche nella lotta tra la Polonia e l'Ordine Teutonico* [introduzione allo studio di Paulus Wladimiri], con presentazione di C. Violante, Firenze 1979).

discriminazione giuridica. Calandosi nel vivo della situazione storica, egli nega ogni validità giuridica alla donazione delle terre dei pagani prussiani all'Ordine Teutonico da parte del papa e dell'imperatore. L'autorità pontificia e quella imperiale non possono estendersi oltre precisi confini: i pagani conservano le loro terre secondo giustizia, ne sono proprietari e nessuno può legittimamente cacciarli con la violenza. Il papa ha sì su di loro una certa autorità in quanto vicario di Cristo in terra, ma proprio perciò deve prendersi cura anche di loro e difenderli da ogni sopraffazione.

Com'è noto, la tesi fondamentale di Paulus Wladimiri, secondo cui vanno riconosciuti non i diritti dei fedeli ma quelli degli uomini, non è originale, giacché essa compare già nel *Decretum Gratiani*, nei testi di Innocenzo IV e anche nei glossatori. Quel che va sottolineato è il fatto che Paulus è il primo a tentare di fondare su tale tesi una dottrina organica in vista di una ben precisa e concreta azione politica, che non ha però come termine di riferimento la libertà degli *infideles*, bensì la difesa del regno di Polonia dalle accuse dell'Ordine Teutonico. Egli segna pertanto nella storia del diritto internazionale una svolta di grandissima importanza. Sul terreno da lui preparato nasceranno infatti Francesco De Vitoria (1483-1546) e Ugo Grozio (1583-1645).

In questo breve scritto vorrei cercare appunto di misurare la portata storica della svolta segnata da Paulus additando dei legami non superficiali che mi sembra di poter scorgere tra la sua opera e quella del De Vitoria. Su questa via di lavoro si era già messo prima della seconda guerra mondiale Bohdan Winiarski (1884-1969): purtroppo, i materiali da lui preparati in vista di una ricerca complessiva dei rapporti tra i due pensatori sono andati distrutti, e oggi non ci resta che un breve riassunto di una conferenza tenuta da Winiarski a Cracovia.² Le pagine che seguono non hanno in alcun modo la pretesa di sostituire il libro che avrebbe dovuto scrivere il giurista

² B. Winiarski, *Vitoria i Włodkowic*, «Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademji Umiejętności», vol. XV (dicembre 1933), n° 10, pp. 341-45.

polacco polacco; si limitano più modestamente a suggerire un'ipotesi di lavoro e a tracciare le prime linee di una eventuale ricerca in questo senso.

A chi abbia qualche familiarità coi problemi agitati da Paulus Wladimiri nei suoi scritti non può sfuggire la stringente analogia con alcuni motivi presenti nelle due *Relectiones de Indis* del De Vitoria. Dopo la scoperta della «nuova terra» da parte di Cristoforo Colombo sorse subito un grave problema giuridico: aveva il re spagnolo il diritto di annettere la nuova terra alla propria Corona? Da un punto di vista formale non esistevano difficoltà, poiché il papa Alessandro VI, con due bolle (*Inter cetera*) promulgate il 3 e 4 maggio 1493, aveva donato questa terra agli spagnoli. Ciò nonostante, la legalità della donazione non mancò di suscitare dubbi e riserve. Era possibile giuridicamente togliere la libertà agli abitanti della nuova terra, solo perché non erano cristiani? L'autorità pontificia era dunque superiore al diritto all'autodeterminazione proprio di ogni popolo? Sorse una vera e propria controversia che vide impegnati gli uni contro gli altri i maggiori giuristi e teologi del tempo. Tra gli altri, presero posizione Juan Matia de Paz, Juan Lopez de Palacios Rubios, Juan Ginès de Sepulveda, Tommaso de Vio detto Cajetanus. Il nome più celebre fu però quello del domenicano Francesco De Vitoria, professore della prima cattedra di teologia all'università di Salamanca, il quale intervenne nella controversia con due discorsi del 1539 intitolati *Relectiones de Indis*.

In queste due *Relectiones* non compare mai il nome di Paulus Wladimiri, né si fanno allusioni o richiami alle sue opere. Questa osservazione non è già sufficiente per farci mettere da parte l'ipotesi che il Wladimiri abbia in qualche modo influito sul pensiero di De Vitoria? Io ritengo di no, in quanto quest'ultimo come teologo era tenuto a conoscere gli atti dei concili ecumenici e quindi perlomeno anche il *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium* e l'*Opinio Ostiensis*, due trattati presentati da Paulus Wladimiri appunto durante il concilio di Costanza e inseriti negli atti dello stesso. Ed è probabile che avesse avuto notizia della

causa di Petit, della condanna delle idee da quello sostenute sul tirannicidio e della polemica che la causa aveva suscitato tra Paulus Wladimiri e il domenicano Giovanni Falkenberg. Che De Vitoria, poi, avesse conosciuto gli atti del concilio di Costanza è provato dal fatto che nella prima *Relectio* richiama la sentenza con cui i padri conciliari avevano condannato come eretica l'affermazione di John Wycliff che chiunque si trovi in peccato mortale perde ogni diritto alla proprietà.³

Ma una volta accertato che il De Vitoria conosceva gli atti conciliari, come spiegare che egli non cita mai Paulus? Credo che la spiegazione più probabile sia questa: Paulus Wladimiri non divenne mai un personaggio di fama internazionale, e quindi non aveva senso che il De Vitoria, intervenendo nella controversia sulle nuove terre, citasse, accanto all'autorità universalmente riconosciuta di un Aristotele e di un sant'Agostino, anche quella di un canonista sconosciuto come il nostro professore di Cracovia.

Queste osservazioni sono forse sufficienti, se non a dimostrare, a rendere perlomeno verosimile l'ipotesi che i trattati presentati da Paulus Wladimiri al concilio di Costanza abbiano influito in qualche misura sulle concezioni del De Vitoria. Certo, si potrebbe sostenere con pari legittimità che queste idee sull'autodeterminazione dei popoli siano sorte nell'ambiente universitario di Salamanca in modo autonomo. Ma quella qui presentata non ha la pretesa di uscire dai confini delle ipotesi di lavoro. Perché possa essere detta una parola definitiva a questo proposito, sarà necessario at-

³ Cfr. F. De Vitoria *Reiecciones teologicas*, a cura di Teofilo Urdanos, O.P., Madrid 1960, *De Indis recenter inventis relectio prior*, 1/5, pp. 651-52: «Fuerunt ergo aliqui qui defendebant quod titulus dominii est gratia et per consequens quod peccatores saltem, in mortali peccato existentes, nullum habent dominium in quacunque re. Iste fuit error pauperum de Lugduno, sive Valdensium et postea Ioannis Wicleff. Cuius unus error damnatus in concilio Constantiensi fuit: 'Nullum est dominus civilis dum est in peccato mortali'». E 1/6, p. 653: «Sed contra hanc sententiam ponitur propositio: 'Peccatum mortale non impedit dominium civile et verum dominium'. Haec propositio licet sit determinata in concilio Constantiae... ».

tendere un lavoro specifico, in cui venga indagata a fondo non solo la letteratura giuridica e teologica del tempo, bensì anche l'ambiente in cui svolse la sua attività il De Vitoria. Un'altra possibile direzione di studio potrebbe essere una minuziosa ricerca negli archivi e nelle biblioteche di Salamanca: forse vi verrebbe scoperto qualche testo di Paulus o di qualche altro canonista polacco uscito dall'università di Cracovia, e questa scoperta costituirebbe una prova notevole in appoggio alla tesi di Winiarski. Certo, per oggi il problema dei rapporti tra Paulus Wladimiri di Brudzeń e Francesco De Vitoria resta necessariamente aperto.

VI.
TITO LIVIO BURATTINI, PRECURSORE DEL SISTEMA
METRICO, E LA POLONIA DEL XVII SECOLO*

Tito Livio Burattini (1617-1681), è considerato il precursore del moderno sistema metrico e fu il primo a usare il termine «metro». Nato ad Agordo, nel bellunese, Burattini soggiornò a Venezia, dove studiò letteratura classica, lingue, architettura, astronomia e, soprattutto, scienze fisico-matematiche. Terminati gli studi, partì alla volta dell'Egitto, dove risiedette dal 1637 al 1641. Qui svolse molteplici ricerche geografiche, etnografiche e metrologiche, eseguendo fra l'altro una carta geografica del paese e definendone con precisione le coordinate delle più importanti località.

In seguito lo incontriamo in Ungheria (dove fu derubato di gran parte del materiale che conservava con sé, compreso quanto era frutto delle sue ricerche scientifiche) e poi a Vienna, dove si interessò della tecnica dell'incisione e del funzionamento della zecca.

Nel 1641 Tito Livio giunse a Cracovia, dove ebbe inizio il periodo più importante della sua vita. Dobbiamo ricordare un particolare: la società polacco-lituana del tempo era tradizionalmente aperta e ben disposta verso gli stranieri, che erano favoriti in ogni modo: studiosi, eruditi, viaggiatori avevano qui facile accesso anche alla corte regia, e ciò soprattutto sotto i regni di Ladislao IV Wasa (1632-1648) e del fra-

* Discorso pronunciato il 19 dicembre 1998 a Belluno in Palazzo Crepadona, sede della Biblioteca Comunale.

tello Giovanni II Casimiro Wasa (1648-1668). Anche la popolazione di questo enorme stato sovrannazionale e sovraconfessionale era aliena da ogni xenofobia. Ciò faceva sì che molti stranieri decidessero di stabilirsi in Polonia, e tale fu il caso di Tito Livio Burattini, il quale, entrato al servizio della corte, col tempo si distinse in parecchi campi: svolse con successo missioni diplomatiche a Firenze e a Vienna, fu sovrintendente della zecca regia in un periodo assai problematico per l'economia del paese a causa della guerra contro la Svezia, la Turchia e lo stato di Mosca: un'attività che fu per lui fonte di infiniti problemi, fra i quali un'accusa di frode. Sulla fondatezza di queste accuse ancora oggi la discussione fra gli studiosi è aperta. Resta il fatto che per i meriti conquistati al servizio della corte polacca venne conferito a Burattini un titolo nobiliare.

Burattini si occupò inoltre di architettura, astronomia, matematica, fisica, ottica, mantenendo rapporti epistolari con illustri scienziati europei, soprattutto francesi, anche se i suoi impegni al servizio dell'amministrazione gli impedirono di approfondire le sue ricerche.

A titolo di curiosità ricordiamo che nel 1648 si diffuse in tutta Europa la notizia che un «ingegnere polacco» (altri non era che il nostro Tito Livio Burattini) aveva progettato una macchina per volare, detta «dragone volante», che, secondo i commenti sarcastici dei maligni, immancabili in ogni tempo e in ogni luogo, sarebbe stata capace di compiere il tragitto da Varsavia a Costantinopoli in 12 ore. La verità è che Burattini si dedicò allo studio di un mezzo di trasporto aereo, realizzando una macchina volante che riuscì a innalzarsi sollevando con sé un gatto.

Nella storia della fisica e della tecnica Burattini è ricordato soprattutto per l'invenzione del metro come misura universale. Egli fu il primo a usare il termine «metro», sebbene anche altri studiosi contemporanei avessero affermato la necessità di una misura universale e l'avessero anzi determinata con maggior precisione di lui. Burattini stesso, infatti, si dedicò allo studio della metrologia sotto la spinta di Stanisław Pułkowski dell'università di Cracovia. In seguito alle sue ri-

cerche egli giunse alla conclusione che fosse appunto necessario introdurre una misura universale, basata sul periodo del pendolo.

Per le sue invenzioni e per le sue teorie, esposte nell'opera *Misura universale*, stampata a Vilna nel 1675, Burattini è considerato il precursore del sistema metrico che fu introdotto in Europa, con grandi difficoltà, solo alla fine del XVIII secolo.

Tito Livio Burattini, da alcuni definito un «geniale avventuriero», fu in realtà uno studioso poliedrico, che mise le sue capacità al servizio non di una nazione o di un sovrano, ma della comunità dei dotti d'Europa, o meglio della scienza.

Disgraziatamente, la sua frenetica attività politico-economico-militare per conto dell'amministrazione statale, oltre a una certa tendenza a disperdere la sua attenzione, non gli lasciò il tempo di dedicarsi con maggior impegno alle ricerche, alle invenzioni e all'elaborazione teorica. Forse è anche per questo che per lungo tempo, e ancora oggi, la figura di Tito Livio Burattini non ha nella storia della scienza il rilievo che meriterebbe. Burattini morì nel 1681.

I quarant'anni di soggiorno di Tito Livio Burattini in Polonia coincidono con un periodo molto interessante, da diversi punti di vista, della storia dello stato polacco-lituano. Tale denominazione è più esatta, in quanto dopo l'unione di Lublino del 1569 la Polonia non esiste come stato in sé ma fa parte di una confederazione più ampia, che abbraccia non solo le regioni storiche della Corona – Piccola Polonia, Grande Polonia, Masovia, Prussia orientale – ma anche il granducato di Lituania, la Podlachia, la Rutenia e la Livonia. In effetti, si trattava della più vasta compagine statale allora esistente in Europa. Nella metà del secolo XVII il territorio dello stato si estendeva su 990.000 chilometri quadrati ed era abitato da circa 11 milioni di abitanti, con una densità, dunque, di circa 11 abitanti per chilometro quadrato. Per fare un paragone, nella penisola italiana vivevano 12,3 milioni di abitanti con una densità di 43 abitanti per chilometro quadrato, in Francia 18,8 milioni con una densità di 35 abitanti

per chilometro quadrato, in Germania 10,3 milioni con 19 abitanti per chilometro quadrato e nella Russia europea 18,3 milioni con 4 abitanti per chilometro quadrato. Come si vede, il paese più popoloso era la Francia, ma la maggiore densità era in Italia. Le città erano circa 900 e la popolazione urbana, in costante crescita, era circa il 18 per cento del totale. Fra il 1650 e il 1659, a causa di guerre e carestie, la popolazione diminuì del 27 per cento circa.

La capitale del regno era stata stabilita a Varsavia fin dal 1596 per volere di Sigismondo III Wasa, il quale vi trasferì la propria residenza, che prima di allora era Cracovia. È dunque a Varsavia che si riuniva la dieta e che avevano luogo i più importanti avvenimenti della vita pubblica. Nella prima metà del Seicento la città si sviluppò costantemente dal punto di vista urbanistico, per cui vennero costruiti nuovi palazzi, chiese e monasteri, spesso progettati da architetti italiani. Allo sviluppo di Varsavia corrispose il declino di Cracovia, dove però si continuarono a conservare le insegne reali, a incoronare i nuovi sovrani e a dar loro sepoltura.

La contrazione della popolazione che seguì immediatamente la metà del secolo colpì anche la capitale: infatti, mentre nel 1655 Varsavia aveva raggiunto i 20.000 abitanti, dopo l'occupazione svedese del 1659 e la devastazione della città, il loro numero scese fino a circa 6000.

La popolazione, multilingue e pluriconfessionale, per il 50 per cento circa era composta da cattolici di rito latino (dopo l'unione di Brest stipulata nel 1596 viveva nel territorio dello stato polacco-lituano anche una cospicua comunità cattolica di rito orientale). La Chiesa cattolica, che contava dunque il maggior numero di fedeli, era divisa nelle due province ecclesiastiche di Gniezno e di Leopoli. Al vertice di tutta l'organizzazione ecclesiastica si trovava il primate di Polonia, la cui funzione era legata alla sede metropolitana di Gniezno.

Il primate era non solo il primo dignitario ecclesiastico ma anche il primo senatore dello stato e gli erano attribuite diverse prerogative che lo distinguevano da tutti gli altri vescovi e senatori. La principale di esse era che alla morte del re

e fino all'elezione di un nuovo sovrano a lui veniva automaticamente conferito l'incarico di *interrex*.

Sulla Polonia di quei tempi ci si riferisce spesso col termine di «repubblica nobiliare»: questo perché la sola classe che godeva di tutti i diritti era appunto il ceto nobiliare, denominato *szlachta*, una classe particolarmente numerosa, che costituiva circa il 10-11 per cento della popolazione. Non si trattava di un gruppo omogeneo e i suoi rappresentanti erano, per ricchezza e tenore di vita, nulla più che piccoli proprietari terrieri. Malgrado l'appartenenza a diverse confessioni (fra loro c'erano cattolici, calvinisti, ortodossi e uniati), il sentimento prevalente era quello di appartenere a un comune ceto sociale.

Per quanto riguarda i titoli, non c'era differenza fra i vari membri della nobiltà, tanto che anche gli ecclesiastici non potevano neppure accettare la nomina cardinalizia, se non in pochissimi casi e con il permesso della dieta. Anche all'attribuzione di semplici decorazioni si frapponevano ostacoli quasi insormontabili, come avvenne per esempio quando il re Ladislao IV decise di istituire l'ordine dei Cavalieri dell'Immacolata Concezione della Vergine Maria col consenso del pontefice e la dieta si oppose impedendo la realizzazione del progetto. Al ceto nobiliare non si poteva accedere se non in speciali casi, per esempio a seguito di particolari imprese compiute durante le guerre, e dal 1601 solo alla dieta fu riservato il diritto di concedere il titolo nobiliare.

Il sovrano era elettivo e alla sua nomina partecipava tutta la *szlachta* senza alcuna intermediazione. Questa massa di nobili, non sempre ben informati e anche economicamente non indipendenti, poteva facilmente essere condizionata dai magnati, che spesso portavano avanti proprie politiche a spese dello stato, sfruttando e aumentando la debolezza del potere centrale. Da qui derivavano anche patteggiamenti con le potenze straniere e ostilità verso tutto ciò che poteva rafforzare il potere regio. Va inoltre rilevata l'eccessiva libertà della classe nobiliare, che trovò la sua massima espressione nel concetto di *liberum veto*, introdotto per la prima volta nel 1652, in virtù del quale il voto contrario anche di un solo

nobile poteva non soltanto interrompere una delibera, ma provocare automaticamente lo scioglimento dell'assemblea della dieta e l'annullamento di tutte le decisioni che erano state prese in precedenza. In pratica, la vita politica nazionale cominciò a ridursi e in alcuni periodi l'unica dieta che fu possibile portare a termine fu quella per l'elezione del re. In questa situazione di blocco della dieta generale cominciarono ad assumere sempre maggiore importanza le diete regionali, *sejmiki*, accelerando un processo di decentramento forzato del potere e quindi di disgregazione.

Il soggiorno di Burattini coincide col periodo di governo di quattro sovrani: Ladislao IV Wasa (1632-1648), Giovanni II Casimiro Wasa (1648-1668), Michele I Wiśniowiecki ((1669-1673) e Giovanni III Sobieski (1674-1696). Ad esclusione del debole e insignificante Michele I, che fu eletto solo grazie ai meriti di suo padre che era stato un grande condottiero, tutti gli altri furono dotati di una forte personalità ed ebbero un ben preciso programma di governo. Purtroppo questa fase di indebolimento dell'assetto politico dello stato polacco-lituano coincise con un periodo di espansionismo di alcune potenze confinanti e di disordini interni. Al nord la Svezia mirava a impadronirsi del controllo sul Mar Baltico, mentre a oriente lo stato di Mosca si rese protagonista di uno sforzo bellico teso al dominio di tutti i territori abitati da popolazioni di religione ortodossa. A sud il pericolo era triplice: da una parte la Turchia, dopo aver conquistato l'Ungheria, desiderava procedere con le proprie conquiste, dall'altra si perpetuavano le continue incursioni dei tartari e le sollevazioni dei cosacchi. L'esercito dello stato polacco-lituano era del tutto inadeguato ad agire su tutti questi diversi fronti e fu in questa disastrosa situazione che nel 1655, per motivi dinastici, Carlo Gustavo di Svezia invase la Polonia. Nella storiografia polacca questa invasione è chiamata «diluvio svedese». In poche settimane l'intero paese fu occupato e l'equilibrio di questa zona del continente europeo si infranse. Il crescere della potenza svedese preoccupava sia lo stato di Mosca che l'impero asburgico. Perciò il primo interruppe la

guerra contro lo stato polacco-lituano, mentre dall'impero vennero aiuti militari, diplomatici e finanziari.

Proprio durante il «diluvio» ebbe luogo l'eroica difesa del santuario di Jasna Góra, dove era conservata la veneratissima immagine della Madonna Nera. Dai contemporanei questa difesa fu considerata miracolosa ed ebbe un enorme significato morale, tanto che alla fine della guerra il re Giovanni Casimiro dichiarò la Madonna regina della Polonia e in seguito, nel periodo dell'occupazione straniera e della perdita dell'indipendenza (1795-1918), il culto della Madonna Nera regina di Polonia divenne una forma di patriottismo. Come ho detto, le guerre, insieme ad altre calamità naturali, portarono a una drastica diminuzione della popolazione, che scese da circa 11 milioni di abitanti a circa 6 milioni. Parallelamente la produzione agraria diminuì di circa il 50 per cento.

Malgrado tutte queste calamità lo sviluppo della cultura non si fermò, soprattutto nel campo della pittura, dell'architettura e della letteratura. Presso la corte reale di Ladislao IV si svolsero regolari rappresentazioni di opere italiane e furono spesso invitate compagnie teatrali straniere. Vennero anche fondate nuove tipografie. Siamo nel periodo barocco e non solo la corte regia, che si trovava sotto la forte influenza della moda francese e dello stile di vita della corte di Versailles, ma anche le corti dei magnati diventarono centri attivi di vita intellettuale, dove i servigi di stranieri colti e preparati erano ben accolti e remunerati, senza badare alla loro confessione di appartenenza. Molti svolgevano l'attività di segretari, consiglieri, storiografi e bibliotecari. Burattini è proprio uno di questi cortigiani stranieri.

Nel campo letterario le figure maggiormente rappresentative furono i poeti Wacław Potocki (1621-1696), Jan Andrzej Morsztyn (1613-1693) e lo scrittore Jan Chryzostom Pasek (1636-1701), oltre allo stesso re Giovanni III Sobieski col suo epistolario indirizzato alla moglie Maria Casimira. Nel 1661 iniziò a uscire il primo giornale conosciuto in lingua polacca, il «Merkuriusz Polski Ordynaryjny».

Per converso, si nota invece una progressiva decadenza del sistema educativo a tutti i livelli, compreso quello universitario, una decadenza i cui effetti saranno evidenti all'inizio del secolo seguente con lo sviluppo del cosiddetto sarmatismo, un esagerato, xenofobo e intollerante orgoglio delle proprie tradizioni nazionali.

Nello stesso periodo ha termine anche la stagione di tolleranza religiosa che aveva caratterizzato lo stato polacco-lituano fino ad allora: un decreto della dieta del 1658 decise la cacciata degli antitrinitari, un ramo radicale del calvinismo. Allo stesso modo i sentimenti nazionalistici finiscono per sovrapporsi e coincidere con il sentimento di appartenenza alla confessione cattolica: a ciò contribuirono le guerre contro i moscoviti ortodossi, i turchi musulmani e gli svedesi protestanti. Si comincia a definire la Polonia come *antemurale christianitatis*.

Lo stato polacco-lituano che conobbe Tito Livio Burattini fu dunque uno stato in decadenza, in cui dominava il disordine. Il cattivo uso della libertà che vi era stato fatto aveva portato in concreto a una perdita di importanza complessiva e a un indebolimento della sua compagine, fenomeni sfruttati dalle altre potenze europee e soprattutto da quelle confinanti, cioè l'Austria, la Russia e la Prussia. A distanza di neanche cento anni dalla morte di Tito Livio Burattini, si arrivò nel 1772 alla prima spartizione del paese. Nel 1795, con la terza spartizione, la Polonia fu infine totalmente smembrata fra i paesi vicini e sparì per 123 anni dalle carte geografiche dell'Europa.

VII.

LE ORIGINI DELLA DIOCESI DI VARSAVIA*

Sono ben note le tristi vicende degli ultimi mesi del pontificato di Pio VI (1775-99), quando egli divenne oggetto di una spietata persecuzione da parte del governo rivoluzionario francese. Si combatteva contro il papa come capo supremo della Chiesa e anche come capo di stato.¹ Non gli furono risparmiati umiliazioni e sofferenze. Fu privato addirittura dei mezzi per sopravvivere, tanto che in alcune diocesi fuori della penisola si raccolsero elemosine per il suo sostentamento, operazione nella quale si distinsero particolarmente il capitolo della cattedrale di Praga e ancora di più l'arcivescovo di Siviglia.² Ricordiamo qui in breve questi fatti noti.

Il papa, dopo la sua deposizione come sovrano temporale, fu costretto il 20 febbraio 1798 a lasciare Roma³ e si fermò per tre mesi a Siena. Poiché era visitato da molti fedeli che veni-

* Testo pubblicato nel 1983 a Firenze dal Centro d'Incontro della Certosa come opuscolo sotto lo stesso titolo.

¹ L. von Pastor, *Storia dei papi*, Roma 1934, vol. XVI, parte III: *Pio VI (1775-1799)*, p. 538.

² *Ibidem*, p. 648: «Ben presto fu consumata la piccola somma di danaro, che il papa aveva avuto dal governo rivoluzionario romano al momento della sua espulsione; il mantenimento ulteriore della sua casa fu reso possibile da elemosine, per esempio, da parte del capitolo della cattedrale di Praga [...]».

³ I dispiaceri del papa provenivano anche dallo stesso Sacro Collegio: alcuni cardinali, ad esempio, timorosi del governo francese gli chiesero di essere privati del titolo cardinalizio. Cfr. Pastor, *Storia dei papi*, pp. 632-33.

vano a vedere in lui la vittima dell'Anticristo, come era considerato dal popolo Napoleone Bonaparte (1769-1821), venne trasferito alla Certosa del Galluzzo, dove arrivò dal convento degli agostiniani di Siena, il 1° luglio 1798.⁴ Questo soggiorno doveva essere provvisorio, ma per motivi politici (non si sapeva cosa fare di lui) e per la scarsa salute del pontefice, si prolungò poi alla Certosa per ben nove mesi.⁵ Solo il 28 marzo 1799, per ordine del governo rivoluzionario francese fu deportato, ormai in parte paralizzato, in un primo tempo a Parma, già sotto occupazione francese, e di lì successivamente a Torino, Briançon, Grenoble e infine a Valenza, dove giunse il 10 luglio 1799. Qui fu dichiarato prigioniero di stato e morì il 29 agosto dello stesso anno.

Alla Certosa il pontefice fu gravemente limitato nella libertà personale, potendosi incontrare solo con poche persone, una delle quali era Antonio Maria Odescalchi, nunzio apostolico a Firenze.⁶ L'Odescalchi tre volte alla settimana si recava alla Certosa per trattare con il papa sui problemi urgenti della Chiesa, sforzandosi fra l'altro di mantenere ininterrotti carteggi con le nunziature.⁷

Il governo di Ferdinando III di Lorena (1791-1799) voleva mantenere a tutti i costi buoni rapporti col Direttorio di Parigi e per questo si oppose all'ingresso del pontefice in Firenze e si preoccupò di mantenerlo in isolamento. Non gli era permesso neppure di uscire a passeggiare nei dintorni. Queste precauzioni non giovarono a nulla, perché il governo francese dichiarò guerra alla Toscana e Ferdinando III dovette lasciare non solo il trono, ma anche il principato. Il soggiorno di Pio VI alla Certosa appare strettamente legato al fatto che non si volle farlo soggiornare in Firenze. E proprio durante questo soggiorno del papa alla Certosa avvenne un episodio «polacco», non molto noto, che ebbe però impor-

⁴ *Ibidem*, p. 654.

⁵ *Ivi*.

⁶ Fu nominato nunzio il 20 giugno 1795. Cfr. L. Karttunen, *Les nonciatures apostoliques permanentes de 1650 à 1800...*, Annales Academiae Scientiarum Fennicae, ser. B, vol. V, n° 3, Genève 1912, p. 253.

⁷ Pastor, *Storia dei papi*, p. 655.

tanti conseguenze nella vita della Chiesa di quel paese e anche in quella nazione: qui fu infatti emanata la bolla per l'erezione della diocesi di Varsavia.

Considerata la sua funzione nella vita dello stato polacco, Varsavia divenne sede vescovile relativamente tardi. Infatti fu solo alla fine del secolo XVIII che, per volontà del pontefice Pio VI, essa fu elevata a dignità di città vescovile. All'erezione della diocesi di Varsavia si era pensato però già da molto tempo, purtroppo senza risultati, a causa degli ostacoli posti alla realizzazione di questo piano da parte dei vescovi di Poznań, i quali non volevano acconsentire alla riduzione territoriale della loro diocesi sulla quale appunto si trovava Varsavia. Talvolta gli stessi re di Polonia osteggiarono questo piano per motivi politici.

Il progetto in questione risale al principe di Masovia Janusz I il Vecchio († 8.XII.1429) il quale, dopo essersi stabilito nel 1413 con la sua corte a Varsavia (prima risiedeva a Czersk), per motivi di prestigio cercò di dare alla sua città di residenza la dignità di sede vescovile.⁸ Ma a questo piano si opposero sia il re Ladislao II Jagellone (1386-1434), sia i vescovi, fra i quali soprattutto quello di Poznań. Negli anni 1511-1517 la principessa Anna († 14.III.1522), madre degli ultimi Piast⁹ sul trono di Masovia,¹⁰ tornò a trattare per la fondazione di una diocesi con sede a Varsavia. Ma anche questa volta il progetto fallì per l'opposizione sia del re Sigismondo I il Vecchio (1506-1548), sia di alcuni vescovi.

⁸ Z. Król, *Archidiaconat Warszawski*, nel vol. misc. *Szkice z dziejów Archidiecezji Warszawskiej*, a cura di W. Malej, Rzym 1966, p. 34.

⁹ Quella dei Piast fu la prima dinastia regnante polacca, estinta nel ramo principale con la morte di Casimiro III il Grande (1370). Continuò a governare sulla Masovia fino al 1526, anno della morte del principe Janusz III. Il ramo slesiano di Legnica si estinse nel 1672. Nel periodo dei re eletti il nome Piast fu utilizzato per designare un candidato al trono di origine polacca.

¹⁰ W. Malej, *Archidiecezja Warszawska*, nel vol. misc. *Szkice z dziejów...*, p. 62.

Per motivi di prestigio ma anche pratici si sentiva però allora il bisogno di questa nuova sede episcopale. Ricordiamo che le diocesi della Polonia avevano una grande estensione¹¹ e per questo, nella Chiesa polacca, si favorì per un certo periodo l'istituzione dell'arcidiaconato come unità amministrativa.¹² Uno di questi arcidiaconati fu proprio quello di Czersk; sappiamo che esso esisteva già nel 1252.¹³ Malgrado appartenesse alla diocesi di Poznań, non aveva nessun contatto territoriale con questa e costituiva un'«isola» fra le altre diocesi. Fino ad oggi non è stato chiarito in modo convincente questo fatto assai strano. A causa della lontananza di Poznań dall'arcidiaconato di Varsavia, il vescovo ordinario spesso demandava al vescovo di Płock (a lui più prossimo) lo svolgimento in suo nome di alcune funzioni episcopali.

Per un progetto vero e proprio di fondazione della diocesi di Varsavia, inserita nel piano generale di riorganizzazione delle circoscrizioni ecclesiastiche polacche, si deve aspettare fino al 1631, quando un frate francescano, padre Alberto, del quale non conosciamo neppure il nome di famiglia, presentò alla Sacra Congregazione De Propaganda Fide un progetto di riorganizzazione delle diocesi polacche.¹⁴ Padre Alberto proponeva la creazione di tre nuove province ecclesiastiche: quella di Cracovia, quella di Vilna e quella di Kiev insieme a 12 nuove sedi vescovili, fra cui anche quella di Varsavia. Malgrado questo progetto fosse stato esaminato con attenzione della Sacra Congregazione, non si arrivò alla sua rea-

¹¹ Per es. la diocesi di Cracovia di circa 56.000 kmq, quella di Gniezno 37.000 kmq, Breslavia (Wrocław) 36.000 kmq, Poznań 26.000 kmq, Płock 25.000 kmq, Cuiavia (Włocławek) 18.000 kmq. Cfr. W. Müller, *Struktura organizacyjna diecezji rzymsko-katolickich w Polsce w XVI-XVIII wieku*, «Znak», 17 (1965), n° 137-38, p. 1516.

¹² Sull'arcidiaconato come unità amministrativa della Chiesa polacca, cfr. W. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy XII wieku*, Lwów 1893, pp. 162ss. Vedi anche T. Silnicki, *Organizacja archidiaconatu w Polsce*, Lwów 1927.

¹³ Sull'arcidiaconato di Czersk-Varsavia cfr. J. Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, Poznań 1964, vol. II, pp. 297-304.

¹⁴ Müller, *Struktura organizacyjna diecezji rzymsko-katolickich w Polsce*, p. 1517.

lizzazione. Solo alla fine del secolo XVIII, quando la Polonia non esisteva più come stato, si sarebbe giunti finalmente all'attuazione dell'antico piano per l'erezione della diocesi di Varsavia.

Ancora nella prima metà del secolo XIII Varsavia era un piccolo villaggio senza importanza. Nel 1224 essa è menzionata per la prima volta in un documento del principe di Masovia Corrado I (1187-1247). Lentamente però, grazie alla favorevole posizione geografica, cominciò il suo sviluppo, consacrato nel 1596 con il trasferimento a Varsavia del re Sigismondo III Wasa (1587-1632) e della sua corte, che lì pose residenza facendone in tal modo la capitale dello stato.

Varsavia ricevette i diritti di città probabilmente con Siemowit I (1228-1262), successivamente il principe Trojden I (1284-1341) vi risiedette spesso e ordinò di circondarla con mura. Nel 1339 il centro doveva avere già una certa importanza, perché designato come luogo del processo fra il re Casimiro III il Grande (1333-1370) e l'Ordine Teutonico, che si era impadronito delle Terre di Dobrzyń e di Culma (Chełmno) appartenenti alla Corona polacca.¹⁵

Notevole importanza per Varsavia ebbe anche il trasferimento del capitolo della chiesa collegiata da Czersk (anch'essa appartenente alla diocesi di Poznań) e l'elevazione della chiesa parrocchiale di San Giovanni Battista alla dignità di chiesa collegiata. Bonifacio IX (1389-1404) con la bolla *Humilibus et honestis* del 12 novembre 1399¹⁶ andò incontro ai desideri del principe e il delegato della Sede Apostolica Ścibor, cancelliere della Chiesa di Płock, il 23 aprile 1402 sanzionava canonicamente le decisioni del principe Janusz I il Vecchio.¹⁷ Ancora quattro anni dovettero passare perché il vescovo di Poznań Wojciech Jastrzębiec (1423-1436) rilasciasse un documento relativo alle decisioni del delegato

¹⁵ J. Natanson-Leski, *Rozwój terytorialny Polski do roku 1572*, Warszawa 1964, p. 73.

¹⁶ Król, *Archidiaconat Warszawski*, p. 36.

¹⁷ *Ibidem*, p. 37.

pontificio (5 gennaio 1406).¹⁸ È così che comincia lo sviluppo del capitolo e la crescita della stessa chiesa di San Giovanni Battista, che ricevono vari privilegi da papi, vescovi, re e principi. E proprio il territorio di questo antico arcidiaconato di Czersk, chiamato dal 1406 arcidiaconato di Varsavia, sarà la base per la futura diocesi di Varsavia.¹⁹

L'importanza di questo arcidiaconato nella vita della Chiesa polacca andò progressivamente crescendo. A ciò contribuì enormemente il fatto che dai tempi di Stefan Wierzbowski (1663-87) numerosi vescovi di Poznań risiedettero a Varsavia, sede della corte regia, e usarono il titolo di vescovo di Poznań e di Varsavia.

La prova dell'aumentata importanza della città di Varsavia e della sua Chiesa ci è data dai numerosi sinodi che qui si svolsero nella chiesa collegiata di San Giovanni Battista: nel 1561,²⁰ nel 1634²¹ e nel 1643²² i sinodi provinciali dell'arcidiocesi di Gniezno, e nel 1720 quello diocesano di Poznań.²³ Vale la pena sottolineare che qui si tennero anche i sinodi particolari dello stesso arcidiaconato la cui vita ecclesiastica si svolgeva, a causa della sua importanza, autonomamente rispetto al resto della diocesi.

Il primo atto ufficiale per l'erezione della diocesi di Varsavia risale alla fine del 1797, quando Pio VI nominò il vescovo di Cuiavia Józef Rybiński delegato apostolico con l'incarico di raccogliere tutte le informazioni necessarie, sia

¹⁸ Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, p. 300, Król, *Archidiaconat Warszawski*, pp. 37-38.

¹⁹ Król, *Archidiaconat Warszawski*, p. 41.

²⁰ Convocato dall'arcivescovo Jan Przerębski (1559-62), cfr. I. Subera, *Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*, Warszawa 1981, p. 105.

²¹ Convocato dall'arcivescovo Jan Węzyk (1627-1638), cfr. Subera, *Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*, p. 135.

²² Convocato dall'arcivescovo Maciej Łubieński (1641-52), fu l'ultimo sinodo provinciale prima delle spartizioni della Polonia, cfr. Subera, *Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*, p. 137.

²³ Convocato dal vescovo Krzysztof Antoni Szembek (1716-20), cfr. Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, p. 110.

passate che presenti, utili alla curia e allo stesso pontefice per l'erezione della nuova diocesi.

Già il 3 gennaio 1798 Rybiński riferiva per lettera al capitolo dell'arcidiaconato di Varsavia sulla sua missione.²⁴ La risposta del capitolo fu quasi immediata: il 13 gennaio dello stesso mese il delegato apostolico venne informato che tutte le notizie necessarie, presentate nella forma di un memoriale, erano state depositate presso il canonico di Varsavia Jan Paweł Woronicz (1757-1829), persona di fiducia del delegato. Fra l'altro i canonici chiedevano per il futuro ordinario di Varsavia 12.000 talleri di mensa vescovile, e per il capitolo, composto da 19 membri, una base economica di 100.000 złoty annui. La lettera fu firmata dal decano della Chiesa di Varsavia K. Żórawski.²⁵

Il delegato apostolico avrebbe mandò poi al pontefice le risposte al questionario, previsto dalla procedura per il processo informativo che doveva servire alla preparazione della bolla di erezione, sotto il titolo *Quaesita super civitate Varsaviensis in civitatem episcopalem, eiusque ecclesia in cathedralem erigendis*.²⁶ Nell'Archivio Segreto Vaticano è conservato l'originale di questo documento sullo stato della Chiesa di Varsavia, firmato dallo stesso Józef Rybiński, in data 20 aprile 1798: a sinistra del foglio le domande, a destra le risposte. Il documento si conclude con la seguente dichiarazione del delegato Rybiński:

Praesentem opinionem, cum responsionibus ad supra datas quaestiones ex testimonio et depositionibus gravium virorum, atque ex actorum publicorum diligenti examine congestam, in loco verificatam, mature perpensam, ob maiorem fidem, manu propria subscriptam et sigillo munitam, una cum

²⁴ Cfr. Archiwum Kapituły Warszawskiej (Warszawa), *Acta Capituli Varsaviensis 1796-1800*, VII-29, p. 269.

²⁵ W. Kwiatkowski, *Stoipędziesięciolecie utworzenia diecezji warszawskiej (1798-1948)*, «Wiadomości Archidiecezjalne Warszawskie», 32 (1948), n° 1-2, pp. 15-16. Vedi anche Archiwum Kapituły Warszawskiej (Warszawa), *Acta Capituli Varsaviensis 1796-1800*, VII-29, pp. 269-71.

²⁶ Per il testo del questionario cfr. Kwiatkowski, *Stoipędziesięciolecie utworzenia diecezji warszawskiej (1798-1948)*, pp. 16-19.

solito processu posterius expedito, ad eos, quorum intererit, tanquam ad praemissa specialiter Delegatus Apostolicus transmittito. Datum in Niesuńków, Villa Episcopali, die 20 mensis Aprilis, Anno Domini 1798^{vo}.²⁷

Diviso in 12 paragrafi, il documento conteneva quesiti sulla città di Varsavia, sulla chiesa di San Giovanni Battista, sulla provincia ecclesiastica nella quale avrebbe dovuto essere incorporata la nuova diocesi, sui canonici e sui loro redditi, sulle reliquie dei santi, sui redditi del futuro ordinario, sulle chiese esistenti in città, sui monasteri maschili e femminili, sugli ospedali, sull'esistenza di un seminario e di un Monte di pietà. Insieme si chiedevano informazioni riguardanti il coro e l'organo della futura cattedrale, la residenza per il vescovo e infine le terre che avrebbero formato la diocesi.

Grande aiuto al delegato apostolico per l'elaborazione delle risposte che dovevano essere esatte e sicure fu dato dal già ricordato canonico Jan Paweł Woronicz e, per quanto riguarda la composizione del futuro capitolo, anche dall'arcidiacono di Varsavia Jan Chrzciel Albertrandi (1731-1808), vescovo titolare di Zenopoli.²⁸

Un notevole problema legato all'erezione della diocesi di Varsavia fu quello della sua posizione nei confronti dell'antica sede metropolitana di Gniezno, i titolari della quale dai tempi del concilio di Costanza (1414-1418) godevano del titolo di primate di Polonia ed erano gli indiscussi capi della Chiesa locale.²⁹ Con le tre spartizioni, nel 1772, 1793 e 1795, e la conseguente scomparsa istituzionale dello stato polacco, diviso fra l'Austria, la Russia e la Prussia, gli occupanti non riconobbero più tale autorità del primate e gli proibirono l'utilizzazione del titolo stesso. Rimaneva però il problema

²⁷ Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, *Acta Consist.* 1796-1799, f. 340^v.

²⁸ Kwiatkowski, *Sto pięćdziesięciolecie utworzenia diecezji warszawskiej (1798-1948)*, p. 16.

²⁹ Sugli arcivescovi di Gniezno cfr. J. W. Woś, *Gli arcivescovi di Gniezno primate di Polonia*, Firenze 1982.

dell'incorporazione della nuova diocesi in una provincia ecclesiastica. Nella curia si pensava alla metropoli di Gniezno, ma il governo prussiano e lo stesso re Federico Guglielmo III (1797-1840) non volevano che fra Varsavia, l'antica capitale dello stato, e la sede dei primate esistesse il minimo collegamento. Inoltre i prussiani intendevano con la loro opposizione punire anche personalmente l'arcivescovo di Gniezno Ignacy Krasicki (1795-1801), deciso fautore dell'unione tra l'arcidiaconato di Varsavia e la sede metropolitana,³⁰ prelato i cui rapporti con il governo di Berlino avevano conosciuto in questi anni momenti di tensione.

Ecco perché alla fine delle trattative fra le due parti la diocesi di Varsavia fu esclusa dalla giurisdizione dei metropolitani di Gniezno e sottomessa direttamente alla Santa Sede: *Sedi Apostolicae immediate subiecta*. Su questa decisione influì anche il fatto che la nuova diocesi, se fosse stata inserita nella provincia ecclesiastica di Gniezno, a causa dell'instabilità della situazione politica, avrebbe rischiato di essere addirittura soppressa dopo breve tempo. La cosa sarebbe stata invece meno probabile se fosse stata direttamente sottomessa alla Santa Sede. Questo fu il parere prevalente del canonico Woronicz e del vescovo Rybiński. Il progetto fu dunque accettato dal governo di Berlino e nell'autunno 1798 il re Federico Guglielmo III dichiarò il suo impegno affinché fosse agevolata la creazione di una base economica per il vescovo di Varsavia e il suo capitolo. Fu presentato anche da parte prussiana un candidato per la nuova sede nella persona del preposito della Chiesa di Poznań Józef Bończa Miaskowski (1741-1804).

Con l'atto della presentazione di Miaskowski come vescovo di Varsavia, Federico Guglielmo III, che si sentiva il legittimo successore dell'ultimo re di Polonia Stanislao Augusto Poniatowski (1764-1795), voleva sottolineare la sua volontà di appropriarsi anche delle prerogative dei sovrani polacchi che avevano il diritto di nomina dei candidati all'e-

³⁰ Kwiatkowski, *Sto pięćdziesięciolecie utworzenia diecezji warszawskiej (1798-1948)*, p. 12; Malej, *Archidiecezja Warszawska*, p. 63.

piscopato.³¹ Pio VI controargomentò che solo ad alcuni sovrani cattolici era concesso questo privilegio, ma infine si rassegnò ad accettare la candidatura prussiana, anche se le sue preferenze andavano verso la persona dell'arcidiacono Albertrandi, noto storico e uno dei fondatori della Società degli Amici delle Scienze.

Sebbene sulla persona del Miaskowski fossero state espresse alcune riserve da parte della Santa Sede, Pio VI, per la difficile situazione nella quale doveva svolgere la sua attività di pontefice, ordinò al suo delegato Rybiński di presiedere il «Processo sulla vita e dottrina di Józef Miaskowski»,³² previsto dalla legge ecclesiastica. Esso aveva come scopo quello di raccogliere precise informazioni sul candidato all'episcopato; il delegato Rybiński doveva presentare al papa un dossier sulla vita, i costumi e la preparazione all'attività sacerdotale del candidato. Tale processo si concluse a Varsavia il 18 aprile 1798, e fu firmato *manu propria* dal delegato Rybiński e autenticato nello stesso giorno dal notaio apostolico Szymon Spalski.³³ Secondo la prassi il fascicolo fu immediatamente mandato alla curia, e dopo essere stata esaminata, la pratica seguì la via ordinaria e fu mandata il 29 ottobre alla cancelleria,³⁴ insieme con un «Processo ri-

³¹ Kwiatkowski, *Sto pięćdziesięciolecie utworzenia diecezji warszawskiej (1798-1948)*, [parte seconda], n° 3-4, pp. 40-41.

³² Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), *Processus Consist.* 202, ff. 353^v-363^v: *Processus super vita et moribus tum Doctrina Caeterisque Requisitis R.D.P. Josephi Miaskowski, immediati Praepositi Ecclesiae Cathedralis Posnaniensis ad Ecclesiam Varsaviensem in Cathedralem erigendam si Illustrissimo Domino Nostro placuerit promovendi. Coram Illustrissimo ac Reverendissimo Domino Josepho Rybiński Episcopo Vladislaviensi ac Pomeraniae, uti a Sua Sanctitate Pio Papa VI per speciales literas delegato confectus.*

³³ *Ibidem*, f. 363^{r-v}.

³⁴ *Ibidem*, f. 364^v.

stretto»,³⁵ contenente le brevi informazioni sul candidato, necessarie per la bolla di nomina.³⁶

Così la curia e lo stesso Pio VI erano informati sia sullo stato della Chiesa di Varsavia, sia sul candidato all'episcopato. Concluso il processo concistoriale, fu mandata a Pio VI la supplica per rilasciare la bolla dell'erezione del vescovado di Varsavia. Nell'Archivio Segreto Vaticano si è conservata la minuta di tale lettera:

Beatissimo Padre,

Piacque alla Santità Vostra commettere al Vescovo di Cujavia la compilazione del Processo per la erezione della nuova Chiesa vescovile di Varsavia situata presentemente nel dominio della Maestà del Re di Prussia. Ora, essendo stato dal detto Vescovo formato e trasmesso in autentica forma simile processo, si supplica con ogni ossequio Vostra Santità, che voglia degnarsi per mezzo di sua Bolla Apostolica erigere un tal nuovo Vescovado.³⁷

Sappiamo che il papa ordinò di procedere all'erezione della diocesi di Varsavia e di stilare un'apposita bolla, accet-

³⁵ Di solito esso serviva per accelerare la pratica e conteneva solo i dati essenziali sul candidato.

³⁶ Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), *Sec. Brev.* 4401, f. 155^{r-v}: «Ad Ecclesiam Varsaviensem in Borussia Meridionalis a primaeva erectione vacantem et Sedi Apostolicae immediate subiectam promovendus est Reverendissimus Dominus Iosephus Miaskowski, ex catholicis, nobiles, legitimisque parentibus in Dioecesi Posnaniensi progenitus, quinquagenario major, a pluribus annis Presbyter et Sacrae Theologiae Magister, qui animarum curam in praefata Dioecesi per plures annos laudabiliter exercuit, deinde in Cathedrali Posnaniensis Canonici, in eodem Posnaniensi Episcopatu, ipsoque etiam vacante Administratoris Generalis munera, cum pietate, doctrina, atque integritate peregit: usque ad praesens vero praefatae Posnaniensis Cathedralis Praepositus et Parochialis Ecclesiae Vielichoviensis etiam Praepositus existit. Vir optimis imbutus moribus, scientia, prudentia, rerumque experientia praeditus, et in Ecclesiasticis functionibus recte versatus: quamobrem dignus existimatur, qui ad praefatam Varsaviensem Ecclesiam in Episcopum promoveatur».

³⁷ Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), *Processus Consist.* 202, f. 332^r.

tando anche come primo vescovo Józef Miaskowski, sebbene che diversi particolari della sua persona fossero rimasti non ben definiti. La base per la bolla fu costituita proprio dalle notizie ricavate dagli atti del processo informativo sulla Chiesa di Varsavia raccolti dal delegato Rybiński; in qualche passo infatti la bolla riprende il testo del questionario di Rybiński *ad verbum*.

Pio VI non aveva alcun dubbio sulla necessità di erigere questa diocesi, atto che per lui corrispondeva anche a una dimostrazione di simpatia per il popolo polacco. Egli, infatti, non nascose mai la propria convinzione che le spartizioni della Polonia erano state un atto immorale. Si deve sottolineare che in questa opinione non aveva molti seguaci e la sua voce rimase quasi isolata.

La bolla di erezione della diocesi di Varsavia fu rilasciata il 16 ottobre 1798 alla Certosa del Galluzzo presso Firenze.³⁸ Divisa in 25 paragrafi, essa tratta minutamente della nuova diocesi, del vescovo e dello stesso capitolo. Józef Rybiński, per volontà del papa, venne in essa nominato esecutore della bolla.

Il 29 ottobre 1798 Pio VI confermò come primo vescovo di Varsavia il candidato di Berlino Józef Bończa Miaskowski. Nella Segreteria dei Brevi è conservata la minuta del documento papale rilasciato alla Certosa del Galluzzo, in forza del quale il Miaskowski diventava vescovo.³⁹

³⁸ Per il testo: *Iuris pontificii De Propaganda Fide pars prima complectens bullas brevia acta SS. (...)*, cura ac studio Raphaëlis de Martinis..., Romae 1892, vol. IV, pp. 437-44. Si ricordi che, dopo la sua deposizione come sovrano temporale nel febbraio 1798 ad opera del governo rivoluzionario francese, Pio VI fu costretto all'esilio e per nove mesi, tra il luglio 1798 e il marzo 1799, soggiornò appunto alla Certosa del Galluzzo.

³⁹ Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), *Sec. Brev.* 4401, f. 153^{r-v}: «Cum nuper per Nos Ecclesia Varsaviensis in Cathedralem immediate Sedi Apostolicae subiectam fuerit erecta, et ab ejus primaeva erectione adhuc Pastoris solatio sit destituta, Nos de Apostolica potestatis plenitudine, qua licet immeriti, ex Divina dispositione et clementia fungimur eidem Episcopali Ecclesia Varsaviensi de persona dilecti filii Iosephi Miaskowski Presbyteri Posnaniensis Dioecesis, Sacrae Theologiae Magistri, Fidem Catholicam expresse professi, omniaque alia requisita

In breve tempo Pio VI ordinò anche di risolvere alcuni problemi economici legati alle precedenti cariche del prelato. Abbiamo un documento riguardante l'esenzione dalle tasse che egli doveva pagare come preposito di Poznań e di Wielichów,⁴⁰ e un altro, in data 4 novembre, riguardante la nuova tassazione per la chiesa di San Giovanni Battista a Varsavia, ora elevata a cattedrale.⁴¹

habentis, accepta providemus. Ipsumque Iosephum eidem Ecclesiae Varsaviensi in Episcopum praeficimus et Pastorem; curam, regimen et administrationem ipsius Ecclesiae Varsaviensi illi in spiritualibus et temporalibus plenarie committendo cum decreto, quod prima Praepositurae dignitas Cathedralis Ecclesiae Posnaniensis, ac etiam Praepositura Parochialis Ecclesiae Vielichoviensis, quas dictus Iosephus obtinet, per huiusmodi provisionem vacent eo ipso. Non obstantibus Apostolicis ac in Universalibus et ordinationibus, necnon dictae Varsaviensis Ecclesiae, aliisque quibusvis et statutis et innovatis. Quibus et quibuscumque absolventes eodem Iosephum a cesuris et ad effectum etc. Datum apud Monasterium Monachorum Ordinis Charthusiani extra moenia Civitatis Florentiae sub annulo Piscatoris die XXIX Octobris anno MDCCLXXXVIII, Pontificatus Nostri vigesimo quarto».

⁴⁰ Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), *Sec. Brev.* 4401, f. 154^r: «Decretum Varsavien. Tax. flor... fructus 8000 circiter scudorum monetae romanae. Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Sextus providit Ecclesiae Varsaviensi, ab eodem in Cathedralem nuper erectae, Sedi Apostolicae immediate subiectae, et ab eius primaeva erectione vacante, de persona Rev. Iosephi Miaskowski, Presbyteri Posnaniensis Dioecesis, Sacrae Theologiae Magistri, Fidem professi, omniaque habentis, ipsumque illi in Episcopum praefecit et Pastorem, curamque committendo, cum Decreto, quod prima Praepositurae dignitas Cathedralis Ecclesiae Posnaniensis ac etiam Praepositura Parochialis Ecclesiae Vielichoviensis quas dictus Iosephus obtinet, per huiusmodi provisionem vacent eo ipso. Absolvens eum clausulis etc. B. Regoli».

⁴¹ Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), *Acta Consist.* 1796-1799, f. 344^r (nel f. 345^r si trova la minuta del documento senza la firma del delegato apostolico): «Sanctissimus Dominus Noster, decreta nuper erectione Ecclesiae Collegiatae sub invocatione S. Ioannis Baptistae Varsavien. in Cathedralem, singulari favore eam ad exitum augeri et cumulari sollicitus, certis causis animum Suum moventibus ex speciali gratia mandavit taxam huiusmodi Ecclesiae Varsavien. in Cathedralem noviter sic erectae ad florenos octingentos auri de Camera in perpetuum statui, atque in Libris Taxarum Sacri Collegii de more describi: Iussitque expediri Decretum, ac inter Acta Sacrae Congregationis Consistorialis refferri.

Il vescovo nominato Miaskowski si presentò con la bolla papale a Varsavia il 22 giugno 1799 e ricevette l'omaggio del capitolo dell'arcidiaconato e di tutto il clero. Per la pubblicazione della bolla d'erezione della nuova diocesi si dovette tuttavia aspettare la fine dell'anno. Infatti solo il 20 dicembre il vescovo Albertrandi per mandato del delegato apostolico rese pubblica in forma solenne nella chiesa di San Giovanni Battista la bolla papale.⁴² Per l'anziano prelato fu questo l'ultimo atto compiuto nella sua funzione di arcidiacono. Tutti i poteri da quel momento passarono al Miaskowski. La sua consacrazione episcopale ebbe luogo l'8 febbraio 1800 e fu presieduta da Jan Chrzciel Albertrandi. Secondo le norme il nuovo vescovo giurò in forma solenne fedeltà e obbedienza ai pontefici romani firmando l'apposito documento.⁴³ Esso porta anche le firme e le dichiarazioni apposite dei testimoni: di Jan Ch. Albertrandi consacratore del nuovo vescovo, di Andrzej Replowski scolastico della chiesa cattedrale di Varsavia e del suo preposito Adam Prażmowski.⁴⁴

Per la vita di Varsavia cominciò una nuova fase, segnata dalla presenza della sede vescovile.⁴⁵ Nell'oscuro periodo dell'occupazione straniera, prima prussiana e poi moscovita,

Datum Romae hac die 4 Novembris 1798. Michael de Perro Episcopus Isaurensis Apostolicus Delegatus ».

⁴² Cfr. Kwiatkowski, *Sto pięćdziesięciolecie utworzenia diecezji warszawskiej (1798-1948)*, [parte seconda], pp. 42-48: nell'asterisco è riportato il testo latino descrivente la cerimonia secondo Jan Chrzciel Albertrandi.

⁴³ Archivio Segreto Vaticano (Città del Vaticano), *Iuramenta* XII, ff. 554^r-555^r: «Ita iuramentum pronuntiavi, praesentibus testibus in manibus Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Joannis Baptistae Albertrandi Episcopi Zenopolitani Consecratoris, pridie consecrationis meae die octava februarii Anno Millesimo Octingesimo Varsaviae in Aedibus Episcopilibus, scilicet ad normam praescriptam in Bulla Apostolica Pii PP. VI data in Coenobio Carthusianorum prope Florentiam Quarto Calendas Novembris 1798. Attestor et propriae manus meae subscriptionem, sigillo meo munita appono Josephus Miaskowski Episcopus Varsaviensis manu propria».

⁴⁴ *Ibidem*, f. 555^r.

⁴⁵ Con la bolla del 12 marzo 1818 Pio VII (1800-1823) innalzò Varsavia alla dignità di sede arcivescovile.

la coraggiosa azione dei vescovi che tentarono di opporsi ai soprusi compiuti dagli occupanti avrebbe trovato ampio seguito nella popolazione della città e non poche volte nell'intera nazione.

VIII.
ADAM MICKIEWICZ
NEL BICENTENARIO DELLA NASCITA*

Adam Mickiewicz nasce il 24 dicembre 1798 nel villaggio di Zaosie presso Nowogródek (o nella stessa città di Nowogródek), località situata in quello che era allora il granducato di Lituania, una parte dello stato polacco-lituano, oggi Bielorussia. Al momento della nascita lo stato, un tempo potente, non esiste più perché in seguito a tre spartizioni è stato prima ridotto e poi, nel 1795, definitivamente cancellato (per 123 anni) dalle carte geografiche europee. La terra natale di Mickiewicz si trovava dunque allora sotto il dominio russo. Ancora nel 1812 l'adolescente Mickiewicz è testimone del passaggio dell'esercito di Napoleone attraverso la Lituania durante la campagna di Russia, un avvenimento che si impresse profondamente nella sua mente, tanto da essere poi rievocato nella sua opera principale, il *Pan Tadeusz*. Nello stesso anno le condizioni economiche della famiglia, appartenente alla piccola nobiltà terriera, peggiorarono all'im-

*Discorso pronunciato all'inaugurazione della mostra su Mickiewicz allestita presso la Biblioteca comunale di Trento per iniziativa, oltre che della stessa Biblioteca, della Facoltà di Lettere e del Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche dell'Università e del Centro di Documentazione sulla Storia dell'Europa Orientale. Il testo, pubblicato a Trento nel 1999 come opuscolo sotto il titolo *Discorso commemorativo per Adam Mickiewicz nel bicentenario della nascita (1798-1998)*, viene qui ristampato con il taglio delle parti relative alla descrizione della mostra, e l'aggiunta di un paragrafo sull'incontro tra Mickiewicz e Goethe nel 1829.

provviso per l'innata morte del padre avvocato. Nel 1815 il giovane Mickiewicz vince una borsa di studio che gli apre l'accesso all'Università di Vilna, allora un importante centro di vita intellettuale, e si dedica a un intenso studio della filologia classica e in particolare del latino, tra l'altro sotto la guida dell'illustre storico Joachim Lelewel (1786-1861). A Vilna, in questi stessi anni che, a quanto pare, furono i più felici della sua vita, Mickiewicz comincia a pubblicare i suoi primi componimenti poetici. Nel 1819 conosce Maryla Wereszczaka (1799-1863) che, pur ricambiando i suoi sentimenti, rifiuta di sposarlo preferendogli il conte Wawrzyniec Puttkamer e aprendo in lui una ferita destinata a non rimarginarsi mai del tutto.

L'anno successivo compone e fa circolare manoscritta quella che diventerà il simbolo della nuova letteratura, l'*Ode alla gioventù*, un appello di forte impronta massonica a unire le forze per cambiare il mondo e renderlo libero. Nel 1822 vede la luce a Vilna il primo volume delle poesie di Mickiewicz, strettamente legate alla tradizione popolare locale: fatta oggetto di attacchi anche aspri da parte dei poeti e dei critici legati della vecchia scuola, l'opera viene accolta con entusiasmo, anche al di fuori della ristretta cerchia degli amici, come il testo che inaugura il romanticismo in Polonia.

Legato ai movimenti patriottici dell'Università di Vilna, Mickiewicz – dopo sei mesi di prigionia – fu condannato al soggiorno coatto in Russia, dove restò dal 1824 al 1829, continuando grazie a favorevoli circostanze la sua vita di letterato ed entrando in contatto con molti intellettuali russi. Fra gli altri conobbe e frequentò Alessandro Puškin (1799-1837), con cui però ruppe i rapporti quando quest'ultimo si legò allo zar Nicola I (1825-55). In questo stesso periodo visitò la Crimea: frutto del viaggio sono i *Sonetti di Crimea*, uno dei suoi capolavori, pubblicati a Mosca nel 1826.

Dopo aver lasciato la Russia, Mickiewicz compie un viaggio attraverso l'Europa visitando diverse località e nella seconda metà dell'agosto 1829 è a Weimar per prendere parte ai festeggiamenti per l'ottantesimo compleanno di Johann

Wolfgang Goethe (1749-1832), un episodio famoso e carico di significati simbolici su cui ci soffermeremo più avanti.

Ispirati a letture di carattere storico, e in particolare delle cronache lituane, sono i due poemi *Grażyna* (1823) e *Konrad Wallenrod* (1822), che si svolgono entrambi sullo sfondo del secolare conflitto fra Lituania e Ordine Teutonico. A gli stessi anni risale il dramma a sfondo messianico *Gli avi*, più volte ripreso e mai compiuto, che contiene un forte messaggio patriottico e molti elementi autobiografici. La pubblicazione a Parigi nel 1832 della terza parte del dramma prelude a Mickiewicz la possibilità di fare ritorno nella terra natale e lo condanna per sempre all'esilio. Nell'agosto dello stesso anno egli si stabilisce nella capitale francese, dove risiederà con qualche breve intervallo fino alla morte.

Sempre del 1832 è l'opera in stile biblico *I libri della nazione e dei pellegrini polacchi*, che ebbe poi grande fortuna come testo di riferimento per ogni popolo oppresso. È un'opera destinata al largo pubblico, che risente fortemente delle teorie messianiche, già presenti negli *Avi* e che fu criticata in alcuni ambienti per un eccesso di misticismo.

Il capolavoro di Mickiewicz, col quale egli raggiunse la maturità poetica, resta il *Pan Tadeusz* (*Il signor Taddeo*), che nonostante la grande mole (diecimila versi) fu composto in soli 14 mesi. L'opera, stampata a Parigi nel 1834 e tradotta in numerose lingue, è considerata l'epopea nazionale polacca e, da alcuni, l'ultimo poema epico della letteratura mondiale. L'azione si svolge sullo sfondo di ampie descrizioni del paesaggio e della natura (circa la metà del poema) ed è situata nella cornice di un piccolo villaggio della Lituania. Essa si impernia su una tenera storia d'amore fra due giovani rampolli di due famiglie in conflitto fra loro per il possesso di un antico castello, gli Horeszko e i Soplica. L'ambiente sociale è quello della piccola nobiltà terriera, la *szlachta*, la descrizione dei cui modi di vita e costumi diventa il vero oggetto del poema, che si conclude con l'entrata dell'esercito napoleonico, guidato dal generale Jan Henryk Dąbrowski (1755-1818).

Emerge fra i temi ricorrenti il culto della figura di Napoleone Bonaparte, cui i polacchi avevano affidato le loro

speranze di indipendenza nazionale. Nel XII libro si legge: «Tutti, animati dalla volontà di vittoria, gridavano con le lacrime agli occhi: 'Dio è con Napoleone, Napoleone è con noi'. Non sappiamo se Dio fosse con Napoleone, certo Napoleone non era con i polacchi. Eppure Mickiewicz ancora molti anni dopo la morte del grande condottiero, conservò un'incrollabile fede nella sua persona e nella sua missione.

Un altro tema di fondo del *Pan Tadeusz* è la nostalgia per la terra natale. Cito qui, a titolo esemplativo, l'*incipit* del poema corredandolo in mancanza di una versione italiana degna, di una traduzione letterale in prosa:

Litwo, Ojczyzna moja! ty jesteś jak zdrowie.
Ile cię trzeba cenić, ten tylko się dowie,
Kto cię stracił. Dziś piękność twą w całej ozdobie
Widzę i opisuję, bo tęsknię po tobie...

Lituania, patria mia! Come per la salute, non ti si apprezza giustamente se non dopo averti perduta! Se io oggi vedo e descrivo la tua bellezza in tutto il tuo splendore, è perché provo per te nostalgia!

Il 22 luglio 1834 Mickiewicz sposa Celina Szymanowska, conosciuta a Mosca, figlia di una famosa pianista e compositrice, Maria Szymanowska (1789-1831). Già due anni dopo compaiono i primi sintomi della malattia nervosa della moglie, che avrebbe complicato non poco la loro vita familiare.

Mickiewicz coltivò vari generi letterari, abbandonando tuttavia quasi completamente negli ultimi vent'anni di vita l'attività poetica per dedicarsi alla politica, a ricerche misticheggianti e all'insegnamento come professore di letteratura latina a Losanna (1839) e di letteratura slava al Collège de France a Parigi (1840-44). Le sue lezioni costituirono un vero avvenimento nella vita parigina di quegli anni. A fianco di Jules Michelet (1798-1874) e di Edgar Quinet (1803-1875), egli infatti concepì la cattedra come un pulpito da cui predicare contro il dispotismo e la tirannide, ma le posizioni estreme da essi assunte portarono alla soppressione delle loro cattedre da parte del governo di Luigi Filippo.

Nel 1841 Mickiewicz conosce a Parigi il mistico e visionario Andrzej Towiański (1799-1878) e aderisce al movimento filosofico del messianismo polacco e alla sua dottrina dell'esistenza di un parallelismo fra la Polonia e la figura di Gesù: come questi morì per la redenzione dei peccati del mondo e poi risorse, così la Polonia, secondo la visione dei messianici (alcuni, tra l'altro, convinti della futura elezione di un papa slavo), sarebbe risorta dopo una secolare sofferenza per farsi guida delle nazioni. Gli ultimi due anni delle lezioni parigine tenute da Mickiewicz al Collège de France furono appunto dedicati all'analisi e alla diffusione del messianismo, che trovò moltissimi seguaci non solo fra gli emigrati polacchi ma anche fra gli intellettuali del tempo, sia in Francia che in Italia. Fra gli altri aderì al movimento Antonio Fogazzaro, e le opere di Towiański furono tradotte in Italia nel 1896 a cura di Tancredi Canonico e stampate addirittura dalla tipografia del Senato.

Come ho detto, Mickiewicz non fu solo un grandissimo letterato, ma al pari di molti intellettuali del tempo compenetrò il suo impegno artistico con quello politico, al punto da essere coinvolto nella bufera della Primavera dei Popoli del 1848. Il 29 marzo di quell'anno, durante un soggiorno a Roma, fondò una Legione polacca che avrebbe dovuto partecipare alla lotta per l'indipendenza dell'Italia, un progetto nel quale cercò di coinvolgere lo stesso Pio IX (1846-1878). I legionari furono protagonisti di diverse battaglie e moti rivoluzionari, per esempio a Livorno e a Genova e nella difesa di Roma, e presero parte alla prima guerra d'indipendenza italiana combattendo in Lombardia contro l'esercito austriaco. La difesa della libertà in terra straniera è un fenomeno caratteristico del XIX secolo, che coinvolge prima la Grecia, poi l'Italia, la Polonia e l'Ungheria, ed ha spesso come protagonisti proprio i polacchi, fin dall'epoca napoleonica in prima fila come combattenti «per la nostra e la vostra libertà», secondo quanto recitava un diffuso motto, e considerati dall'opinione pubblica europea come «cavalieri della libertà».

Nel 1849 Mickiewicz assunse a Parigi la direzione della rivista internazionale in lingua francese «La tribuna dei po-

poli», dedicata a problemi di attualità e apertamente schierata a favore delle nazioni oppresse. Di questo giornale furono stampati 158 numeri, dal 15 marzo al 10 novembre. Tre anni più tardi, nel 1852, fu offerto a Mickiewicz un posto di bibliotecario presso la Biblioteca dell'Arsenale nella capitale francese: grande aiuto per lui che non aveva un lavoro fisso, ma doveva mantenere i sei figli nati dal matrimonio, mentre la stessa moglie soffriva di disturbi mentali.

Mickiewicz morì a Costantinopoli il 26 novembre 1855 durante una missione diplomatica, probabilmente di colera. Le sue spoglie furono trasferite a Parigi, dove aveva vissuto a lungo come emigrato, e nel 1890 vennero infine traslate a Cracovia e deposte fra i sovrani e i grandi della nazione nel duomo sul colle di Wawel. La cerimonia diede occasione a grandi manifestazioni.

Ancora oggi alcuni episodi della vita di Mickiewicz, che fu molto movimentata e complessa, restano oscuri. Per esempio non sappiamo perché egli non abbia partecipato alla sollevazione nazionale contro i russi nel 1830-31, pur essendo giunto nel granprincipato di Poznań mentre erano ancora in corso i combattimenti. Del pari rimangono nell'ombra diversi aspetti della sua vita privata e sentimentale, e probabilmente anche alcuni lati della sua ricca personalità sono destinati a restare un enigma. A ciò ha contribuito il figlio maggiore Władysław (1838-1926), che, nel tentativo di edificare il mito del padre e farne, secondo una tendenza già in atto tra i contemporanei, un monumento nazionale, non esitò a falsificare documenti o addirittura a distruggere testi che, a suo giudizio, avrebbero potuto mettere il padre in cattiva luce.

Nel 1955, in occasione del centenario della morte, la vasta produzione di Mickiewicz fu raccolta nei sedici volumi di un'edizione nazionale, a testimonianza di una vitalità (le opere di Mickiewicz, soprattutto nei paesi slavi, sono ancor oggi molto lette) che trova la sua principale ragion d'essere nel significato universale del messaggio racchiuso nei suoi scritti. In effetti la sua poesia sempre viva, parla al cuore e risveglia sentimenti patriottici. Proprio per questo motivo nel

periodo dell'occupazione russa, allorché fu vietato persino l'uso della lingua polacca, le sue opere, considerate dal governo sovversive, furono proibite e se ne impedì la stampa non meno che la rappresentazione in teatro.

La situazione si ripeté, almeno per alcune opere, anche dopo il 1945, quando la Polonia si trovò di nuovo sotto l'occupazione russa. Ad esempio il dramma *Gli avi*, un testo ritenuto pericoloso dal regime comunista per le tematiche toccate (problema della libertà, sentimenti antirussi, corruzione dei funzionari collaborazionisti) poté essere rappresentato solo nel novembre 1955. E dodici anni più tardi, nel 1967, proprio la rappresentazione di quest'opera al Teatro nazionale di Varsavia determinò una serie di grandi proteste e manifestazioni antirusse e antigovernative, violentemente represses dalla polizia. L'Ufficio della Censura decise di vietare lo spettacolo, dando con ciò stesso un'implicita attestazione della grandezza dell'opera: a 150 anni circa dalla sua composizione, agli occhi delle autorità essa rappresentava ancora una minaccia per l'ordine costituito, un riconoscimento di cui pochi autori possono vantarsi. Va peraltro detto che negli anni del socialismo si è tentato più volte di dare una lettura distorta ed eccessivamente attualizzata delle opere di Mickiewicz, attribuendogli idee che in realtà egli non espresse.

Mickiewicz fu un personaggio di grande autorità e prestigio già in vita, e rappresentò per l'emigrazione polacca una vera guida morale. Egli ha dunque un posto particolare nella storia e nella letteratura polacca, paragonabile a quello di Goethe nella letteratura tedesca e di Puškin in quella russa. Ancora oggi in Polonia egli è considerato il più grande poeta che la nazione abbia avuto e la sua opera costituisce un riferimento importante da diversi punti di vista, svolgendo tra l'altro una funzione ispiratrice per altri scrittori, pittori e compositori.

Il 17 agosto 1829 Mickiewicz giunse a Weimar insieme con l'amico poeta Antoni Edward Odyńiec (1804-1805), autore tra l'altro di quelle *Lettere di viaggio* (*Listy z podróży*) che

danno diretta testimonianza dell'episodio che vogliamo qui rievocare.

In questo periodo la capitale del principato Sassonia-Weimar-Eisenach era affollata di eminenti personalità per l'ottantesimo compleanno del grande Goethe. Mickiewicz prima della partenza aveva ricevuto lettere di presentazione al vate tedesco e alla sua cognata Ottilia da parte della sua futura suocera Maria Szymanowska (1789-1831), pianista e compositrice famosa di cui l'autore del *Faust* era un grande ammiratore. Goethe e la Szymanowska si erano conosciuti nell'agosto del 1823 a Marienbad e anzi proprio il 18 agosto di quell'anno il poeta aveva dedicato alla donna la poesia *Aussöhnung*. Nel settembre successivo ella fu sua ospite a Weimar. Nelle lettere e nel diario Goethe torna più volte sulla Szymanowska definendola «una grande pianista» e «una donna affascinante».

Già il giorno dopo l'arrivo, il 18 agosto gli amici furono invitati a casa di Ottilia per il té, e il giorno successivo Goethe, che si interessava di letteratura e di canti popolari polacchi, li invitò alla sua residenza estiva presso Weimar. Il colloquio si svolse in francese alla presenza di Johann Peter Eckermann (1792-1854), segretario di Goethe, al quale – come ci informa Odyniec – il grande tedesco traduceva quasi parola per parola il discorso di Mickiewicz. L'argomento iniziale fu la signora Szymanowska. Goethe si rivolse ai due polacchi e disse: «Mi è molto gradito vedere gli amici della signora Szymanowska, la cui amicizia è anche per me un onore». Più tardi i due pranzarono insieme a Goethe e altri sedici ospiti a casa di Ottilia e secondo la testimonianza di Odyniec Mickiewicz restò incantato dalla saggezza del poeta tedesco.

Lo stesso Odyniec fu entusiasticamente impressionato da Goethe anche per il suo aspetto e ce ne ha lasciato una descrizione che è anche un esempio di prosa romantica:

Senza esagerazione c'è in lui qualcosa di Giove. Alto, estremamente robusto, la faccia seria e imponente. E la fronte! È proprio essa a conferirgli l'aspetto di Giove. Senza alcuna corona riluce di maestà! I capelli ancora non del tutto bianchi e molto diradati sulla fronte. Gli occhi marroni chiari

e vivaci si distinguono anch'essi per una particolare luce grigiastria, come fossero uno smalto color arcobaleno che contorna le pupille. Adam li ha paragonati agli anelli di Saturno, una cosa che non avevamo mai visto in nessuno. Portava una giubba marrone scuro, completamente abbottonata. Sul collo un foulard bianco senza colletto era fermato con uno spillo a croce. Un sorriso gentile illuminava la serenità di questa fisionomia singolarmente gradevole, come un bagliore di sole fra le nuvole; non appena fu entrato ci salutò con un inchino, ci porse la mano e cominciò a parlare [...].

Mickiewicz prese poi parte ai festeggiamenti in onore del grande poeta e il 28 agosto gli fece gli auguri pubblicamente, partecipando a un pranzo organizzato solo per gli uomini nell'osteria «Zum Erbprinzen».

Il 30 Goethe inviò all'albergo dove Mickiewicz risiedeva un pittore, Josef Schmeller, con l'incarico di eseguire un ritratto del giovane poeta (tuttora conservato) che sarebbe stato destinato ad aggiungersi alla galleria di personaggi illustri che visitavano Goethe, in evidente segno di stima.

Le attenzioni di Goethe verso Mickiewicz non finiscono qui: sappiamo che il 31 agosto Mickiewicz si recò alla tomba di Friedrich Schiller, a lui molto caro, e che la sera si svolse nella casa di Ottilia una cena di addio. Salutando Mickiewicz, Goethe lo baciò sulla fronte; qualche minuto dopo il nipote portò a Mickiewicz la penna del poeta e una poesia autografa. Nell'epoca romantica questi atti avevano un loro significato: Goethe vide nel giovane Mickiewicz un degno continuatore dell'arte poetica. Mickiewicz conservò gelosamente per tutta la vita la penna donatagli ed essa è oggi custodita, insieme ad altri ricordi del grande poeta tedesco (una poesia autografa e una lettera), nel museo Mickiewicz che ha sede a Parigi presso la Biblioteca polacca.

Si deve dire che Mickiewicz, allora trentunenne, già percepiva chiaramente il proprio valore e per questo, pur comprendendo appieno l'importanza del gesto del grande Goethe e delle sue attenzioni, le accettò come attestazione di stima in un certo senso naturale.

Al soggiorno di Mickiewicz a Weimar è legata anche l'esecuzione di una bellissima medaglia che ne ritrae l'effigie: il

20 agosto era infatti giunto nella città per omaggiare Goethe anche Pierre-Jean-David d'Angers (1788-1856), allora famoso scultore ritrattista, che colse l'occasione dell'incontro con Mickiewicz per eseguire un medaglione poi rimasto celebre.

IX. PIO IX E LA POLONIA*

29 giugno 1867: durante la cerimonia di canonizzazione dell'arcivescovo di Połock, Giosafat Kuncewicz (1580-1623), martire degli uniati, Pio IX offre ai suoi amici padri resurrezionisti presenti alla cerimonia un sontuoso cero, esprimendo il desiderio che esso sia acceso in una Polonia libera e unita. (Il cero sarà poi effettivamente acceso a Varsavia, secondo la volontà del pontefice, dopo la ricostituzione del libero stato di Polonia, avvenuta l'11 novembre 1918).¹

L'episodio, in sé irrilevante, ha un profondo significato ideale, e si pone quasi a simbolo di un intero secolo di storia polacca. Sparita dalle carte geografiche dell'Europa dopo lo smembramento del 1795, la Polonia aveva continuato a sopravvivere idealmente come «nazione» grazie all'instancabile lotta che la popolazione aveva combattuto per conservare la propria identità culturale e, non raramente, religiosa. Anzi, soprattutto nei territori soggetti al governo russo, dove l'odio nazionale era reso più aspro proprio dal contrasto fra le confessioni (gli ortodossi vedevano nel cattolicesimo una forma di tradimento della dottrina evangelica e insieme una minaccia al mantenimento del proprio dominio), la lotta per la difesa della fede aveva finito per divenire il simbolo e lo

* Testo pubblicato nella rivista «Pio IX. Studi e ricerche sulla vita della Chiesa dal Settecento ad oggi», 8 (1979), n° 3, pp. 287-97.

¹ Il cero è attualmente conservato nella chiesa di San Giuseppe a Varsavia (chiesa del seminario maggiore).

strumento di una più generale lotta per la difesa dell'unità e dell'indipendenza politica. Nessuna meraviglia quindi che, contrariamente a quanto avvenne nel risorgimento italiano, le idee di una «resurrezione» della Polonia trovassero udienza e appoggio anche presso gli ambienti ecclesiastici. Forse mai come in questo periodo le vicende della storia religiosa polacca coincidono e quasi riassumono idealmente quelle politiche: la storia della Chiesa polacca è insomma in buona parte la storia stessa dell'intera nazione. Donde l'enorme rilevanza di un tema come «Pio IX e la Polonia».² Ma essendomi qui impossibile darne una trattazione organica ed esaustiva, dovrò limitarmi a qualche breve cenno su alcuni punti che mi sembrano particolarmente interessanti e meritevoli di essere approfonditi.

Innanzitutto, i Resurrezionisti.³ Si trattava di una congregazione religiosa sorta a Roma in concomitanza con la cosiddetta Grande Emigrazione del 1830 e che aveva tra i suoi

² A tal proposito, cfr. il lavoro in parte invecchiato, di G. S. Pelczar, *Pio IX e il suo pontificato sullo sfondo delle vicende della Chiesa nel secolo XIX*. Versione italiana sulla seconda edizione polacca per cura dell'Autore, Torino, vol. I 1909, vol. II 1910, vol. III 1911. In particolare il vol. II, pp. 344-404: *Pio IX e la Chiesa in Polonia*.

³ Sulla storia della congregazione dei resurrezionisti cfr. P. Smolikowski, *Historia Kolegium Polskiego w Rzymie*, Kraków 1896; W. Kwiatkowski, *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego na stuletnią rocznicę jego założenia 1842-1942*, Albano [1942]. Numerose notizie si possono ricavare dalla monografia di W. Kwiatkowski, *La vita di P. Pietro Semenenko, C. R. fondatore della Congregazione della Resurrezione del N.S.G.C. consultore delle S. Congregazioni Romane dell'Ufficio e dell'Indice*, ecc., Roma 1953. È utile la lettura dei frammenti del *Diario* di P. Semenenko pubblicati nel II volume del *Sacrum Poloniae Millennium* (Rzym 1955, pp. 229-465); in seguito le citazioni sono tratte dall'estratto, che ha paginazione autonoma, cfr. P. Semenenko, *Dziennik. Rzeczy polskie i słowiańskie*, introduzione e antologia a cura di E. Elter, note a cura di P. Naruszewicz. Indispensabile anche consultare l'opera di Mrówczyński su padre W. Kalinka, fondata su una vastissima documentazione bibliografica e archivistica, cfr. J. Mrówczyński, Ks. Walerian Kalinka. *Życie i działalność*, Poznań-Warszawa-Lublin [1972]. Inoltre vedi anche K. M. Kasperkiewicz, *Śługa boży Józef Sebastian Pelczar biskup przemyski obrz. łac. Szkic biograficzny*, Roma 1972, pp. 59-75.

scopi principali quello di svolgere attività pastorale appunto tra gli emigrati polacchi. Il progetto di fondazione risaliva al 1836, allorché a Parigi il più illustre rappresentante del romanticismo polacco Adam Mickiewicz (1798-1855) e Bogdan Jański (1807-1840) cominciarono a discutere della necessità di un nuovo ordine religioso durante le riunioni dei Fratelli Uniti, una pia associazione fondata dallo stesso Mickiewicz per i polacchi residenti a Parigi.⁴ Tuttavia, il progetto poté essere realizzato dopo numerose difficoltà solo nel 1842, allorché Piotr Semenenko (1814-86) e Józef Hieronim Kajsiewicz (1812-73), due ex militari che avevano abbracciato la vita sacerdotale (Kajsiewicz aveva partecipato alla rivoluzione del 1830 come ufficiale), fondarono un nuovo ordine religioso, il cui nome ufficiale era *Congregatio a Resurrectione Domini Nostri Jesu Christi*. Grazie all'influente appoggio della principessa Sofia Borghese *de domo Branicka* e l'intermediazione della Santa Sede, i padri ottennero quindi dal governo francese la chiesa di San Claudio⁵ per lo svolgimento delle proprie attività pastorali.⁶ Nel 1888, infine, essi ricevettero da Leone XIII (1878-1903) la conferma pontificia (le costituzioni furono invece approvate solo nel 1902).⁷ Posti sotto la direzione spirituale dei gesuiti,⁸ essi, secondo la Regola, potevano essere di entrambi i riti, sia di quello latino che di quello orientale.

⁴ Durante una riunione dei Fratelli Uniti Mickiewicz ebbe a dire: «Non v'è altro rimedio: c'è bisogno d'un nuovo ordine religioso. Ma chi lo fonderà? Ci vuole un santo. Io sono troppo superbo. Tu, disse rivolgendosi al conte Plater, sei troppo aristocratico. Jański lo fonderà» (Kwiatkowski, *La vita*, p. 10). Sulla idee politiche di Mickiewicz cfr. A. Mickiewicz, *Scritti politici*, a cura di M. Bersano Begey, Torino 1965².

⁵ La vecchia chiesa di San Stanislao in via delle Botteghe Oscure si trovava allora sotto il governo russo, e i polacchi quindi non disponevano di alcuna chiesa a Roma, cfr. J. W. Woś, *Per il quarto centenario della fondazione dell'Ospizio Polacco e della chiesa di S. Stanislao a Roma (1578-1978)*, «Rivista di Letteratura e di Storia Ecclesiastica», 10 (1978), fasc. I-II, p. 95.

⁶ Cfr. Kwiatkowski, *La vita*, p. 81.

⁷ *Ibidem*, p. 248.

⁸ *Ibidem*, p. 125.

La congregazione era dunque sorta con scopi prevalentemente pastorali, ma ben presto essa si era affermata come il più importante organo di raccordo nelle relazioni tra Santa Sede e Chiesa polacca. Staccati dalla politica attiva e unicamente dediti allo svolgimento dei propri compiti, i Resurrezionisti erano riusciti a conquistarsi a poco a poco la simpatia e la fiducia di tutti gli ambienti: degli aristocratici non meno che dei seguaci del movimento democratico. Cosicché, dopo la rottura delle relazioni diplomatiche in seguito alla terza spartizione del 1795, era stata cosa quasi naturale che essi divenissero i rappresentanti, anche se non ufficiali, della Chiesa polacca presso la Santa Sede. Spesso amici personali di molti membri della curia e in qualche caso dello stesso Pio IX, e nello stesso tempo in diretto contatto con i gruppi democratici attivi nelle terre dell'ex stato polacco, essi operavano una sistematica raccolta di tutte le informazioni riguardanti la situazione della nazione e della Chiesa polacca sotto il governo dello zar: in particolare, sulla distruzione delle chiese, sugli arresti dei sacerdoti, sulla chiusura di conventi e monasteri ecc. Le informazioni, raccolte con la collaborazione di appositi centri da essi controllati (ce n'era uno a Cracovia⁹ e uno presso la nunziatura a Vienna),¹⁰ venivano quindi trasmesse alla Santa Sede, talora attraverso la via ufficiale,¹¹ più spesso per via indiretta tramite le amichevoli relazioni che, come si è detto, i Resurrezionisti mantenevano con molti membri della curia (in particolare con mons. Fioravanti, segretario personale del papa e dei brevi latini).¹²

⁹ Un grande aiuto nel raccogliere le notizie diede ai Resurrezionisti Albin Dunajewski (1817-1894), futuro vescovo di Cracovia (1879) e cardinale (1890).

¹⁰ Questa attività ha il suo apogeo durante la nunziatura di Luigi Jacobini (dal 1874). Instancabile aiuto venne qui da padre Kalinka, per particolari cfr. Mrówczyński, *Ks. Walerian Kalinka*, p. 476ss.

¹¹ Per esempio nelle mani del segretario di stato card. Jacopo Antonelli, cfr. Semenenko, *Dziennik. Rzeczy polskie i słowiańskie*, p. 55, sotto la data del 6 maggio 1858; p. 129, sotto la data del 1° e del 2 marzo 1872; p. 131, sotto la data del 1° ottobre 1872; p. 137, sotto la data del 10 agosto 1873.

¹² I primi Resurrezionisti trovarono un amico anche nella persona del dotto filippino abate Agostino Theiner.

Non deve stupire quindi che Pio IX riponesse in loro piena fiducia,¹³ ascoltando il loro influente giudizio nella nomina dei vescovi e chiamandone alcuni a consultori di diverse congregazioni (il padre Semenenko, per esempio, lo fu delle congregazioni del Sant'Uffizio e dell'Indice).¹⁴ Proprio a testimonianza del prestigio di cui godevano i Resurrezionisti a Roma e della fiducia riposta in essi da Pio IX, vorrei qui brevemente rievocare le vicende connesse con la conversione del poeta nazionale polacco Adam Mickiewicz. Questi, come si è detto, era stato uno degli animatori della nuova congregazione, ma non era un mistero per nessuno che egli si era ormai da tempo staccato dalla Chiesa cattolica, divenendo un fervente sostenitore di Andrzej Towiański (1799-1878) e della sua «missione».¹⁵

Alla fine del dicembre 1846, tuttavia, si cominciò a parlare a Parigi, negli ambienti dell'emigrazione polacca, di un viaggio di Mickiewicz a Roma e di un suo possibile ritorno all'ortodossia.¹⁶ Mickiewicz stava allora vagheggiando il progetto

¹³ Per es. il padre Kajsiewicz aveva il permesso di consultare i documenti dell'Archivio Vaticano, cfr. Kwiatkowski, *La vita*, p. 202.

¹⁴ Cfr. Semenenko, *Dziennik. Rzeczy polskie i słowiańskie*, p. 53, sotto la data del 12 dicembre 1857; p. 55, sotto la data del 9 marzo 1858; p. 139, sotto la data del 29 dicembre 1873 e sotto la data del 14 gennaio 1874.

¹⁵ Su A. Towiański e sulla sua dottrina cfr. in lingua italiana: A. Towiański, *Scritto a Pio IX*, pubblicato da T. Canonico, Roma 1878; Id., *Lo spirito e l'azione*, pagine editte e inedite scelte da M. Bersano Begey, Torino - Milano - Firenze - Roma - Napoli - Palermo 1925; [T. Canonico], *Andrea Towiański*, Roma 1896; *Testimonianze di Italiani su Andrea Towiański* (1855-1900), Roma 1903; M. Bersano Begey, *Vita e pensiero di Andrea Towiański*, Milano 1918². Vedi anche G. D'Acandia, *La questione polacca. Raccolta di documenti con introduzione storica e memoria geografica del prof G. Ricchieri*, Catania 1916, pp. 387-99: *Il dovere dei polacchi secondo l'«Opera di Dio»* Lettera di A. Towiański a F. Niemojewski. Sul «messianismo» cfr. anche A. Sikora, *Posłannicy słowa. Hoene-Wroński. Towiański. Mickiewicz*, Warszawa 1967. Vedi anche J. W. Woś, *Andrzej Towiański e il messianismo polacco*, nel vol. *La Polonia: mille anni di storia*, a cura di P. Bellini, Trento 1990, pp. 181-98.

¹⁶ Cfr. S. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza 1848-1849*, Warszawa 1955, p. 57. Sul soggiorno di Mickiewicz a Roma cfr. *ibidem*, pp. 50-82: il capitolo intitolato *Mickiewicz w Rzymie*.

di fondare una legione polacca a sostegno della causa nazionale e sperava di potervi coinvolgere anche le forze e l'opinione pubblica italiane. Ma si rendeva perfettamente conto che senza l'appoggio, anche solo morale, della Santa Sede il suo progetto era destinato a fallire, essendo impensabile un consenso cattolico all'impresa di un apostata. L'intransigenza di Pio IX su questo punto era irremovibile: «Lo scandalo fu pubblico», aveva sentenziato, «anche la ritrattazione deve essere pubblica».¹⁷ L'incarico di trattare una eventuale riconciliazione fu affidato dal pontefice appunto ai Resurrezionisti, che già in passato, grazie alla loro attività pastorale, si erano distinti nella lotta contro il tobianismo.

Così, giunto a Roma il 6 febbraio 1848,¹⁸ il poeta, dopo aver tentato inutilmente di trattare direttamente con Pio IX, fu costretto a prendere contatto con i suoi ex amici Resurrezionisti e a sottomettere al loro giudizio le sue lezioni parigine tenute al Collège de France sulle letterature slave e ispirate in buona parte alla dottrina di Towiański. Sottoposto quindi a una lunga e severa confessione,¹⁹ egli abiurò il tobianismo e poté ricevere l'assoluzione, *conditio sine qua non* per l'incontro con il pontefice. Tuttavia, durante l'udienza ufficiale (25 marzo),²⁰ si verificò un incretoso episodio: Mickiewicz ruppe l'etichetta parlando a voce alta e si dichiarò dalla parte della rivoluzione parigina: «Sappia, Santo Padre», gridò quasi, «che lo spirito di Dio è oggidì nei camiciotti del popolo parigino».²¹ Era evidente che la sua conversione non era stata sincera e che egli non aveva affatto ripudiato il tobianismo. L'episodio, giunto inaspettato, gettò cattiva luce su Mickiewicz, rendendo la sua si-

¹⁷ Cfr. Kwiatkowski, *La vita*, p. 225.

¹⁸ Cfr. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza*, p. 60.

¹⁹ Essa durò due giorni (il 29 febbraio e il 1° marzo) e fu condotta da padre Aleksander Jełowicki (1804-1877), uno dei più aspri avversari di Mickiewicz (lo stesso che diede gli ultimi conforti a Fryderyk Chopin), cfr. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza*, p. 63.

²⁰ La prima udienza in forma privata ebbe luogo il 5 marzo, cfr. Kieniewicz, *Legion Mickiewicza*, p. 63.

²¹ Kwiatkowski, *La vita*, p. 225.

tuazione difficilissima. Tanto più che egli, qualche giorno dopo la sfortunata udienza, allo scopo di guadagnarsi l'appoggio del clero e dell'opinione pubblica, dichiarò falsamente di aver ricevuto, durante una solenne cerimonia celebrata in San Pietro, una benedizione speciale da parte del papa per la bandiera della sua legione.²² La situazione era ormai compromessa e vi fu una riprovazione di Pio IX,²³ senza tuttavia che la triste vicenda influisse sui buoni rapporti che i Resurrezionisti avevano sempre avuto con la Santa Sede, e con il pontefice in particolare.

Come è facile immaginare, la presenza e l'attività dei Resurrezionisti a Roma erano viste tutt'altro che favorevolmente dall'ambasciata russa, la quale anzi aveva compiuto diversi tentativi presso il Vicariato e lo stesso Pio IX per ottenere il loro allontanamento. Tentativi che non avevano sortito alcun effetto, sia per le buone relazioni esistenti tra la Santa Sede e la congregazione, sia per l'inattaccabilità della posizione giuridica dei suoi membri, che avevano tutti passaporto francese. Così, poiché malgrado la campagna di diffamazione montata contro di loro, la chiesa di San Claudio continuava a essere frequentata, le autorità diplomatiche russe organizzarono una vera e propria persecuzione contro tutti quei polacchi che giungevano a Roma con passaporto russo ed entravano in contatto con i Resurrezionisti. Tenuti a presentarsi al momento del loro arrivo agli uffici dell'ambasciata russa, i pellegrini che si recavano in visita alla chiesa di San Claudio venivano individuati da agenti in

²² Il 5 aprile Pio IX dopo una processione benedisse i fedeli con il reliquiario contenente la testa di sant'Andrea. Mickiewicz era presente tra la folla, però non riuscì a parlare di nuovo con il papa, né a ricevere alcuna benedizione speciale. Cfr. A. Mickiewicz, *Dziela* (ed. Reirer), vol. XII, p. 78. Vedi anche Kieniewicz, *Legion Mickiewicza*, p. 80; Kwiatkowski, *La vita*, p. 228.

²³ Cfr. Kwiatkowski, *La vita*, p. 228.

borghese, segnalati al governo centrale e, una volta tornati in patria, sottoposti a vessazioni di ogni genere.²⁴

La situazione, protrattasi per parecchi anni, aveva contribuito all'inasprimento delle tensioni già esistenti tra russi e polacchi. Le famose e tragiche stragi di Varsavia del 27 febbraio e dell'8 aprile 1861 furono l'ultimo atto della catena di ostilità, che fecero precipitare le cose irrimediabilmente. La loro eco in Europa, specie negli ambienti rivoluzionari (si pensi ad esempio alle reazioni di Mazzini), fu larghissima. Anche negli ambienti cattolici l'emozione e lo sdegno furono grandi. Lo stesso Pio IX volle partecipare al dolore della Polonia officiando personalmente una messa in memoria delle vittime.²⁵ Anche nella chiesa di San Claudio si svolsero commemorazioni in suffragio.²⁶ Lo scoppio di una rivoluzione era ormai inevitabile. Caldeggiata dai vari gruppi democratici, essa fu invece condannata dai Resurrezionisti, i quali per la maggior parte erano contrari per ragioni di principio e in ogni caso non accettavano che vi partecipasse il clero. Così, per evitare il rischio di una nuova enciclica di condanna come quella del 1832, il padre Hieronim Kajsiwicz si assunse il gravoso compito di rendere ufficiale la posizione negativa della Congregazione Resurrezionista, pubblicando sul «Settimanale cattolico» del 22 gennaio 1863 una *Lettera aperta ai fratelli sacerdoti peccaminosamente congiurati e ai fratelli nobili insulsamente moderati* il cui testo scatenò polemiche accesiissime.²⁷ Nell'ex stato polacco,

²⁴ Cfr. Semenenko, *Dziennik. Rzeczy polskie i słowiańskie*, p. 33, sotto la data del 26 aprile 1853. Vedi anche Kwiatkowski, *La vita*, pp. 242 e 255-57.

²⁵ Cfr. Pelczar, *Pio IX e il suo pontificato sullo sfondo delle vicende della Chiesa nel secolo XIX*, vol. II, p. 360; Smolikowski, *Historia Kolegium Polskiego w Rzymie*, p. 37.

²⁶ Ivi.

²⁷ La rivista fu stampata a Grodzisk Wielkopolski nelle vicinanze di Poznań. Il testo della lettera si trova anche tra gli *Scritti* di Kajsiwicz, cfr. H. Kajsiwicz, *Pisma*, vol. III. *Rozprawy, listy z podróży, pamiętnik o Zgromadzeniu*, Kraków 1872, pp. 80-93. Vedi anche Semenenko, *Dziennik. Rzeczy polskie i słowiańskie*, p. 77, sotto la data del 25 gennaio 1863; Pelczar, *Pio IX e il suo pontificato sullo sfondo delle vicende della Chiesa*

dove la lettera era stata diffusa dal governo russo così censurata da risultare completamente stravolta, l'asprezza delle reazioni fu violentissima, e persino tra i Resurrezionisti vi fu chi, come il padre Aleksander Jełowicki, criticò l'iniziativa di Kajsiwicz. Per giunta la lettera, pubblicata troppo tardi perché almeno parte della popolazione ne avesse notizia, non poté influire in alcun modo sul corso degli eventi. Scoppiata nella notte tra il 22 e il 23 gennaio 1863, la rivoluzione fu in breve stroncata dal governo russo in un bagno di sangue.²⁸

La previsione dei Resurrezionisti di un inasprimento della repressione contro la Chiesa si rivelò esatta. Dopo il fallimento della rivoluzione, infatti, l'ostilità del governo russo non colpì più soltanto singoli individui, ma si rivolse anche

nel secolo XIX. vol. II, p. 369. Lo storico della congregazione scrive riguardo all'atto di Kajsiwicz: «Lo fece anche [cioè Kajsiwicz] per facilitare la posizione del Santo Padre che da molto tempo era importunato dal governo russo perché condannasse il clero polacco; infine egli avrebbe dovuto farlo non per piegarsi alle pressioni russe, ma anche per dovere di coscienza. Per scongiurare allora il pericolo di un'altra enciclica papale, come quella del 1832, il padre Kajsiwicz sacrificò se stesso all'odio dei rivoluzionari e pubblicò la sua lettera». Kwiatkowski, *La vita*, pp. 298-90.

²⁸ Sulla partecipazione italiana alla rivoluzione cfr. tra l'altro: A. Agazzi, *Gli Italiani e l'insurrezione polacca del 1863*, «Bergomum», vol. XXXVII (1968), nuova serie, n° 2, pp. 35-48; G. Donati-Petténi, *Francesco Nullo, cavaliere della libertà. Nel centenario dell'eroica morte in Polonia*, Bergamo 1963; L. E. Funano, *L'Italia e l'insurrezione polacca. La politica estera e l'opinione pubblica italiana nel 1863*, Collezione Storica del Risorgimento e dell'Unità d'Italia, 42, s. IV, Modena 1964; L. E. Funaro, *I democratici italiani e la rivoluzione polacca del gennaio 1863*, «Belfagor», 19 (1964), pp. 31-49; I. Koberowa, *L'insurrezione del 1863 e il movimento garibaldino in Italia*, «Bergomum», vol. XXXVI (1963), nuova serie, n° 2, pp. 85-99; J. Kosim, *Materiali che illustrano la partecipazione italiana all'insurrezione polacca del 1863 esposti alla mostra storica «Il centenario dell'insurrezione di gennaio 1863-1963» presso il Museo Storico di Varsavia*, ibidem, pp. 133-44; S. Kieniewicz, *L'Italie et l'insurrection polonaise de 1863*, Accademia Polacca delle Scienze, Biblioteca e Centro di Studi a Roma, Conferenze, fasc. 65, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1975; L. Mondini, *L'insurrezione polacca al Parlamento italiano (26-27 marzo 1863). Testimonianze relative alla morte di Francesco Nullo (5 maggio 1863)*, «Bergomum», vol. XLI (1967), nuova serie, n° 1, pp. 3-98.

contro le congregazioni religiose, alcuni membri delle quali avevano partecipato alla sollevazione nazionale. Con un decreto dell'8 novembre 1864 fu disposta la chiusura della maggior parte dei conventi e dei monasteri; infine vennero chiusi tutti i monasteri che contavano meno di otto persone, oltre quelli naturalmente che erano stati in qualche modo legati con la rivoluzione. I rimanenti furono divisi in due gruppi: quelli cosiddetti «governativi», chiamati così perché erano mantenuti dal governo (22 maschili e 10 femminili), e quelli denominati «in soprannumero», dove venivano riuniti monaci e frati di diverse congregazioni.²⁹ In entrambi i gruppi, allo scopo di distruggere alla radice la vita monastica, era proibito tenere il noviziato. Anzi, proprio in quest'ultimo provvedimento va cercata l'origine dell'enorme sviluppo di un nuovo tipo di vita religiosa, e cioè il sorgere di numerose congregazioni clandestine, i cui appartenenti, tutti impegnati in normali attività professionali, non si distinguevano esteriormente per alcun segno particolare.³⁰

Se era stata negativa la posizione dei Resurrezionisti verso la rivoluzione, a ben maggior ragione doveva esserlo, almeno in sede ufficiale, quella di Pio IX, il quale non avrebbe potuto in nessun modo giustificare l'intervento del clero. Sarebbe tuttavia un errore credere che il suo atteggiamento fosse stato di pura e semplice condanna. Egli anzi ordinò in più occasioni pubbliche preghiere a favore dei polacchi op-

²⁹ Cfr. E. Jabłońska-Deptuła, *Zakony i zgromadzenia zakonne w Polsce w XIX i XX w.*, «Znak», 17 (1965), n° XI-XII, p. 1656. Inoltre cfr. K. Gadacz, *Les capucins dans l'insurrection de l'an 1863-1864 en Pologne*, «Collectanea Franciscana», 34 (1964), pp. 99-130; S. Olszamowska-Skowrońska, *Pie IX e l'Église catholique en Pologne: la suppression des diocèses catholiques par le gouvernement russe après l'insurrection de 1863-1864 (1866-1869)*, «Antemurale», 9 (1965), pp. 41-130.

³⁰ Il più attivo in questo campo fu il padre Honorat Koźmiński, cfr. su di lui un volume misc. P. Onorato Koźmiński da Biała Podlaska cappuccino (1829-1916) fondatore di nuove forme di vita religiosa in Polonia, «L'Italia Franciscana», Roma 1968. Cfr. anche Carlo Varischi da Milano O. F. M. Cap., *Profili di sacerdoti: P. Onorato Koźmiński da Biała Podlaska cappuccino (1829-1916) fondatore di nuove forme di vita religiosa in Polonia*, «La Rivista del Clero Italiano», 49 (1968), n° 8, pp. 476-79.

pressi.³¹ Il 6 settembre 1863 si svolse a Roma, per sua volontà, una processione dalla basilica di San Giovanni in Laterano a Santa Maria Maggiore, con la veneranda immagine del cosiddetto Salvatore Acheropita³² e la presenza dei cardinali Ludovico Altieri, Mario Mattei e Costantino Patrizi Naro. Giunta in Polonia, la notizia dell'iniziativa del pontefice ebbe un grande effetto morale sui combattenti polacchi, e il governo nazionale ringraziò Pio IX per il suo gesto con una lettera del 29 ottobre 1863.³³ Poco più tardi il pontefice si recò personalmente alla basilica di Santa Maria Maggiore per pregare davanti all'immagine della Madonna a favore dei polacchi, tra la folla inneggiante che gridava: «Vivat Pius IX defensor Poloniae». ³⁴ Il 24 aprile 1864, durante una cerimonia nella cappella del Collegio della Congregazione per la Propaganda della Fede, il papa tornò a parlare a favore dei polacchi, condannando le dure repressioni dello zar e chiudendo il suo discorso con un appello alla preghiera, affinché Iddio illuminasse il sovrano moscovita persecutore della nazione cattolica.³⁵

Così, pur non potendo compiere azioni dirette presso il governo russo, Pio IX non trascurò alcuna occasione per di-

³¹ Sulla visita al papa del principe Eugeniusz Lubomirski, inviato del governo nazionale, e sulle preghiere a favore della Polonia, cfr. Semenenko, *Dziennik. Rzeczy polskie i słowiańskie*, p. 80, sotto la data 18 agosto 1863.

³² Cfr. O. Halecki, *Tysiąclecie Polski Katolickiej*, nel vol. misc. *Sacrum Poloniae Millennium*, tom jubileuszowy Chrztu Polski 966-1966, Rzym 1966, p. 481; S. Kieniewicz, *Powstanie Styczniowe*, Warszawa 1972, p. 600; Kwiatkowski, *La vita*, p. 307; Smolikowski, *Historia Kolegium Polskiego w Rzymie*, p. 39.

³³ Cfr. Kieniewicz, *Powstanie Styczniowe*, p. 694. Vedi anche *Polska działalność dyplomatyczna 1863-1864*, Warszawa 1937, vol. I, p. 60; *Dokumenty Komitetu Centralnego Narodowego i Rządu Narodowego 1862-1864*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, p. 258.

³⁴ Cfr. Pelczar, *Pio IX e il suo pontificato sullo sfondo delle vicende della Chiesa nel secolo XIX*, vol. I, p. 376.

³⁵ *Ibidem*, p. 377. Vedi anche *Esposizione documentata sulle costanti cure del Sommo Pontefice Pio IX a riparo dei mali che soffre la Chiesa Cattolica nei domini di Russia e Polonia*, Roma 1866.

mostrare, talora anche contro gli orientamenti dominanti nella curia, la propria solidarietà ideale e il proprio interesse per le sorti della nazione polacca. E l'impegno quasi eroico con cui la Chiesa locale volle continuare, malgrado le difficoltà politiche ed economiche, a pagare alla Santa Sede il cosiddetto «denaro di san Pietro»,³⁶ è la prova migliore della sincera gratitudine che il papa, con i suoi solleciti interventi, si guadagnò presso la popolazione polacca: raccolte dai vescovi e dalle singole parrocchie con sacrifici estremi, le somme venivano quindi fatte affluire a Roma, ancora una volta tramite i Resurrezionisti, appunto come tangibile segno della riconoscenza della nazione nei confronti del pontefice.³⁷

Dunque, una corrente di reciproca solidarietà tra Pio IX e la Chiesa polacca. Si deve però anche ricordare che prima della rivoluzione del 1863, Pio IX si mostrò pronto, in cambio di alcune concessioni a favore della Chiesa cattolica (come la fondazione della nunziatura apostolica a San Pietroburgo), ad appoggiare alcuni progetti politici dello zar relativi alla nazione polacca:³⁸ per esempio, quello che i vescovadi fossero affidati a persone di fiducia del governo russo. Le trattative furono condotte a San Pietroburgo dal principe Konstanty Łubieński, e fu appunto in questa occasione che il 6 gennaio 1862 fu nominato arcivescovo di Varsavia Zygmunt Szczęśny Feliński (1822-95), professore dell'Accademia Teologica di San Pietroburgo e sacerdote esemplare che si era sempre tenuto lontano dalla politica.

Uomo prudente e conciliatore, e per giunta venuto a Varsavia con il beneplacito dello zar Alessandro II (1855-1881), Feliński non fu in un primo momento accolto favorevolmente dai polacchi, che vedevano in lui null'altro che

³⁶ Cfr. Semenenko, *Dziennik. Rzeczy polskie i słowiańskie*, p. 103, sotto la data dell'8 agosto 1868; p. 125, sotto la data del 10 giugno 1871.

³⁷ Cfr. Kieniewicz, *Powstanie Listopadowe*, p. 225. Vedi anche F. Ramotowska, *Rząd carski wobec manifestacji patriotycznych w Królestwie Polskim w latach 1860-1862*, Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, p. 301.

³⁸ Kieniewicz, *Powstanie Listopadowe*, p. 225.

una *longa manus* del governo russo.³⁹ In realtà, il nuovo arcivescovo si rivelò sincero difensore dei diritti della Chiesa e della nazione, tanto che per il suo coraggioso comportamento di pastore e di polacco egli, dopo appena sedici mesi di governo, venne rimosso dalla carica e deportato in Russia, dove fu tenuto prigioniero per vent'anni (1863-1883). Privato da Alessandro II della giurisdizione ecclesiastica con un decreto del 14 aprile 1864, Feliński rimase tuttavia per tutto il tempo della sua prigionia arcivescovo di Varsavia: al provvedimento dello zar, infatti, Pio IX rispose immediatamente con un'allocuzione speciale (24 aprile 1864)⁴⁰ e quindi con l'enciclica *Urbi Urbaniano* (20 luglio),⁴¹ in cui richiamava i cattolici dell'arcidiocesi alla fedeltà e all'obbedienza a Feliński, unico vero pastore anche se prigioniero.

Chiudo qui, con la rievocazione della vicenda dell'arcivescovo Feliński, queste brevi note sui rapporti tra Santa Sede e Chiesa polacca sotto il pontificato di Pio IX. Come ho già detto all'inizio, esse non esauriscono l'importante tema, ma accennano soltanto ad alcuni dei momenti e delle figure più significative. Qui voglio piuttosto sottolineare nuovamente, a mo' di conclusione, un punto che mi pare essenziale: la storia della Chiesa polacca di questi anni è molto di più di un aspetto della storia religiosa della nazione, essa è la storia stessa della Polonia nel suo sforzo di conservare la propria identità politica e culturale contro tutti i tentativi di assimilazione compiuti dal governo russo. E in ciò appunto sta il significato ultimo del nostro tema «Pio IX e la Polonia».

³⁹ R. Żylińska, *Ks. Zygmunt Szczęśny Feliński arcybiskup metropolita warszawski*, Rzym 1965, pp. 35-36.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 49.

⁴¹ *Ivi*.

X.

BIBLIOFILIA POLACCA ALL'ESTERO: IL TIPOGRAFO
SAMUEL F. TYSZKIEWICZ*

Un posto particolare nel panorama dell'arte tipografica del XX secolo è occupato da tre polacchi che svolsero la loro attività all'estero: Samuel Fryderyk Tyszkiewicz (1889-1954), attivo in Italia e Francia, Anatol Gris (1904-1990), attivo negli Stati Uniti, e Stanisław Gliwa (1910-1986), attivo in Gran Bretagna. Tutti e tre fondarono stamperie artigiane a carattere non commerciale, da cui uscirono, tirati a mano, volumi oggi raccolti da collezionisti e musei del libro come preziosi cimeli. In particolare si distinguono le non numerose edizioni di Tyszkiewicz (complessivamente 62), opere di straordinaria bellezza e perizia, spesso realizzate in condizioni difficili (per esempio in tempo di guerra).

Samuel Fryderyk Tyszkiewicz nacque a Varsavia il 1° gennaio 1889, da Otton Edward (1851-1914), di origine lituana, e Maria Luisa Enrichetta Ellenberger, nata a Losanna nel 1852, già dama di compagnia e istitutrice. Entrambi i genitori appartenevano alla confessione calvinista (cioè evangelico-riformata).

La famiglia del padre, impiegato in una banca di stato di Varsavia, apparteneva alla piccola nobiltà terriera, la cosidd-

* Versione ampliata dell'articolo *Il tipografo Samuel F. Tyszkiewicz nel centenario della nascita (1889-1989)*, «Civis. Studi e Testi», 13 (1989), n° 39, pp. 211-32.

detta *szlachta*, ma era ben presto decaduta. Il capostipite, Andrzej Tyszkiewicz, era proprietario di un modesto possedimento a Łosta, nel dipartimento di Oszmiana (nell'attuale Bielorussia). Nel 1725, alla sua morte, esso era passato al figlio Jan, che a sua volta, nel 1774, lo aveva lasciato in eredità ai figli Jan, Antoni e Józef. Infine, nel 1789, il primogenito Jan, divenutone nel frattempo proprietario unico con l'accordo dei due fratelli, aveva venduto il possedimento, costringendo la famiglia a trarre il proprio sostentamento da una rivendita di tabacchi.

La famiglia era decaduta a tal punto da dover ricorrere, nel 1862, alla commissione araldica del dipartimento di Vilna per ottenere un attestato comprovante la sua nobiltà. In effetti, il decreto dell'imperatore di tutte le Russie, emesso in data 30 ottobre (18 secondo il calendario giuliano) 1862 e consegnato a Otton Edward Tyszkiewicz a Vilna il 12 dicembre (30 novembre) dello stesso anno, confermava le nobili origini del richiedente e attestava – in base all'esame dei documenti presentati alla commissione – la sua discendenza dal citato Andrzej attraverso il figlio di questi Dawid e il proprio padre Jan Bonawentura.

Tyszkiewicz era in Polonia anche il nome di una grande casata che diede allo Stato e alla Chiesa illustri personaggi, ma che non ha alcun legame con la famiglia di Otton Edward, come risulta d'altronde da un albero genealogico conservatosi fra le carte di Samuel F. Tyszkiewicz e redatto da lui stesso, che si arresta appunto al già ricordato Andrzej. Nondimeno il futuro tipografo volle spacciarsi per discendente degli altri e più illustri Tyszkiewicz, ingannando non pochi nell'ambiente da lui frequentato, ma correndo rischio di essere smascherato dai suoi connazionali.

Samuel Tyszkiewicz fu battezzato a Varsavia il 24 aprile 1889 nella chiesa evangelico-riformata di via Ogrodowa 9, dove il 7 maggio 1905 ricevette anche la confermazione. Sempre a Varsavia gli fu impartita l'istruzione elementare e media.

Per completare gli studi si recò a Parigi, dove frequentò l'École Pratique d'Electricité Industrielle (in rue Belliard 53) di-

plomandosi ingegnere elettrico il 24 luglio 1912. Nonostante le gravi difficoltà economiche, non fece ritorno nella città natale e restò a Parigi, da cui era affascinato. Qui strinse contatti con la comunità polacca, in seno alla quale conobbe tra l'altro la futura moglie Alina, figlia di Władysław Umiński (1865-1954), un noto scrittore polacco. Dal matrimonio, celebrato con rito religioso, nacque una figlia, che fu battezzata con il nome della madre, Alina. La famiglia viveva in una modesta abitazione in rue de Boissonade 15, sempre alle prese con gravi ristrettezze economiche, tanto che nell'inverno 1913-1914 Tyszkiewicz, nonostante l'opposizione della moglie, fu costretto ad accettare un posto di tassista.

Allo scoppio della prima guerra mondiale il giovane Samuel decise di tornare a Varsavia e, in quanto suddito dell'impero russo, fu rimpatriato a spese dell'ambasciata. Ma già nell'estate del 1915 ripartì per Kiev, dove prestò servizio come autista nel reparto di sanità dell'esercito. Nel 1917 lo troviamo di nuovo a Varsavia, quindi – alla disfatta dei tre imperi e alla proclamazione dell'indipendenza polacca, l'11 novembre 1918 – Tyszkiewicz si arruolò volontario nel neonato esercito polacco.

Nel 1920, l'anno stesso che vide il naufragio del suo matrimonio con Alina e il loro divorzio, Tyszkiewicz fu inviato a Parigi dal ministero polacco per gli affari militari in qualità di ufficiale di amministrazione di prima classe dello Stato Maggiore: incarico, il pagamento al governo francese delle somme dovute dal governo polacco per le armi ricevute dall'armata del generale Józef Haller. La missione, guidata dal generale Bronisław Czarnota de Bojary Bojarski, fu ben condotta e il successo valse a Tyszkiewicz il conferimento, il 13 novembre 1923, della decorazione di cavaliere della Legion d'Onore. Il diploma (n° 29.113) fu rilasciato a Parigi il 21 novembre dello stesso anno.

Mentre si trovava a Parigi, Tyszkiewicz conobbe e sposò Stefania Lorenz, appartenente a una famiglia tedesca polonizzata di Łódź, e dall'unione nacque nel 1921 il figlio Stanisław. Tuttavia anche questo matrimonio fu di breve durata. Appena tre anni più tardi, nel 1924, Tyszkiewicz, ot-

tenuto il divorzio (la causa si tenne a Varsavia), sposò in terze nozze Maryla (o Marylla) Astrid Neumann, cugina della seconda moglie Stefania, conosciuta a Parigi. Il fatto che Maryla e Stefania fossero imparentate e che dall'unione fosse nato un bambino prima del matrimonio non mancò di creare disagio nella famiglia. Le nozze furono celebrate il 22 ottobre nella chiesa evangelico-riformata di Varsavia, dove erano residenti i genitori della sposa, Paweł Albert Neumann (†1940) e Klara Biedermann (†1966).

All'epoca la Neumann, che nutriva un vivo interesse per la storia dell'arte, stava preparando una monografia su Bernardo Rossellino, e così gli sposi decisero di trasferirsi a Firenze. In un primo momento essi si sistemarono in Lungarno Torrigiani insieme ai genitori di Maryla, quindi si stabilirono in piazza d'Azeglio 20. Tyszkiewicz, non conoscendo l'italiano, si iscrisse a un corso di lingua per stranieri e nel settembre 1925 superò l'esame con profitto.

Nel 1930, desiderosi di stabilirsi in un luogo tranquillo, i genitori di Maryla decisero di trasferirsi ad Arco, una stazione di villeggiatura e di cura in provincia di Trento, dove già si trovava una zia materna di Maryla, Emma Biedermann, gravemente malata di tubercolosi e ricoverata in un sanatorio. Così, venduti alcuni possedimenti in Crimea, Klara, Emma e il loro fratello Gustaw acquistarono ad Arco «Villa Palma», una bella e grande dimora circondata da un piccolo parco. Qui il 23 aprile 1930 Maryla, che aspettava un bambino, diede alla luce il figlio Jan. Nove mesi più tardi, però, ella tornò col piccolo in Toscana.

Al momento di stabilirsi a Firenze, Tyszkiewicz portava con sé un progetto maturato all'epoca del suo soggiorno a Parigi: rivitalizzare gli antichi sistemi tipografici e fondare una stamperia specializzata nella pubblicazione di testi rari per bibliofili. Sappiamo anzi che la decisione fu presa il 13 novembre 1922 nella casa parigina del suo amico Stanisław Piotr Koczorowski (1888-1958), bibliotecario e bibliografo, e che fu subito condivisa con entusiasmo anche da Maryla.

Per due anni Tyszkiewicz si preparò scrupolosamente alla sua futura attività studiando a fondo, come dimostra la presenza nella sua biblioteca di molte opere specialistiche sull'argomento, l'arte del libro e le varie tecniche tipografiche (uso dei diversi tipi di carta e dei caratteri, procedimenti di stampa e legatura ecc.). Si è detto che Tyszkiewicz tipografo fu un autodidatta, ma questo è vero solo in parte. Infatti egli seguì almeno un corso di arte tipografica, organizzato dall'Ente per le Attività Toscane nel 1928 nell'ambito della III Fiera del Libro tenutasi a Firenze. Il diploma «per l'assidua frequenza al corso» fu rilasciato l'8 giugno 1928.

Dopo un primo testo di prova – il *Cantico delle creature* attribuito a san Francesco d'Assisi – nel 1928 vide la luce il primo libro prodotto dalla stamperia di Tyszkiewicz (che si chiamerà almeno fino al 1930 «Polskie druki», cioè «Stampe polacche»): la monografia su Bernardo Rossellino preparata da Maryla. L'opera – un vero gioiello – fu stampata in 125 esemplari su carta vergata a mano di Fabriano, con caratteri Cochin appositamente fusi dalla ditta «La Fonderie Olive» di Marsiglia; ogni esemplare era numerato e contrassegnato dalla firma autografa del tipografo.

Sebbene fosse di confessione calvinista, la quale com'è noto nega il culto dei santi e della Vergine, Tyszkiewicz si attenne all'antica norma tipografica di datare le stampe secondo il calendario liturgico cattolico. Così il finito di stampare del volume sul Rossellino reca l'indicazione "nel giorno dell'Annunciazione", cioè il 25 marzo. Inoltre, sempre secondo la pratica in uso nelle antiche pubblicazioni (e come peraltro è consuetudine tuttora nei libri di particolare pregio) Tyszkiewicz riportò nel colophon tutte le informazioni di carattere tecnico sul libro. Quanto infine alla marca tipografica, egli, ispirandosi in parte a quella del grande tipografo Stanisław Polacco, vi riprodusse il giglio simbolo di Firenze, città a lui tanto cara, e le lettere MST, abbreviazione di "Maryla Samuel Tyszkiewicz".

Come a Parigi, anche a Firenze le difficoltà economiche influirono pesantemente sulla serenità della coppia, costretta a

dipendere dall'aiuto dei genitori di Maryla. Dopo la nascita di Jan, nel 1931 gli sposi lasciarono la casa di piazza d'Azeglio per un appartamento nella vicina via Pietro Giordani, dove stabilirono sia l'abitazione che l'officina tipografica. Poiché lavoravano entrambi alla stampa dei libri, sorse la necessità di trovare un aiuto per le faccende domestiche e la cura del bambino. Così, su suggerimento dei proprietari della vecchia casa di piazza d'Azeglio, i Tyszkiewicz si rivolsero a Vittoria Lenzi, una giovane proveniente da una famiglia di contadini di Castel d'Aiano (come risulta dai registri anagrafici del paese, il padre Alfonso era bracciante, la madre Domenica Righi massai). Accettato l'incarico, Vittoria, il cui nome intero era Vittoria Maria Cristina, si trasferì nell'appartamento dei Tyszkiewicz.

Vittoria era una donna bella, intelligente e laboriosa, dotata di un carattere piuttosto deciso, e Tyszkiewicz in breve tempo se ne innamorò. Così nel 1933 Maryla decise di andarsene col bambino e, dopo aver vissuto per qualche mese a Aix-en-Provence, tornò in Polonia, stabilendosi a Varsavia (in via Walecznych 14). All'inizio Tyszkiewicz, legatissimo al figlio, si dimostrò contrario all'idea di concedere alla moglie il divorzio e solo dopo quasi due anni di pressanti insistenze acconsentì alla sua richiesta. La causa si concluse in seconda istanza nel 1935, davanti al tribunale della chiesa evangelico-riformata di Vilna. Cinque anni più tardi, nel 1940, Maryla tornò insieme col figlio nella casa dei genitori ad Arco, continuando saltuariamente a stampare piccole pubblicazioni a carattere bibliofilo. Morirà all'improvviso nel 1969 a Aix-en-Provence, dove si era recata a visitare dei parenti.

In Vittoria Lenzi (21 novembre 1908-23 febbraio 1988) Tyszkiewicz trovò non solo una collaboratrice, ma anche – nonostante la notevole e mai colmata differenza di livello culturale – una perfetta compagna di vita, vero «angelo custode», come la chiamerà lui stesso per la devozione con cui gli starà accanto anche nei giorni del pericolo e della noia. Alla ricerca di quiete, Tyszkiewicz e Vittoria presero in affitto un appartamento in una zona allora meno costosa, in via di Camerata, tra Firenze e Fiesole, e vi stabilirono, con l'abita-

zione, la sede definitiva della stamperia. Come al solito, le difficoltà economiche non tardarono a far sentire i loro effetti, ma anche in questa occasione Tyszkiewicz, anziché cercarsi un lavoro fisso in grado di garantirgli un introito mensile regolare, preferì ricorrere all'aiuto della famiglia di Vittoria.

La nuova situazione familiare indusse Tyszkiewicz a modificare la marca della stamperia. Il monogramma MST significò ora «Magister Samuel Typographus» e al posto del giglio di Firenze fu introdotto lo stemma della famiglia Tyszkiewicz, formato da una mezzaluna e una stella (in realtà si trattava dello stemma, cosiddetto «Leliwa», della grande casata dei conti Tarnowski, adottato secondo un uso polacco da numerose famiglie).

Fra le iniziative editoriali di Tyszkiewicz risalenti a questo periodo vorrei ricordarne una restata purtroppo incompiuta: un'edizione dell'epopea nazionale polacca, il *Pan Tadeusz* di Adam Mickiewicz, nella traduzione italiana di Oskar Skarbek Źuchowski (1893-1976). Tyszkiewicz diede notizia del progetto e lesse in italiano alcuni frammenti del libro I nel corso di una conferenza intitolata «L'officina fiorentina dei Tyszkiewicz», tenuta a Varsavia nell'aprile 1931 all'Associazione dei Bibliofili Polacchi e replicata il 15 maggio a Vilna nella sede dell'Associazione degli Amici della Scienza. Purtroppo il progetto non si realizzò e dell'opera rimangono solo alcuni fogli di stampa. Probabilmente l'iniziativa si rivelò troppo onerosa, tra l'altro per un motivo di carattere tecnico: Tyszkiewicz possedeva una ridotta cassa di caratteri e questo lo costringeva a comporre il testo, stamparlo e poi disfare la composizione per preparare nuovi fogli. Va anche aggiunto che la traduzione di Źuchowski non fu mai completata e restò limitata ai libri I-III e V-VIII.

Sebbene Tyszkiewicz fosse straniero e a Firenze esistessero numerose buone tipografie, nel 1932 l'ateneo fiorentino gli affidò la stampa dei diplomi di laurea e di tutte le altre stampe occasionali come inviti, annunci, lettere ufficiali del rettore ecc. Fu questa attività a costituire per lui, fino alla

morte, la principale, anche se modesta, fonte di reddito, integrata soltanto dalla stampa di inviti e pubblicazioni d'occasione di un certo livello.

Nel 1936 furono esposte a Varsavia, alla Mostra del Libro Polacco dell'Associazione dei Bibliofili, 16 sue opere, che furono oggetto di particolare apprezzamento. In effetti, nel periodo fra le due guerre, si ebbe in Polonia una stagione di straordinaria fioritura della bibliofilia, grazie al moltiplicarsi delle associazioni e all'interessamento di eminenti personalità del mondo intellettuale. Non stupisce quindi che durante i suoi soggiorni polacchi Tyszkiewicz fosse regolarmente invitato a tenere conferenze presso diverse associazioni culturali e in numerosi circoli di amici del libro, e che la sua persona e la sua attività fossero oggetto di notevole attenzione anche al di fuori della ristretta cerchia dei bibliofili: *Uno stampatore polacco a Firenze* è ad esempio il titolo di un programma, a cura di Czesław Miłosz, che la radio polacca mandò in onda il 19 settembre 1937 e che ebbe una certa eco anche sulla stampa. Ma soprattutto importante fu il riconoscimento internazionale tributatogli, sempre nel 1937, con il conferimento all'unanimità del *grand prix* dell'Esposizione di Arte e Tecnica di Parigi.

Verso la metà del 1938 Tyszkiewicz curò personalmente la stampa e la legatura di un «libro degli ospiti», dove i visitatori della tipografia – personaggi illustri o sconosciuti – registravano la propria presenza con la firma e annotazioni varie: documento interessantissimo dell'attività di Tyszkiewicz, che purtroppo inizia quando il suo periodo d'oro era ormai finito e le condizioni dei tempi (di lì a breve sarebbe scoppiata la guerra) non incoraggiavano viaggi e visite.

Il primo nome che compare sull'album è quello di Józef Andrzej Teslar, «baccelliere di Parigi», che visitò la stamperia con l'intera famiglia il 18 agosto 1938 e accompagnò la firma con una poesia scritta per l'occasione.

Il 24 giugno 1945 fu la volta dello scrittore Gustaw Herling Grudziński (1919-2000), all'epoca collaboratore della rivista «Orzeł Biały», che volle affidare al «libro degli ospiti» l'espressione della propria gratitudine per le cortesie ricevute

da Vittoria Lenzi. Herling infatti aveva preso in prestito alcuni libri di Tyszkiewicz, allora assente da Firenze, lasciando una specie di ricevuta.

Infine il 18 ottobre 1946, «nella festa di san Luca patrono degli artisti», si registrò Aleksander Janta-Połczyński (1908-1974), scrittore e antiquario, che volle rievocare nel libro il proprio incontro con Tyszkiewicz nel 1932, il comune servizio militare in Francia e la collaborazione a Nizza nel 1942, quando Janta-Połczyński si occupava della composizione tipografica dei testi.

Allo scoppio della seconda guerra mondiale Tyszkiewicz, che aveva il grado di capitano, si recò immediatamente in Francia attraverso Ventimiglia per arruolarsi nell'esercito polacco. Già nell'accampamento di Coëtquidan in Gran Bretagna fu tra i fondatori del settimanale «Polska Walcząca» («Polonia Combattente»), e dopo la capitolazione francese riuscì ad aprire a Nizza, nel boulevard de Cimiez 47, una filiale della stamperia fiorentina.

La nuova sede, un villino a due piani circondato da un piccolo giardino, sorgeva nel quartiere residenziale di Cimiez, su una collina dominante la città (attualmente l'edificio è occupato dal Crédit Agricole). Viene dunque spontaneo chiedersi come Tyszkiewicz, nonostante le croniche difficoltà economiche in cui versava, avesse potuto permettersi una tale sistemazione. Forse (ma è una semplice ipotesi, tutta da verificare) egli condivideva la casa con altri inquilini che partecipavano alle spese di gestione.

Comunque sia, grazie anche alla collaborazione almeno temporanea del ricordato Aleksander Janta-Połczyński, dalla stamperia di Nizza uscirono, oltre a una serie di ex-libris realizzati per amici e conoscenti, 29 pubblicazioni, non meno accurate di quelle fiorentine ma realizzate con materiale più scadente (naturalmente nel periodo della guerra non era possibile procurarsi carta di qualità superiore né tanto meno pergamena per le legature). Ad ogni modo il 6 novembre 1944, a riconoscimento della sua importante attività, Tyszkiewicz fu accolto nel sindacato dei tipografi di Nizza e

iscritto nel registro degli artigiani col numero 8515. Risale inoltre a questo periodo il suo rapporto di collaborazione, destinato a durare fino al 1947, con lo Stato Maggiore dell'esercito polacco, per il quale curerà la stampa di tutti i suoi documenti.

Sempre a Nizza, nel 1940, il pittore Ignacy Hirschfang (che fu poi ucciso dai tedeschi) eseguì un ritratto a sanguigna del tipografo, l'unico di cui si abbia notizia, in possesso di chi scrive.

Nel frattempo a Firenze Vittoria Lenzi continuava i lavori per l'Università, mantenendosi in stretto contatto epistolare con il marito, come testimonia una fittissima corrispondenza risalente a questo periodo: Tyszkiewicz scriveva quasi ogni giorno all'amata compagna.

Nel 1945 Tyszkiewicz tornò per poche settimane a Firenze per sposare Vittoria. Le nozze ebbero luogo il 5 settembre con il solo rito civile, e anche in seguito non furono mai confermate con il matrimonio religioso. Tre anni più tardi, a cavallo tra il 1948 e il 1949, Tyszkiewicz chiuse la filiale di Nizza per riprendere il lavoro al fianco di Vittoria in via di Camerata. È a questo periodo che appartengono due progetti mai realizzati: la stampa dei *Commentarii* di Enea Silvio Piccolomini (futuro papa Pio II) e di un'ampia antologia di documenti sulla sollevazione antinazista di Varsavia del 1944.

Già subito dopo la fine della guerra Tyszkiewicz cominciò ad avere problemi di salute a causa di disturbi circolatori. Nel 1950 le sue condizioni si aggravarono al punto da far temere per la sua vita. Fu in questa circostanza che Tyszkiewicz espresse il desiderio di convertirsi al cattolicesimo. Fu chiamato al suo capezzale un domenicano del vicino convento di San Domenico, fra' Tommaso Pierfranco Carlesi, all'epoca parroco. Uomo di spiccate capacità artistiche e letterarie – fu tra l'altro buon disegnatore (e forse anche grazie a questa comunanza di interessi riuscì a stabilire rapporti cordiali con Tyszkiewicz) – uscì in seguito dall'ordine e morì sacerdote nella diocesi di Prato. Il religioso pose come condizione per il

riconoscimento formale della conversione che Vittoria abbandonasse il tetto coniugale o che l'unione fosse regolarizzata secondo la legge ecclesiastica. Tyszkiewicz rifiutò e anche in seguito non volle mai accettare le condizioni poste, pur considerandosi, con intima convinzione, un vero cattolico. Nello stesso anno, dopo un miglioramento delle sue condizioni di salute, egli si recò a Roma in visita a Pio XII (1939-1958), e anche in questa circostanza – a tutti, papa compreso – presentò Vittoria come la propria legittima consorte.

Il 13 dicembre 1952, in occasione del 25° anniversario della fondazione della stamperia di Tyszkiewicz, nelle sale della Biblioteca Polacca a Parigi (in quai d'Orléans 6) fu organizzata dall'Associazione Storico-Letteraria un'esposizione dei suoi libri. Józef Andrzej Teslar (1889-1961) presentò il tipografo e la sua attività. Lo stesso Teslar curò una replica dell'esposizione a Londra, presso l'Istituto Generale Sikorski, con il patrocinio dell'Associazione degli Scrittori Polacchi all'Estero. Qualche mese più tardi, il 30 giugno 1953, il presidente del governo polacco in esilio conferì a Tyszkiewicz la croce di cavaliere dell'ordine della Polonia Risorta per meriti artistici e culturali, precisamente detta «Polonia Restituta». Il diploma porta la firma del cancelliere dell'ordine, il generale Kazimierz Sosnkowski.

Tyszkiewicz sperava che la sua attività destasse interesse anche nella Polonia socialista, ma qui la situazione culturale era ormai troppo cambiata perché la bibliofilia potesse avere ancora diritto di cittadinanza e concrete possibilità di sopravvivenza. Anzitutto la nuova concezione del libro come mezzo finalizzato alla creazione di una cultura di massa si scontrava con il carattere intrinsecamente elitario della bibliofilia, in Polonia ancora più accentuato che altrove. In secondo luogo il controllo esercitato dallo stato su tutta l'editoria aveva conseguenze paralizzanti in special modo per i piccoli editori, in difficoltà a ottenere non solo l'autorizzazione ma anche, e soprattutto, i fondi necessari alla stampa delle proprie pubblicazioni.

Nel 1954, dopo oltre tre anni di sofferenze, le condizioni di salute di Tyszkiewicz si aggravarono di nuovo per gli esiti di

un'inflammation alle vene (una tromboflebite, per la precisione), che lo ridusse in fin di vita. Convinto che il clima di montagna avrebbe potuto giovargli, Tyszkiewicz insistette per essere portato nella casa dei genitori di Vittoria a Castel d'Aiano presso Bologna, un comune appenninico di circa un migliaio di abitanti, a 700 metri sul livello del mare. Qui tuttavia le sue condizioni peggiorarono ulteriormente, tanto che egli chiese di ricevere l'estrema unzione. Quando il curato, don Giorgio Pederfini, domandò alla sorella di Vittoria, Elena (nata nel 1911), chiarimenti sulla religione di quel moribondo a lui sconosciuto e ormai privo di conoscenza, ella lo informò della situazione, spiegandogli che Tyszkiewicz, pur non essendo formalmente cattolico, si riteneva sinceramente tale. In un primo momento il parroco sollevò alcune difficoltà, ma poi finì per prevalere il buonsenso e impartì il sacramento.

Samuel Tyszkiewicz morì il 12 luglio 1954 alle 12.45, nel borgo di Stocchi di Sopra al numero civico 344, come ci informa il libro dei defunti della parrocchia. Fu sepolto nel cimitero di Castel d'Aiano nella sua divisa di capitano dell'esercito polacco, in effetti l'unico abito decoroso che possedesse e che Vittoria si era premurata di andare a prendere a Firenze in via di Camerata. Fra lo stupore un po' scandalizzato della gente del paese, accanto a Vittoria Lenzi parteciparono al funerale anche la seconda moglie Maryla Neumann e il figlio Jan, ormai adulto, accorso al capezzale del padre appena ricevuta la notizia del suo peggioramento.

Poco tempo dopo la morte di Tyszkiewicz si presentarono in via di Camerata due funzionari dell'ambasciata polacca di Roma chiedendo se esistesse un archivio del tipografo. Particolarmente interessati alla sua corrispondenza, che Vittoria, nonostante le insistenze della sorella Elena, non aveva mai provveduto a riordinare, se ne andarono con ben 14 pacchi di lettere e documenti vari, che tuttora non sappiamo dove siano finiti (forse negli archivi della polizia segreta). È difficile capire le ragioni di un simile interessamento. Probabilmente – non si dimentichi che si era ancora in piena guerra fredda – i funzionari dell'ambasciata polacca

pensavano di trovare nella corrispondenza di Tyszkiewicz notizie su personaggi di primo piano o più in generale sull'ambiente dell'emigrazione polacca in Francia e in Gran Bretagna, ostile al governo comunista di Varsavia.

Dopo la morte di Tyszkiewicz Vittoria, che non aveva grandi mezzi, fu costretta a impiegarsi come donna di servizio presso varie famiglie fiorentine (fra cui quella di Stanisław Paszkowski, che aveva sposato una delle figlie di Giovanni Papini, Anna) e a vendere varie opere d'arte e oggetti appartenuti al marito, comprese alcune matrici di xilografia e una pressa. È così che sono giunti in Polonia esemplari di edizioni pubblicate da Tyszkiewicz, che erano rimasti in cantina, spesso solo cuciti e senza copertina.

Oggi la tomba di Tyszkiewicz non esiste più, in quanto negli anni settanta il vecchio cimitero di Castel d'Aiano, situato nel centro del paese, fu trasformato in parco e le salme furono traslate nel nuovo cimitero solo su richiesta dei familiari (negli altri casi i resti furono deposti in una fossa comune).

Nonostante i tanti anni trascorsi all'estero, l'attaccamento di Tyszkiewicz per la Polonia e per Varsavia, sua città natale, fu sempre fortissimo. Ne dà testimonianza, tra l'altro, la sua abitudine di inviare in omaggio i primi due esemplari di ogni opera da lui pubblicata al presidente dello stato e all'arcivescovo di Gniezno, il primate di Polonia in cui egli riconosceva il capo spirituale della nazione (secondo le costituzioni dell'antica Polonia il primate era anche il primo senatore del regno).

Secondo la testimonianza di quanti lo conobbero, Tyszkiewicz era persona di modi gentili e dotata di un certo fascino, che gli permetteva di attirare su di sé l'attenzione dei presenti. Faceva il baciamaio alle contadine di Castel d'Aiano con la stessa galanteria con cui l'aveva fatto alla regina d'Italia. Tutti coloro che l'hanno conosciuto e con i quali ho avuto occasione di parlare hanno sottolineato anche la sua laboriosità e la sua spiccata predisposizione per il lavoro

manuale, una qualità da lui apprezzata anche negli altri (di qui la sua grande stima per gli artigiani).

Durante la causa di divorzio da Maryla Neumann furono mosse contro Tyszkiewicz accuse gravi e pesanti, ma date le circostanze esse devono essere trattate con cautela; né del resto interessa qui addentrarsi nei particolari della sua vita privata.

Tyszkiewicz era un uomo molto preciso, addirittura pignolo. Programmava scrupolosamente i suoi numerosi viaggi, stabilendone con cura il percorso e calcolando perfino il numero dei chilometri e il prezzo complessivo della benzina che prevedeva di consumare. Con la stessa meticolosità registrava ogni altra spesa.

Grazie a tutte queste annotazioni possiamo farci un'idea abbastanza precisa delle sue attività quotidiane e del suo tenore di vita. È invece più difficile, in mancanza di documenti, ricostruire e datare con esattezza gli avvenimenti della sua biografia.

Dalla tipografia di Tyszkiewicz uscirono una sessantina di accuratissime edizioni, alcune delle quali con una tiratura di appena 50 o addirittura 25 esemplari. I volumi erano stampati in italiano, francese, inglese o polacco (splendida, in polacco, l'edizione della *Vita nova* di Dante), e anche se non sempre soddisfacenti dal punto di vista artistico (Tyszkiewicz non ebbe particolare talento come disegnatore), erano però sempre perfetti dal punto di vista tecnico.

Scorrendo l'elenco delle pubblicazioni riportato qui di seguito, si nota che, accanto a opere di indubbio valore letterario o storico, di autori come Adam Mickiewicz, Kamil Cyprian Norwid, Emil Zegadłowicz, Adolfo Venturi, Nicola Ottokar, Clarence Kennedy, Tyszkiewicz stampò anche testi mediocri, che certo non meritavano una veste tipografica così bella. In realtà egli eseguì molto spesso lavori su commissione o a richiesta di amici che si impegnavano a coprire le spese di stampa: non era dunque sempre lui a scegliere i libri da pubblicare. La stessa edizione della *Vita nova* fu interamente pagata dal traduttore, il professor Edward

Porębowicz. Dalla corrispondenza conservata sappiamo peraltro che Tyszkiewicz in varie occasioni rifiutò di stampare testi da lui ritenuti di poco valore e che in caso di dubbio ricorreva al parere di specialisti di sua fiducia.

Dal febbraio 1988 sono personalmente in possesso delle carte di Tyszkiewicz e dei volumi da lui stampati, che alla sua morte si trovavano in via di Camerata. A quanto mi risulta, insieme costituiscono la più consistente documentazione conservatasi su di lui. Vale forse la pena di spiegare come abbia acquisito questo archivio.

Abitando a Firenze, già a partire dalla fine degli anni sessanta avevo preso ad acquistare con una certa sistematicità tutti i libri editi o posseduti da Tyszkiewicz che mi capitava di trovare nelle librerie antiquarie della città. Avevo anche cercato di incontrare Vittoria Lenzi, ma senza successo. Una volta, grazie all'intervento di padre Massimiliano Rosito, un francescano conventuale della basilica fiorentina di Santa Croce, che manteneva rapporti di amicizia con Stanisław Paszkowski, presso cui la signora Lenzi lavorava, mi fu fissato un appuntamento, ma qualche giorno prima della data stabilita esso dovette essere disdetto per una malattia della sorella Elena. Così anche in quell'occasione l'incontro con Vittoria non poté realizzarsi.

Alla fine del febbraio 1988 il proprietario della libreria Gozzini di Firenze mi telefonò a Trento, dove nel frattempo mi ero trasferito, per comunicarmi di essere entrato in possesso di tutte le carte lasciate da Tyszkiewicz e propormi di acquistare in blocco i 13 pacchi che le contenevano, cosa che feci. Seppi poi che alla morte di Vittoria, il 23 febbraio 1988, si era dovuto immediatamente liberare la casa e che la sorella Elena (abitante a Firenze) aveva deciso di vendere tutto sul mercato dell'antiquariato.

La collezione da me acquistata è un insieme molto vario di libri, oggetti e documenti. Essa comprende:

- 1) i libri della biblioteca personale di Tyszkiewicz;
- 2) i libri e le stampe che sono state preparate nella sua officina;

- 3) manoscritti e dattiloscritti di vari autori;
- 4) varie prove di stampa;
- 5) il diario di Tyszkiewicz tenuto durante il soggiorno a Nizza;
- 6) ritagli di giornali e di riviste su Tyszkiewicz e sulla sua attività;
- 7) ritagli di giornali e di riviste sulla bibliofilia;
- 8) varie agende annotate;
- 9) appunti delle lezioni seguite da Tyszkiewicz a Firenze nel 1928;
- 10) vari certificati, diplomi e attestati;
- 11) la documentazione riguardante la causa del divorzio con la terza moglie, Maryla Astrid Neumann, davanti al concistoro della Chiesa calvinista di Vilna;
- 12) lettere di vari corrispondenti;
- 13) un registro dei libri spediti;
- 14) un registro dei viaggi compiuti;
- 15) varie fotografie;
- 16) l'inventario dell'officina;
- 17) vari ex-libris;
- 18) diverse ricevute, tra cui quella relativa al pagamento dei caratteri tipografici ordinati alla Fonderie Olive di Marsiglia;
- 19) incisioni e quadri.

Questo materiale non è stato ancora inventariato, ma già a un esame sommario esso appare nel complesso di notevole ricchezza e utilità per gettar luce non solo sulla biografia di Tyszkiewicz, ma anche – cosa più importante – sul suo lavoro di stampatore. Qui abbiamo voluto solo indicare una prima traccia per suscitare nuovo interesse intorno a questa che è senza dubbio una figura di spicco della bibliofilia europea del Novecento.

LE PUBBLICAZIONI DELLA TIPOGRAFIA DI SAMUEL F. TYSZKIEWICZ

La doppia serie di numeri d'ordine alla sinistra dei lemmi si riferisce rispettivamente alla numerazione del presente elenco (cifre arabe) e a quella introdotta da Tyszkiewicz, in sequenza progressiva ma con alcuni salti, nel colophon delle sue edizioni (cifre romane).

Primo periodo fiorentino

- 1) I. MARYLA TYSZKIEWICZOWA, *Bernardo Rossellino*, con 32 tavole fuori testo, Firenze 1928, in 4°, pp. 144.
- 2) II. S[AMUEL] F[RYDERYK] TYSZKIEWICZ, *Fiorenza*, con 12 incisioni di Tadeusz Cieślewski (figlio), Firenze 1928, in 4°, pp. 54.
- 3) III. ADAMO MICKIEWICZ, *Sonetti di Crimea*, versione metrica di Oskar Skarbek Thuchowski con 10 acqueforti fuori testo e 18 iniziali incise su rame di Maryla Tyszkiewicz più il ritratto del poeta e uno schizzo geografico della Crimea, Firenze 1929, in 4° [senza paginazione].
- 4) IV. JOZEPH ANDRÉ TESLAR, *Devant la colonne de Mickiewicz Paris* 1929, con un'incisione di Franciszek Prochaska, Firenze 1929, in 8°, pp. 32.

- 5) V. ADAM MICKIEWICZ, *Sonety Krymskie* [Sonetti di Crimea], con introduzione di Michał Sokolnicki e 18 iniziali incise su rame di Maryla Tyszkiewicz [le altre incisioni e la carta geografica sono identiche a quelle dell'edizione italiana, cfr. nr. 3], Firenze 1929, in 4° [senza paginazione].
- 6) VI. *Dreyfus Collection, privately printed for Bart Joseph Duveen*, con introduzione e 57 tavole di Clarence Kennedy, Firenze 1930 [senza paginazione].
- 7) VII. *The unfinished monument by Andrea del Verrocchio to the cardinal Niccolo Forteguerri at Pistoia*, con 32 tavole fuori testo di Clarence Kennedy, testo critico di Elizabeth Wilder, edizione dei documenti a cura di Peleo Bacci (Studies in the history and criticism of sculpture, vol. 7. Smith College, Northampton, Mass.), Firenze 1932, in folio, pp. 100.
Opera stampata in 100 copie numerate, di cui 10 con testo tradotto in polacco, con 32 tavole. Dieci copie aggiuntive stampate con 58 tavole.
- 8) FRANCESCO ALBERTINI, *Memoriale di molte statue et picture, fac-simile dell'edizione originale stampata a Florentia M.D.X. a cura di Odoardo Campa per le nozze del fratello Alberto Campa con la signorina Louly Levy celebrate in Cairo il di XXI luglio 1932*, [Firenze 1932], in 8° [senza paginazione].
- 9) VIII. EMIL ZEGADŁOWICZ, *Podkowa na progu* [Il ferro di cavallo sulla soglia], con 7 incisioni di Maryla Tyszkiewicz, Firenze 1932, in 4° [senza paginazione].

- 10) EMIL ZEGADŁOWICZ, *Podkowa na progu* [Il ferro di cavallo sulla soglia], Firenze 1932, in 4° [senza paginazione].
- 11) CENNINO CENNINI *Rzecz o malarstwie* [Il libro della pittura], nella traduzione dell'editore, con introduzione di Adolfo Venturi e premessa di Mary Pittaluga, Firenze 1933, in 8°, pp. 126.
- 12) IX. CENNINO CENNINI, *Rzecz o malarstwie* (Il libro dell'arte ovvero trattato della pittura), nella traduzione dell'editore, con introduzione di Adolfo Venturi e premessa di Mary Pittaluga, con XII tavole fuori testo, Firenze 1934, in 4°, pp. 126.
- 13) X. NICOLA OTTOKAR, *The medieval City-Communes*, Firenze 1933, in 4°, pp. 76.
- 14) XI. MARITA DE HUTSCHLER, *Quelques remarques sur les origines des plus anciennes et nobles familles romaines*, con prefazione di Cornelius Ver Heyden de Lancey e introduzione di Henri Graillot, 24 stemmi incisi in legno dipinti a mano da Vittoria Lenzi, Firenze 1934, in 4°, pp. 86.
- 15) XII. DANTE ALIGHIERI, *Życie nowe* [Vita nova], traduzione e introduzione di Edward Porębowicz, con incisioni di S. F. Tyszkiewicz, Firenze 1934, in 8°, pp. 82.
- 16) XIII. PAOLO EMILIO POESIO, *Liriche della contemplazione e dell'elevazione*, Firenze 1935, in 8° [senza paginazione].
- 17) XIV. CARLO ADOLFO SCHLATTER, *Mater Purissima. Cinque Leggende sulla Via dell'Amore*, con 7 xilografie di S. F. Tyszkiewicz, Firenze 1935, in 8°, pp. 32.

- 18) XV. ELIO SODI, *Incantamenti*, con due incisioni dell'autore, Firenze 1936, in 16° [senza paginazione].
- 19) XVI. ADOLFO VENTURI, *Istantanee*, Firenze 1936, in 16° [senza paginazione].
- 20) XIII. JÓZEF ANDRZEJ TESLAR, *Plaster miodu* [Il favo del miele], Firenze 1937, in 16° [senza paginazione].
- 21) MISTRZA SAMUELA TYPOGRAFA *Posłanie do przyjaciół pięknej książki do miłośników liryki polskiej* [Messaggio del Maestro Tipografo Samuel agli amici del bel libro, agli amanti della lirica polacca], Firenze 1937 [luglio], in 16° [senza paginazione].
- 22) MISTRZA SAMUELA TYPOGRAFA *Posłanie do przyjaciół pięknej książki do miłośników liryki polskiej* [Messaggio del Maestro Tipografo Samuel agli amici del bel libro, agli amanti della lirica polacca], Firenze 1937 [novembre], seconda edizione, in 16°, [senza paginazione].
- 23) XVIII. NICOLA OTTOKAR, *Venezia, Cenni di cultura e di storie veneziane*, Firenze 1938, in 16°, pp. 80.
- 24) XIX. JÓZEF ANDRZEJ TESLAR, *Żywot typografa* [La vita del tipografo], Firenze [s. d.].
Opera incompiuta. J. A. Teslar scrisse solo qualche pagina, composta da Tyszkiewicz e da lui segnata nel colophon come diciannovesima pubblicazione.

- 25) XX. SAMUEL TYSZKIEWICZ, *Włochy. Z Polski do Neapolu. Pierwsze wydanie skróconego przewodnika dla wycieczek* [Italia. Dalla Polonia a Napoli. Prima edizione di una guida abbreviata per escursioni], con diverse cartine dell'autore, Firenze 1939, in 16° [senza paginazione].

Periodo di Nizza

- 26) XXI. KAZIMIERZ WIERZYŃSKI, *Barbakan Warszawski* [Il barbacane di Varsavia], Nizza 1940, in 16° [senza paginazione]
Sull'esemplare destinato a Vittoria Lenzi si trova la seguente dedica stampata: «A te / carissima mia / dopo aver creato insieme / dodici pubblicazioni / dalla nona alla ventesima / nella pace e serenità / del lavoro in due / a te dedico quell'esemplare / del libro fatto / lontano da te / ma col pensiero costante / rivolto verso il nostro nido / sul colle di Camerata».
- 27) XXII. JÓZEF ŁOBODOWSKI, *Z dymem pożarów* [Con il fumo degli incendi], Nizza 1941, in 16°, pp. 116.
- 28) XXIII. JAN GOZDAWA, *Dni tulaczki* [I giorni della vita errante], Nizza 1941, in 16°, pp. 49.
- 29) KAZIMIERZ WIERZYŃSKI, *Barbakan Warszawski*, Nizza 1941, [ristampa dell'edizione del 1940, cfr. nr. 26].
- 30) KORNEL MAKUSZŃYSKI e MARIAN WALENTY-NOWICZ, *Bajka o wawelskim smoku* [La favola sul drago di Wawel], Nizza 1941 [senza paginazione], [ristampa anastatica della terza edizione di W. Głowczewski, Varsavia].
- 31) XXIV. JERZY PACZKOWSKI, *Spotkanie z Muzą* [Incontro con la Musa], Nizza 1942, in 8°, pp. 37.

- 32) XXI. WOJCIECH KOŚCIELSKI, *Grenadjerskie strofy* [Le strofe dei granatieri], Nizza 1942, in 16°, pp. 41.
- 33) XXVI. WŁADYSŁAW PELC, *Adwent* [Avvento], Nizza 1942, in 16°, pp. 40.
- 34) XXVII. SABINA STRASZYŃSKA, *Plamy na słońcu* [Macchie sul sole], con illustrazioni di Witold Conti, Nizza 1942, in 16° [senza paginazione].
- 35) XXVIII. *Pojdźmy za Nim. Książka do nabożeństwa dla Polaków rozproszonych po świecie* [Seguiamolo. Libro delle preghiere per i Polacchi sparsi nel mondo], a cura di Wanda Ładzina, con incisioni di Janina Ślakowska Śliwińska secondo i quadri di Julia Broer-Platerówna, Nizza 1942, in 32°, pp. 125.
- 36) WŁADYSŁAW PELC e WITOLD CONTI, *Jak Luluś miasto zbudował* [Come Luluś costruì una città], Nizza 1942, in 4° [senza paginazione].
- 37) XXIX. JULIAN DOBROWOLSKI, *Zbuntowana wolność* [La libertà ribelle], con illustrazioni di Wiltod Januszewski, Nizza 1942, in 8°, pp. 53.
- 38) XXX. JAN GOZDAWA, *Dni przełomu* [I giorni della svolta], con illustrazioni di Wanda Stefanowska, Nizza 1943, in 16°, pp. 52.
- 39) IRENA RAYMOND, *Święto pogody* [La festa del bel tempo], con introduzione in polacco e in francese di Rosa Bailly e acquarelli di Gaston Raymond, Nizza 1943, in 16° [senza paginazione].
- 40) XXXI. ALEXSANDER JANTA, *Psalmy* [I salmi], Nizza 1943, in 16°, pp. 96.

- 41) XXXII. HENRYK LIPKO, *Brzozy* [Betulle], Nizza 1943, in 16° [senza paginazione].
- 42) XXXIII. [FRANCISZEK PUŁASKI], *Sprawozdanie z działalności Biblioteki Polskiej w Paryżu za czas od maja 1939 roku do 3 maja 1940 roku przedstawione przez Franciszka Pułaskiego delegata Polskiej Akademii Umiejętności na dorocznym zebraniu 3 maja 1940 roku* [Resoconto dell'attività della Biblioteca Polacca a Parigi nel periodo dal 3 maggio 1939 fino al 3 maggio 1940 presentato da Franciszek Pułaski delegato dell'Accademia Polacca di Scienza, Lettere ed Arti durante la riunione annuale il 3 maggio 1949], con 5 incisioni, Nizza 1945, in 16°, pp. 80.
- 43) XXXIV. ALEKSANDER JANTA, *Ściana milczenia* [Il muro del silenzio], Nizza 1944, in 16°, pp. 69.
- 44) IRENA RAYMOND, *Sosna i chmura* [Il pino e la nuvola], con 3 acquerelli di Gaston Raymond, Nizza 1944, in 16° [senza paginazione].
- 45) XXXV. JULIAN DOBROWOLSKI, *Wrzesień* [Settembre], Nizza 1944, in 16°, pp. 73.
- 46) [LÉON-MARIE] BREST, [JACQUES] GARDIES, [JACQUES] KOBER, *Aube de pierres*, [Nizza] 1944, in 8° [senza paginazione].
- 47) WANDA ŁADZINA, *Maria nasza Matka w Niebie* [Maria, nostra madre in Cielo], Nizza 1944.
- 48) XXXVI. JAN BRZEKOWSKI, *Razowy epos* [Epos inferigno], Nizza 1946, in 16° [senza paginazione].

- 49) XXXVII. LEON KOPPENS, *Preludja* [Preludi], con introduzione di Juliusz Kleiner, 5 acqueforti di Wanda Nebelska e un ritratto dell'autore di H. Berlewi, Nizza 1945, in 16°, pp. 100.
- 50) XXXVIII. JEAN GOZDAWA, *Poèmes futils*, con presentazione di Zygmund Lubicz Zaleski e 17 incisioni di Stanislas Grabowski, Nizza 1946, in 16° [senza paginazione].
- 51) XXXIX. JÓZEF ANDRZEJ TESLAR, *O droga ziemio!* [O cara terra!], Nizza 1946, in 16°, pp. 84.
- 52) XL. JANINA M. WADWICZ, *Poemat z dyliżanse m* [Poema con la diligenza], Nizza 1946, in 16°, pp. 84.
- 53) XLI. WACŁAW ZYNDRAM-KOŚCIAŁKOWSKI, *Tydzień w Muri* [Una settimana a Muri], Nizza 1946, in 16° [senza paginazione].
- 54) XLII. PAOLO EMILIO POESIO, *Soste lungo la strada*, Firenze 1947, in 8°, pp. 76.
- 55) XLIII. ADAM MICKIEWCZ, *Żywila. Powiastka z dziejów litewskich* [Żywila. Racconto della storia della Lituania], con introduzione di Piotr Chmielowski e un ritratto dell'autore, Nizza 1947, in 16°, pp. 33.
- 56) BOGDAN HULEWICZ, *Od zarania do wieczora* [Dalla mattina alla sera], Nizza 1948, in 8° [senza paginazione].
Questo volume doveva uscire dalla tipografia di Tyszkiewicz nel 1946 e se ne cominciò la composizione nel giugno di quell'anno. Ma a causa di varie difficoltà il lavoro fu interrotto. Con l'autorizzazione di Tyszkiewicz che si era già trasferito a Firenze, lo stesso Bohdan Hulewicz compose le parti mancanti del volume e lo stampò utilizzando l'officina

del tipografo polacco. Il finito di stampare reca la data 19 marzo 1948.

Secondo periodo fiorentino

- 57) XLIV. PIERRE-JEAN de BÈRANGERE e CYPRIAN KAMIL NORWID, *Adieu. Pożegnanie*, [Addio], Firenze 1949, in 16°, pp. 43.
L'opera è stata preparata per l'Associazione Polacca degli Amici del Libro di Parigi.
- 58) XLV. [LEONARDO KOCIEMSKI], *Adamo Mickiewicz creatore della Legione Polacca in Italia nel 1848*, con un ritratto di A. Mickiewicz di Pietro Parigi secondo il quadro del Pruszkowski, Firenze 1948, in 16°, pp. 40.
- 59) XLVI. LEONARDO KOCIEMSKI, *Il poeta della musica F. F. Chopin*, con un discorso di Ignazio Giovanni Paderewski, *Alla memoria di Federico Chopin* (Leopoli, 23 ottobre 1910), Firenze 1950, in 16°, pp. 65.
- 60) XLVII. WŁADYSŁAW PELC, *Lato miłościwe* [L'estate misericordiosa], Firenze 1951, in 8°, pp. 49.
- 61) XLVIII. EDWARD ALAN SYMANSKI, *From the Fourth Province*, Firenze 1952, in 8°, pp. 81.
- 62) XLIX. JAN GOZDAWA, *Futilità*, premessa e traduzione di Paolo Emilio Poesio, 8 incisioni a bulino su rame di Pietro Parigi, Firenze 1954, in 16° [senza paginazione].

Lavori incompiuti

- 63) ADAM MICKIEWICZ, *Pan Tadeusz* [Il Signor Taddeo].
- 64) TYMON TERLECKI, *Wspomnienia o ludziach i książkach* [Ricordi su uomini e libri].
- 65) ENEA SILVIO PICCOLOMINI (PIO II), *I Commentarii*.
- 66) ANDRZEJ POMIAN, *Powstanie Warszawskie (Dokumenty i glosy)* [L'Insurrezione di Varsavia (Documenti e glosse)].
- 67) WACŁAW-JAN GODLEWSKI, *Błyski losu* [I lampi del fato], illustracje Rob D'Ac, Firenze 1952, pp. 100.

Lavoro già composto e pronto per la stampa, non ultimato a causa della malattia e la scomparsa di Tyszkiewicz.

XI.

LA OSTPOLITIK DELLA CHIESTA CATTOLICA*

Il titolo di questa conferenza è un po' vago e richiede alcune precisazioni. Probabilmente ci si aspetterà che parli degli avvenimenti più recenti legati al pontificato di Giovanni Paolo II, durante il quale la *Ostpolitik* ha avuto sviluppi e risultati clamorosi. Questo costituirà naturalmente uno dei temi principali di cui intendo trattare. Tuttavia occorre ricordare che la *Ostpolitik* vaticana non è una novità degli ultimi tempi e che la sua storia è vecchia di una trentina d'anni. A essere precisi, il termine *Ostpolitik* nasce in ambito tedesco nel 1970 per designare la politica di distensione verso l'Unione Sovietica e in generale il blocco comunista inaugurata dal cancelliere tedesco Willy Brandt (1969-74). La parola è stata poi adottata anche per indicare la politica di apertura con la quale il Vaticano intese avvicinarsi ai governi dei paesi del cosiddetto socialismo reale e offrire un aiuto ai cattolici ivi residenti. Il termine definisce quindi un'area geografica di riferimento, ma anche e soprattutto un modo di porsi di fronte al problema dei rapporti col mondo comunista.

Poiché il poco tempo a disposizione non mi permetterà di affrontare adeguatamente ogni tema, mi limiterò agli argomenti più importanti o più significativi. Inoltre, per non ap-

* Conferenza pronunciata a Venezia il 7 maggio 1992 presso il Centro di Cultura «A. Cosulich». Testo pubblicato nel vol. *Sulle Chiese dell'Est*, Trento 1993, pp. 37-46.

pesantire l'esposizione, cercherò di ridurre al minimo i riferimenti a nomi geografici e di persona.

Anche se la Santa Sede ha sempre mostrato interesse per i paesi dell'Est europeo, a cominciare da Benedetto XV (1914-1922) all'indomani della Rivoluzione d'ottobre del 1917, è solo col pontificato di papa Giovanni XXIII (1958-1963) che vennero stabiliti i primi veri contatti. Fu però Kruscev a compiere il primo passo in direzione di un riavvicinamento alla Santa Sede, inviando i suoi auguri al pontefice in occasione del suo ottantesimo compleanno, il 25 novembre 1961. Il testo del telegramma, scritto in russo, diceva fra l'altro: «Congratulazioni e sinceri auguri di buona salute e di successo nella Sua nobile aspirazione di contribuire al rafforzamento e al consolidamento della pace sulla terra». Anche se non si trattò di un atto diplomatico ufficiale, il gesto ebbe come effetto, tra l'altro, la liberazione nel 1963 dell'arcivescovo maggiore di Leopoli (Lwów) Josyf Kobernyckyj-Dyckowskyj Slipyj (capo della Chiesa uniate) e qualche mese più tardi (già dopo la morte di Giovanni XXIII) dell'arcivescovo di Praga Josef Beran, eroe della Resistenza antinazista cecoslovacca.

Furono questi gli inizi di un processo di riavvicinamento tra Santa Sede e mondo comunista. Nel maggio 1963 per ordine di Giovanni XXIII monsignor Agostino Casaroli stabilì con successo i primi contatti con i governi di Ungheria e di Cecoslovacchia. Occorre peraltro sottolineare che questa politica di apertura era frutto delle personali convinzioni di Giovanni XXIII e non rispondeva a una precisa strategia della diplomazia vaticana: questa anzi, abituata al rigido anticomunismo del pontificato pacelliano, guardava con sospetto alle iniziative del pontefice, le quali erano oggetto di critica perfino da parte dei suoi più stretti collaboratori come il cardinale Alfredo Ottaviani. La politica di Giovanni XXIII fu dunque non solo nuova ma anche coraggiosa. L'anziano pontefice aveva capito che il tempo delle scomuniche e degli anatemi era finito e che si dovevano inaugurare nuovi rapporti, pur senza accettare l'ideologia comunista.

Tuttavia, per quegli anni non si può ancora parlare di una vera e propria *Ostpolitik*. Questa infatti si esplicherà veramente solo con il pontificato di Paolo VI (1963-1978), il quale adoperò tutti i mezzi possibili per stabilire contatti diplomatici con i governi comunisti e in questo suo grande piano di riavvicinamento coinvolse in pieno anche l'apparato della curia. Bisogna precisare che non tutte le azioni intraprese dalla Santa Sede a questo scopo furono adeguate alla complessità della situazione: non di rado esse suscitavano resistenze insormontabili nel clero e nei fedeli di quei paesi, e non sortirono gli effetti sperati. Causa principale di questi fallimenti fu la mancanza di informazioni precise sulla realtà effettiva dell'Est europeo, ciò che portò la diplomazia vaticana ad assumere posizioni discutibili. Do solo un paio di esempi. Allorché monsignor Agostino Casaroli fu inviato da Paolo VI in Polonia per avviare trattative con il governo polacco, egli ritenne che la missione potesse essere svolta senza la partecipazione e addirittura all'insaputa del capo della Chiesa locale, il cardinale Stefan Wyszyński (1901-1981). Fortunatamente, nella curia ci si rese conto che la linea adottata dal Casaroli era sbagliata e che sarebbe stato impensabile escludere dalle trattative l'episcopato polacco e soprattutto il cardinale Wyszyński. Un altro caso clamoroso fu quello del primate d'Ungheria, il cardinale József Mindszenty (1892-1975), che venne da Paolo VI esonerato dalla sua funzione (malgrado gli accordi presi in precedenza) al fine di normalizzare i rapporti fra Santa Sede e Ungheria. Purtroppo questa tendenza a non prendere in considerazione le peculiarità locali continua ancor oggi, con risultati più o meno disastrosi. Ad esempio è di data recente (16 gennaio 1991) la nomina di un polacco, Marian Jaworski, alla sede arcivescovile latina di Leopoli in Ucraina, un gesto che è stato considerato come un'autentica provocazione.

La *Ostpolitik* di Paolo VI ha avuto esito positivo soprattutto sul piano diplomatico: basti pensare al ristabilimento dei rapporti ufficiali con l'Ungheria. Ora, se si tiene conto dell'ostilità che i governi comunisti nutrivano verso le isti-

tuzioni ecclesiastiche, si può considerare già questo un notevole successo.

Anche Giovanni Paolo II ha cercato di stabilire o mantenere rapporti diplomatici con i governi comunisti, ma ancor più egli ha diretto le sue energie all'attività pastorale. Anzi la sua opera in questo campo ha facilitato il crollo dei regimi comunisti, traendo da questo avvenimento nuovo impulso. In alcuni di questi paesi la Chiesa cattolica ha potuto ricostituire la sua organizzazione e riprendere alla luce del sole l'attività pastorale, mentre in altri, come l'Albania e l'Ucraina, essa è uscita oggi dalla clandestinità per la prima volta dopo l'ultima guerra. In ogni caso, i nuovi paesi indipendenti formatisi in questi ultimi tempi sono stati riconosciuti dalla Santa Sede, che ha inaugurato con alcuni di essi regolari rapporti diplomatici.

Sarebbe tuttavia un errore parlare di *Ostpolitik* senza ulteriori precisazioni, come se essa fosse stata uguale verso tutto il blocco orientale. Al contrario, la Santa Sede ha assunto posizioni assai diverse in considerazione delle profonde differenze fra i singoli stati. E questo spiega come i frutti della *Ostpolitik* siano più evidenti in paesi come l'Albania o la Cecoslovacchia, dove la politica antireligiosa è stata più rigida, meno in Polonia, paese in cui la Chiesa ha sempre mantenuto le sue strutture.

La situazione della Cecoslovacchia è del tutto particolare, in quanto qui la Chiesa cattolica non ha mai trovato appoggio nella società. Infatti, da un lato la tragica vicenda di Giovanni (Jan) Hus, condannato per eresia e arso sul rogo nel 1415, ha contribuito a consolidare nella popolazione un sentimento di forte ostilità nei confronti del cattolicesimo, dall'altro i boemi vedevano nella Chiesa di Roma una forza antinazionale al servizio degli Asburgo, che avevano governato il paese. Allorché decise di recarsi in Cecoslovacchia, Giovanni Paolo II si rendeva perfettamente conto di questa situazione, e uno degli scopi principali della sua difficile visita era proprio quello di riconciliare la Boemia con il cattolicesimo. Bisogna dare atto al pontefice di aver dato prova in

questa occasione di grande cautela. Il 21 aprile 1990, all'aeroporto di Praga, egli ha affermato di aver intrapreso la sua visita in Cecoslovacchia sia per rafforzare la fede dei credenti, sia per portare la speranza a coloro che non hanno ricevuto il dono della fede. Ora, chi conosce, anche solo per sommi capi, la storia boema sa bene quanto siano fragili le fondamenta della Chiesa cattolica in Cecoslovacchia. Tuttavia, lo sforzo compiuto dal papa per riordinare la Chiesa locale è stato accolto con benevolenza grazie all'impegno da lui dimostrato nella difesa dei diritti umani e per la promozione della pace mondiale.

Del tutto diversa la situazione in Albania, dove decenni di dura persecuzione hanno cancellato dalla vita pubblica ogni traccia di spirito religioso e la sola vista di un sacerdote in abito talare suscita stupore, per non parlare della possibilità di partecipare alla messa o battezzare un bambino, manifestazioni che negli altri paesi dell'Est sono sempre restate normali.

Come si vede, è impossibile fare un discorso globale sulla posizione della Chiesa nei paesi del cosiddetto socialismo reale. A eccezione di una diffusa ostilità da parte del potere statale verso le istituzioni ecclesiastiche e ogni forma di vita religiosa, è difficile trovare elementi in comune. Il che rende problematica una presentazione sommaria della politica vaticana in questo campo. C'è però un frutto comune della *Ostpolitik* vaticana verso i paesi dell'Europa centro-orientale: nell'ottobre 1990, all'ottavo sinodo dei vescovi dedicato alla formazione del clero hanno per la prima volta partecipato delegati degli episcopati di tutti questi stati. Data l'inesistenza nell'ex Unione Sovietica di una conferenza episcopale, a rappresentare la Bielorussia e l'Ucraina furono nominati dal papa rispettivamente i vescovi Tadeusz Kondrusiewicz di Mińsk (attuale arcivescovo di Mosca) e Sophron Dmyterko di Stanisławów, quest'ultimo come rappresentante della Chiesa uniate. I vescovi dell'Europa centro-orientale col consenso del pontefice hanno dato vita a un tredicesimo gruppo linguistico, quello slavo. Suo moderatore fu nominato il cardinale Henryk Gulbinowicz, metropolita di Breslavia.

Parlando dei mutamenti avvenuti negli ultimi anni nella società dei paesi dell'Est, mutamenti che hanno investito anche la vita religiosa, dobbiamo tenere presente il fatto che la libertà acquisita da queste popolazioni ha creato situazioni nuove, imprevedibili, non di rado in senso negativo. Ancora all'inizio degli anni novanta un controllo statale oppressivo nascondeva i problemi, compresi quelli legati alle tensioni religiose. Oggi, nel nuovo clima politico venutosi a creare, soprattutto nei territori dell'ex Unione Sovietica i conflitti esplodono e fanno sentire i loro effetti anche in ambito religioso.

Ne offre un chiaro esempio la Lituania, e in particolare Vilna, dove un secolare contrasto divide la consistente minoranza polacca dai lituani, anche se i due popoli confessano la stessa fede e sono del medesimo rito latino. Nel periodo comunista la popolazione cattolica era sottoposta a persecuzioni e in qualche misura costretta a svolgere la propria attività religiosa in clandestinità. Diverse chiese furono chiuse e la cattedrale di Vilna fu addirittura trasformata in museo dell'ateismo. Negli ultimi anni, grazie agli sforzi dell'attuale pontefice, la situazione della Chiesa locale si è normalizzata, la cattedrale di Vilna è stata restituita al culto e il suo arcivescovo metropolita Julijanas Stepanovicius è stato addirittura chiamato al collegio cardinalizio. Sembrerebbe che la situazione si sia ormai normalizzata, ma non è così. In effetti il ristabilimento della libertà di culto non è bastato a cancellare il tradizionale antagonismo fra polacchi e lituani, che anzi riemerge con vigore e si rivela più forte del sentimento religioso.

Un'analoga situazione di conflitto si è creata anche in Ucraina, dove negli anni '90 è scoppiata una vera e propria guerra fra i cattolici di rito latino, i cattolici di rito greco e gli ortodossi. Al centro di questa controversia si trova la Chiesa uniate, su cui dirò ora qualcosa.

Alla fine del Cinquecento una parte dei vescovi e del clero ortodosso che svolgeva la sua attività nel territorio dello stato polacco-lituano, vedendo il degrado cui era giunta la

propria Chiesa, decise di unirsi con quella romana. Dopo le trattative condotte a Roma dai vescovi Cyryl Terlecki (†1607) e Hipacy Pocij (1541-1613) e la bolla *Magnus Dominus* pubblicata nel dicembre 1595 da Clemente VIII (1592-1605), nel 1596 fu stipulata a Brest l'unione fra le due Chiese. In cambio di alcune concessioni, tra le quali il permesso per il clero diocesano di contrarre matrimonio, di usare nella liturgia il rito slavo e di conservare il calendario giuliano in luogo di quello gregoriano, gli uniati riconobbero l'autorità del pontefice romano.

Nell'arco dei suoi quasi quattrocento anni di storia questa Chiesa ha conosciuto periodi difficili e momenti tragici, sia per l'avversione che le hanno dimostrato i cattolici di rito latino, sia soprattutto per le numerose persecuzioni di cui è stata fatta oggetto dalle autorità zariste e dalla Chiesa ortodossa. Nel 1946 Stalin decise addirittura la sua soppressione, sostenuto in questo piano dalla Chiesa ortodossa russa, guidata in quel periodo dal patriarca Alessio I. Durante il cosiddetto sinodo di Leopoli ('cosiddetto' perché ne non fu mai riconosciuta la canonicità) l'unione con Roma venne annullata e la Chiesa uniate, per sopravvivere, dovette rifugiarsi, come spesso si è detto, nelle catacombe. Il suo capo spirituale, l'arcivescovo di Leopoli Josif Slipij, fu deportato in Siberia e condannato ai lavori forzati, mentre tutti i beni ecclesiastici, comprese le cattedrali, le chiese e i monasteri, passarono alla Chiesa ortodossa.

Col disgelo degli ultimi anni la Chiesa uniate ha potuto uscire dalla clandestinità e si è scoperto che, malgrado le continue persecuzioni e la messa al bando, essa ha mantenuto le sue strutture. Grazie alla politica di distensione perseguita da Gorbacev migliaia di fedeli costretti ad accettare la confessione ortodossa sono tornati alla loro Chiesa, nonostante le proteste dell'episcopato ortodosso. Si sono verificati anche alcuni episodi clamorosi. A Leopoli si è dichiarata uniate l'intera parrocchia ortodossa della chiesa della Trasfigurazione insieme con il suo parroco Jaroslav Czuchnyj, il quale ha raccontato di essere entrato nel semi-

nario ortodosso solo perché quello uniate era stato chiuso dopo il 1946.

Naturalmente, ritornata alla legalità, la comunità ecclesiale uniate ha richiesto la restituzione dei propri beni; ma nella maggior parte dei casi gli ortodossi hanno opposto una drastica resistenza. Si è assistito così allo scoppio di veri e propri scontri, come quelli verificatisi a Leopoli nel 1990, allorché, malgrado il rifiuto degli ortodossi di restituire la cattedrale uniate di San Giorgio (Sviati Jur), il 12 agosto un gruppo di 30.000 uniati ne ha preso possesso con la forza. Sette giorni più tardi, domenica 19, l'arcivescovo Volodimir Sterniuk (consacrato clandestinamente nel luglio 1964) con altri 5 vescovi e 35 sacerdoti ha celebrato nella cattedrale la prima messa dopo 44 anni. Analogamente, qualche settimana più tardi, si è potuto insediare canonicamente nella sua cattedrale il capo degli uniati, il cardinale Myroslaw Lubacziwsky (1914-2000), fino ad allora residente a Roma.

La Chiesa ortodossa rifiuta di riconoscere l'esistenza legale della Chiesa uniate considerandola scismatica ed eretica, e accusa addirittura il Vaticano di volere per mezzo degli uniati latinizzare i fedeli della Chiesa ortodossa. Tuttavia anche in Polonia hanno avuto luogo alcuni episodi vergognosi di intolleranza nei riguardi della Chiesa uniate. Per esempio a Przemyśl i cattolici di rito latino hanno proibito nel 1996 al vescovo uniate Ivan (Jan) Martyniak, destinato a questa sede da Giovanni Paolo II, l'ingresso nella sua cattedrale. Anche questi – si deve constatare con amarezza – sono frutti della *Ostpolitik* vaticana.

Gli stessi mezzi di comunicazione di massa spesso selezionano le informazioni secondo prospettive politiche particolari. Ad esempio, a quanto mi risulta, nel corso del 1991 né la televisione italiana né gli organi di stampa hanno riportato la notizia che alcuni esponenti della gerarchia ortodossa, venuti a conoscenza della presa di posizione di Giovanni Paolo II nei confronti degli uniati, avevano proposto di comunicare l'attuale pontefice e di rompere le relazioni con Roma per tutto il restante pontificato di papa Wojtyła. Eppure tale appello è stato presentato dallo stesso patriarca

Teocrito, capo della Chiesa ortodossa rumena, e appoggiato anche dal patriarca di Mosca Alessio II. Ancora nel marzo 1992 si è riunito a Istanbul un sinodo di tutti i quattordici patriarchi e metropolitani ortodossi, capi delle singole Chiese autocefale. Le riunioni si sono svolte a porte chiuse; sappiamo però che uno dei temi trattati riguardava proprio il caso della Chiesa uniate e la posizione della Chiesa ortodossa nei confronti di quella cattolica. Certo, malgrado diverse obiezioni e critiche verso le posizioni assunte dall'attuale pontefice, sembra essere prevalsa la volontà di mantenere relazioni con la Chiesa cattolica e di proseguire il dialogo ecumenico. Tuttavia resta da vedere come questa direttiva verrà concretamente applicata.

Uno dei paesi dell'Est che negli ultimi anni hanno maggiormente attirato l'attenzione degli osservatori occidentali è la Polonia, uno stato nel quale, com'è noto, la Chiesa cattolica ha una posizione del tutto particolare. Non ho quindi bisogno di illustrare in dettaglio la politica della Santa Sede nei riguardi di questa comunità ecclesiale. Tuttavia può essere utile ricordare che ancora in un vicino passato la Chiesa in Polonia è stata considerata dalla diplomazia vaticana come un ponte verso i cattolici residenti nell'ex Unione Sovietica: basti qui richiamare i viaggi compiuti dal cardinale Józef Glemp in Bielorussia, in Lituania e a Mosca. Naturalmente, il nuovo corso impresso dalla Santa Sede alla sua politica nell'Est europeo, appunto la cosiddetta *Ostpolitik*, non ha aumentato l'interesse del Vaticano nei confronti della Polonia, che era già prima costante; allo stesso modo sarebbe un errore chiamare la Chiesa polacca «Chiesa del silenzio», perché essa ha sempre fatto sentire il suo dissenso. Tuttavia, con la *Ostpolitik* la Chiesa è rientrata in possesso di possedimenti prima perduti e ha cominciato ad avere libero accesso ai mezzi di comunicazione sociale.

Inoltre i cambiamenti politici più recenti hanno avuto effetti inimmaginabili sulla situazione della Chiesa polacca: il 25 marzo 1992, con la lettera apostolica *Polonia cepit habere episcopum*, essa ha ricevuto una nuova organizzazione, in

base alla quale sono stati mutati i confini delle ventisette diocesi esistenti, sono state create tredici nuove diocesi e otto vescovati di antica tradizione sono stati elevati al rango di sedi metropolitane. Particolare rilevanza ha avuto in questa riforma la separazione delle arcidiocesi di Gniezno e di Varsavia, unite finora nella persona del primate. D'ora innanzi esse saranno governate da due distinti arcivescovi, anche se il titolo primaziale continuerà a spettare alla sede di Gniezno, come ha stabilito il concilio di Costanza (1414-1418). Così, a seguito di questa separazione, è stato nominato arcivescovo di Gniezno monsignor Henryk Muszyński, mentre il cardinale Glemp ha mantenuto solo la carica di arcivescovo di Varsavia, anche se fino alla morte resterà primate di Polonia in quanto «custode delle reliquie di sant'Adalberto», reliquie conservate nella cattedrale di Gniezno. Questa riforma è molto importante e viene incontro a un bisogno sentito da tempo soprattutto dai responsabili dell'attività pastorale: già dopo il 1945, quando la Polonia ricevette nuove frontiere, si era avvertita la necessità di adeguare l'organizzazione territoriale ecclesiastica al nuovo assetto, ma non era stato possibile realizzare il progetto.

Coronamento simbolico della *Ostpolitik* vaticana è stata la visita di Michail Gorbacev a Giovanni Paolo II a Roma il 1° dicembre 1989. Naturalmente, se Gorbacev è venuto in Vaticano (e in Occidente il gesto ha destato l'interesse generale), ciò non è stato perché egli intendesse rendere omaggio al pontefice, o per amore verso la Chiesa di Roma: molto semplicemente, egli ha capito di avere bisogno dell'aiuto del papa, perché questi, se (come sarcasticamente osservava Stalin) non dispone di un esercito, gode però di grande autorità morale, ed è ascoltato. Tuttavia la visita di Gorbacev non sarebbe stata possibile senza la politica di riavvicinamento alla Santa Sede perseguita già in passato da altri esponenti del Cremlino. Episodi di particolare rilevanza erano stati le numerose visite del ministro degli Affari esteri dell'Unione Sovietica Andriej Gromiko (1909-89) e di altri eminenti rappresentanti del governo sovietico in Vaticano, oltre alla mis-

sione svolta a Mosca dal cardinale Agostino Casaroli durante le celebrazioni del millennio della cristianizzazione della Rus' di Kiev.

Molto spesso in Occidente, nel valutare l'atteggiamento dei capi dei paesi comunisti verso la religione e la gerarchia ecclesiastica, si è data una immagine falsa o comunque inadeguata. Alcuni di questi politici hanno infatti dato prova di una certa apertura verso le questioni religiose. Resta però vero che queste posizioni più o meno liberali assunte verso le Chiese erano determinate da necessità politiche o economiche contingenti: la Chiesa e la religione costituirono insomma una sorta di salvagente, e così è stato nel caso della visita di Gorbacev.

È tempo di concludere. A mio parere, la *Ostpolitik* vaticana tradizionalmente intesa, è finita nel 1989 con l'inizio del crollo dei regimi comunisti. Oggi quei popoli hanno riacquisito la libertà e la Chiesa – sia il papa che la curia – può svolgere la sua missione senza difficoltà di carattere politico. È ormai completamente superata la fase della distensione entro la quale era nata la *Ostpolitik*, e il termine può continuare a essere impiegato solo in riferimento alla situazione geografica.

XII.
LA CHIESA RUSSA E IL SUO MILLENNIO*

Nell'impossibilità di fornire una panoramica approfondita ed esauriente, cercherò di delineare alcuni temi essenziali per comprendere quali siano stati la posizione e il ruolo della Chiesa ortodossa in Russia e quali essi siano oggi nell'ex Unione Sovietica, centrando in particolare la trattazione sul problema della tradizionale sottomissione della Chiesa al potere statale. Mi soffermerò anche sul doloroso problema della Chiesa uniate, costretta a svolgere la sua attività in forma clandestina fino all'epoca di Michail S. Gorbacev. Tra parentesi, ricordo che «uniate» è denominazione non gradita ai membri di questa Chiesa, i quali preferiscono chiamarsi «cattolici di rito slavo-bizantino», «di rito bizantino-ucraino» o «greco-cattolici». Se nelle pagine seguenti mi servirò ugualmente di questa espressione è perché essa è ormai entrata nell'uso comune della lingua italiana, senza alcuna risonanza polemica o dipregiativa. Preciso inoltre, in via preliminare, che l'espressione ha indicato nel tempo realtà molto diverse anche in termini strettamente territo-

* Il presente testo è stato pronunciato a Venezia l'8 novembre 1988 nell'ambito del ciclo di conferenze indetto dal Centro di Cultura «A. Cosulich» sul tema «L'ortodossia e il millennio della Chiesa russa» e il 24 novembre è stato nuovamente pronunciato nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento. Testo pubblicato per la prima volta nella rivista «Civis. Studi e Testi», 12 (1988), n° 36, pp. 198-213.

riali, sicché nel trattare la questione si dovrà sempre tener presente il momento storico a cui ci si riferisce.

Come è noto, nel 1988 si sono svolte le celebrazioni per il millesimo anniversario del battesimo di Vladimir il Grande (+1015), della sua famiglia e dei suoi sudditi del principato di Kiev: un avvenimento importante dal punto di vista religioso e politico, che ebbe luogo nel lontano 988. I primi contatti politici e religiosi fra la corte di Kiev e quel potente centro della cristianità che fu Bisanzio (oltre alla corte imperiale degli Ottoni) risalgono però a un'epoca anteriore: grande sostenitrice del cristianesimo era stata infatti la principessa reggente di Kiev, Olga, nonna di Vladimir, morta nel 969, che cercò di stabilire rapporti sia con la Chiesa di rito bizantino che con quella di rito latino (siamo negli anni che precedono il grande scisma che dividerà, a metà secolo XI, la Chiesa). Olga, che dai posteri fu definita «pari agli apostoli», si recò personalmente a Bisanzio dove nel 955 fu battezzata con il nome Elena. Suo padrino fu il dotto imperatore Costantino VII Porfirogenito (913-959). Sappiamo che Olga-Elena ebbe anche contatti con la corte dell'imperatore Ottone I il Grande (962-973) e cercò di avere a Kiev missionari tedeschi. Per sua sollecitazione l'imperatore Ottone designò per la Ruś il vescovo Libizio, che però morì prima di giungere a Kiev. In seguito l'imperatore nominò per questa missione un monaco di Treviri, Adalberto, il quale tuttavia non poté svolgere la sua attività a causa dell'ostilità della popolazione di Kiev, che non solo non permise l'ingresso dei missionari tedeschi, ma tentò addirittura di uccidere Adalberto. Sappiamo anche che già verso la fine del secolo IX esisteva in città una chiesa di legno dedicata al profeta Elia. Questi contatti col cristianesimo riguardarono però solo una ristretta cerchia di persone e non ebbero alcun peso nella vita del principato.

Il progetto di introdurre il cristianesimo come religione di stato maturò all'epoca del governo del principe Vladimir, che per le sue imprese fu chiamato dai posteri «il Grande»: egli prese il potere nel 980 e fu con lui che la Ruś acquistò forza e potenza. Il principe Vladimir si rese conto dell'importanza che un culto comune avrebbe avuto al fine di uni-

ficare le diverse tribù e popolazioni soggette al suo governo. In un primo momento pensò a un culto pagano locale, ma i suoi tentativi non ebbero successo: il culto in questione non era abbastanza diffuso e radicato per accomunare le diverse tribù. Il principe comprese che una nuova religione poteva essere introdotta solo dall'esterno. Così, allo scopo di compiere una scelta meditata, invitò a Kiev i rappresentanti di diverse religioni col compito di presentare alla corte i principi delle varie confessioni. Le delegazioni giunsero in città nel 986: si trattava di musulmani, cristiani di rito latino, ebrei e infine greci di Bisanzio.

Il principe non risparmiò critiche ai vari rappresentanti, anche sulla base di criteri che oggi potrebbero farci sorridere. Basti un esempio. Gli piacque molto l'Islam, per la possibilità della poligamia (lui stesso aveva più di una moglie); però la proibizione di bere vino e di mangiare carne di maiale gli apparve inaccettabile. Due anni più tardi, nel 988, il principe Vladimir decise finalmente di introdurre nella Ruś il cristianesimo attraverso il clero bizantino, una decisione sulla quale aveva influito il fatto che la Ruś aveva da tempo strettissimi rapporti con l'impero di Bisanzio. Secondo alcuni cronisti, Vladimir avrebbe accettato il cristianesimo bizantino attratto dalla sua sfarzossima liturgia. Tuttavia, senza escludere del tutto questa possibilità, sembra improbabile che una simile decisione sia stata presa solo per motivi estetici.

Tradizionalmente, il battesimo del principe, della sua corte e di tutta la popolazione della città di Kiev, viene posto alla data del 1° agosto 988. In quel giorno, secondo la tradizione russa, l'intera popolazione della capitale del principato scese nei fiumi, dove venne battezzata in massa dal clero bizantino. La popolazione delle altre località dello stato venne battezzata nei giorni successivi seguendo l'esempio di Vladimir e delle sua corte. Il principe, che durante il sacro rito ricevette il nome cristiano di Vasilij, è però passato alla storia come Vladimir. La nuova Chiesa venne sottomessa alla giurisdizione del patriarca di Costantinopoli.

Prima di proseguire verso i tempi moderni, vorrei segnalare due fatti importanti. Il primo riguarda il trasferimento

della sede metropolitana di Kiev. Dopo la distruzione della città all'epoca dell'invasione mongola, essa fu nel 1239 trasferita temporaneamente a Vladimir e poi – ai tempi del metropolita Pietro (1308-1326) – a Mosca, questa volta in via definitiva. I motivi di tale trasferimento furono pratici e politici e vanno ricercati nella volontà dei gran principi di Mosca, all'epoca in costante ascesa, di avere nella capitale anche il capo della Chiesa locale. Due secoli dopo, nel 1586, precisamente il 23 gennaio, la sede metropolitana di Mosca (con un atto irregolare convalidato solo nel 1593) venne innalzata alla dignità di sede patriarcale durante una cerimonia alla quale prese parte il patriarca di Costantinopoli Geremia II Tranós. Come vedremo meglio in seguito, con il tempo i patriarchi di Mosca, per la loro popolarità e la loro dignità spirituale, che fu peraltro a volte contestata, cominciarono a essere considerati dal potere statale come pericolosi rivali.

A titolo di curiosità vale la pena di ricordare che durante il passaggio del patriarca Geremia II per le terre dello stato polacco-lituano sorse nell'ambiente della corte di Cracovia un interessante progetto, di cui fu fautore il gran cancelliere dello stato, Jan Zamoyski (1542-1605). Si prese cioè in considerazione un eventuale trasferimento della sede patriarcale di Costantinopoli in una città dello stato polacco-lituano per tener conto delle difficoltà incontrate dal patriarca nell'esercizio della sua attività pastorale a causa dei turchi. Il progetto però non fu mai realizzato.

Secondo una teoria formulata nel Cinquecento e destinata ad avere in seguito un notevole sviluppo e importanti conseguenze, Mosca poteva essere considerata come il centro della cristianità, come la «terza Roma». Come è noto, alla nascita di questo mito contribuì fra l'altro il fatto che il gran principe di Mosca Ivan III (1440-1505) sposò nel 1472 Sofia, nipote di Costantino XI Paleologo (1403-1453), ultimo imperatore d'Oriente. Così i gran principi di Mosca iniziarono a sentirsi eredi della tradizione bizantina e cominciarono a usare il titolo di zar, assunto ufficialmente nel 1547 dal gran principe Ivan IV il Terribile (1530-1584), incurante delle proteste del papa.

La teoria, enunciata per la prima volta da Filofej (in greco Philotheos), un monaco di Pskov, risale, come abbiamo detto, alla prima metà del secolo XVI. In particolare, essa faceva del sovrano di Mosca l'unico principe cristiano del mondo: «due Rome sono cadute, la terza esiste e non ve ne sarà una quarta». Per molti, fra cui Ivan IV il Terribile, ciò significava che Mosca doveva essere posta al centro della storia mondiale. Alcuni studiosi vedono in questa affermazione addirittura una impronta escatologica, perché all'epoca in diversi ambienti russi era viva la convinzione che la fine del mondo fosse imminente.

L'idea di Mosca «terza Roma», con tutte le sue conseguenze teologiche e politiche, ebbe una notevole importanza per gli ortodossi, tanto più che ad essa fu associata la convinzione che la vera depositaria della fede fosse proprio la Chiesa ortodossa. La persuasione che Cristo vivesse solo nella Chiesa ortodossa si radicò stabilmente nella coscienza russa e resistette ben oltre i tempi di Ivan IV il Terribile. La troviamo ancora, per esempio, in Fëodor Michajlovič Dostoëvskij (1821-1881), che odiava e disprezzava il cattolicesimo e, come lui stesso le definiva, tutte le sette che ne erano derivate, cioè le Chiese luterana, calvinista e anglicana. Secondo Dostoëvskij l'unica confessione depositaria della vera fede era quella russo-ortodossa; la cristianità che si era allontanata dalla via ortodossa era nel peccato.

Un periodo molto travagliato per la Chiesa ortodossa russa fu quello del governo di Pietro I il Grande (1694-1725), il cui radicale programma di «europeizzazione» non risparmiò alcun settore dello stato. Il duro colpo che allora la Chiesa ortodossa accusò continua a condizionarla ancora ai nostri giorni. Per comprendere la rivoluzionaria azione intrapresa dallo zar occorre tener presente il peso di una duplice influenza: da un lato le spinte provenienti dagli stranieri della *Nemeckaja Sloboda* (il quartiere tedesco di Mosca), in maggioranza protestanti, con i quali Pietro il Grande aveva stretti contatti; dall'altro le esperienze compiute dallo zar (a partire dal 1697) nel mondo occidentale durante la sua permanenza di 15 mesi all'estero (soprattutto in Olanda).

Così, in attuazione del suo progetto di riforma, Pietro il Grande ordinò non solo (come spesso si ricorda) il famoso taglio delle barbe (che anzi ad alcuni recise personalmente) e l'abbandono delle lunghe vesti tradizionali, i cosiddetti *kaftan* e *sarafan*, ma introdusse anche – malgrado l'ostilità della popolazione, che giunse a considerarlo un Anticristo – numerose riforme di vario tipo: militare, istituzionale, amministrativo, economico, finanziario e sociale. Esse avrebbero dovuto cambiare il volto della Russia, facendone uno stato moderno.

Queste riforme riguardavano naturalmente anche la Chiesa. Pietro il Grande infatti non poteva nel suo monumentale piano di modernizzazione del paese non occuparsi anche delle strutture ecclesiastiche, nelle quali vedeva un grande e potente avversario delle sue innovazioni. La Chiesa, custode per eccellenza della tradizione, doveva essere colpita e sottomessa. Nel 1700, sfruttando l'occasione creata con la morte del patriarca Adriano (defunto il 15 ottobre di quell'anno), Pietro il Grande impedì l'elezione di un successore, nominando provvisoriamente al suo posto come «sostituto custode del trono patriarcale» (tale fu il titolo ufficiale) Stefan Javorskij (1658-1722), un vescovo ucraino formatosi all'accademia ortodossa di Kiev, una scuola posta sotto il forte influsso dei gesuiti. È un particolare importante, perché proprio in ragione della sua apertura verso la cultura occidentale, Pietro il Grande vedeva in Javorskij un possibile sostenitore dei suoi piani. La scelta si rivelò però fallace. Javorskij, che era uno straordinario predicatore, accettò l'incarico ma non ne fu mai contento, non essendo uomo mosso da ambizioni di carriera. Diverse volte anzi chiese di essere esonerato dalle sue funzioni (peraltro senza successo, perché Pietro il Grande non trovò nessun sostituto adatto). Tuttavia, anche se Javorskij non si piegò totalmente ai desideri dello zar e in particolare al suo programma di sottomissione della Chiesa allo stato, la sua non fu un'opposizione decisa, e pur criticando talora le riforme, finì per costituire per Pietro il Grande un personaggio comodo e utile.

Ripetutamente ma senza risultato i vescovi ortodossi, oltre allo stesso Javorskij, sollecitarono lo zar affinché permettesse di eleggere il patriarca. Nel 1718 Pietro il Grande prese la decisione di dare alla Chiesa ortodossa una nuova stabile struttura e di abolire il patriarcato. Trovò anche un uomo energico, colto e fedele, pronto ad aiutarlo nell'attuazione del suo piano: Feofan Prokopovič (1681-1736) anch'egli, come Javorskij, appartenente al clero ucraino. Prokopovič si era formato nelle scuole dei gesuiti in Polonia e a Roma, dove tra l'altro aveva studiato teologia. Assiduo lettore di Lutero, Galileo, Erasmo, Cartesio, Machiavelli, Locke, Hobbes, annoverava fra i suoi interessi filosofia, fisica e matematica: sarebbe stato difficile trovare in tutto l'impero una persona fornita di una cultura altrettanto vasta e sfaccettata. Inoltre, il soggiorno in Italia, che gli era stato proficuo dal punto di vista dello studio, aveva lasciato in lui un profondo disgusto per il papato e la Chiesa cattolica. Dopo il ritorno a Kiev, Prokopovič diventò professore nella locale accademia ortodossa, dove insegnò letteratura, poetica, filosofia e retorica, tenendo le sue lezioni in latino.

Prokopovič fu un convinto sostenitore del programma di Pietro il Grande, che voleva la subordinazione della Chiesa allo stato. E proprio a lui lo zar affidò l'elaborazione della riforma ecclesiastica, chiamandolo nel 1716 a San Pietroburgo. La famosa «Regola ecclesiastica», molto influenzata dal modello organizzativo delle Chiese protestanti (soprattutto quella olandese), elaborata da Prokopovič, fu pronta nel 1718 ed entrò in vigore nel 1721. Con questo documento si dava una nuova struttura amministrativa alla Chiesa. Il punto più importante della riforma riguardava l'abolizione della funzione del patriarca e la creazione al suo posto del sacro sinodo, un collegio ecclesiastico composto da alcuni vescovi. Il presidente di questo sinodo fu però sempre un laico, l'*Oberprokurator*, cioè il procuratore superiore, nominato dallo stesso zar, che aveva l'obbligo di controllare l'amministrazione della Chiesa. Questa riforma inferse un colpo durissimo alla Chiesa ortodossa, che da quel momento non cessò più di essere sotto la diretta influenza dello stato.

Può stupire che non si levasse nessuna protesta, né da parte dei vescovi né da parte dei laici, contro l'introduzione di questa «Regola ecclesiastica» dal tono a tratti anche offensivo nei riguardi della gerarchia e del clero, i cui membri venivano ridotti alla stregua di funzionari statali con tanto di paga regolare. Inoltre, con tale documento, che aboliva perfino il segreto della confessione nel caso fosse posta in pericolo la sicurezza dello stato (ciò che mai si era verificato nella tradizione cristiana), la Chiesa ortodossa venne inserita nelle strutture statali dell'impero poliziesco creato dallo zar: entrava insomma al servizio dello stato, quale *instrumentum regni*.

Tale legame con il potere civile e laico rese spesso la Chiesa ortodossa mezzo atto alla realizzazione di un programma politico. Così fu, per esempio, nel secolo scorso quando gli zar cercarono di russificare la popolazione delle terre polacche dopo le tre spartizioni del 1772, 1793 e 1795 e tentarono, anche con l'aiuto della Chiesa ortodossa, di costringere i cattolici di rito latino e di rito orientale (cioè gli uniati) a cambiare confessione. Purtroppo queste azioni, che non avevano niente a che fare con la fede, ma obbedivano a un disegno puramente politico, sono rimaste nella memoria del popolo. Così, per gli ortodossi partecipare a queste operazioni ordinate dal sovrano era normale; infatti lo zar, in quanto capo della Chiesa e rappresentante di Dio nell'impero, poteva regolare a suo piacimento la vita della Chiesa attraverso il suo ministro, il procuratore superiore presidente del sacro sinodo.

Tutto ciò mette in evidenza un fatto importante: la sottomissione della Chiesa ortodossa in Russia al potere statale non fu realizzata dai bolscevichi dopo la presa del potere con la Rivoluzione d'ottobre. Tale sottomissione conta più di due secoli e mezzo. È vero che il potere comunista ha perfezionato questo sistema fino a un grado mai raggiunto in passato, ma il primo artefice della trasformazione della Chiesa in uno strumento al servizio dello stato fu Pietro il Grande. Prima di lui i tentativi di «statalizzazione» della Chiesa (ad esempio, a opera di Ivan IV il Terribile) avevano avuto un

carattere limitato e di fatto non erano mai veramente riusciti.

Nonostante le dure conseguenze che le riforme di Pietro il Grande hanno avuto, la Chiesa ha continuato a svolgere le sue attività. Prima della Rivoluzione dichiaravano di appartenere alla Chiesa ortodossa circa 117 milioni di fedeli, cioè pressappoco il 72 per cento della popolazione. L'ortodossia aveva il privilegio di essere religione di stato, il che comportava fra l'altro l'insegnamento della religione ortodossa nelle scuole elementari e medie e l'obbligo di battezzare nella Chiesa russa tutti i bambini nati da matrimoni in cui uno dei coniugi era ortodosso.

Lo stato inoltre, dai tempi della zarina Caterina II (1743-1796) fino alla Rivoluzione, ha ceduto alla Chiesa il 10 per cento delle entrate derivanti dai beni ecclesiastici sequestrati e dal 1890 ha sovvenzionato regolarmente i sacerdoti delle parrocchie povere. Nel 1916 questi sussidi avevano raggiunto la cifra di quasi 19 milioni di rubli. Al momento dello scoppio della Rivoluzione del 1917 esistevano in tutto l'impero 67 diocesi (eparchie), nelle quali erano attivi 130 vescovi e più di 50.000 sacerdoti. Funzionavano circa 48.000 chiese parrocchiali e 23.000 chiese e cappelle di altro tipo; inoltre esistevano 6.000 chiese non funzionanti. I monasteri (maschili e femminili) erano 1.054, i seminari 58 e le accademie teologiche 4.

Questi dati potrebbero indurre in errore e portare a credere che lo stato permettesse una libera attività della Chiesa. Non era così: il funzionamento della Chiesa era tutelato fino al momento in cui ciò s'accordava con gli interessi dello stato. Ad esempio, non era ritenuto opportuno che i membri del clero fossero dotati di una solida base culturale e su ciò lo stato vigilava con attenzione. Ancora, i figli (anche non credenti) dei sacerdoti ortodossi, se volevano studiare, erano obbligati a frequentare i seminari ecclesiastici. Dal 1879 venne proibito ai diplomati delle scuole ecclesiastiche medie superiori di frequentare le università. Così essi, per continuare gli studi, erano costretti a farsi preti, anche se non ne avevano la vocazione. Tutto ciò dava risultati disastrosi per

il basso livello intellettuale (e non di rado anche morale) del clero, la stagnazione della vita ecclesiastica e spirituale. Questi erano i frutti dell'ingerenza del potere statale negli affari ecclesiastici.

Era chiaro che solo una riforma radicale avrebbe potuto rigenerare la Chiesa. Nel 1905 furono mossi i primi passi in questa direzione: alcuni professori dell'accademia teologica di Pietroburgo prepararono per lo zar Nicola II (1894-1917) un rapporto, nel quale si chiedeva la riattivazione del sistema patriarcale e la convocazione di un sinodo panrusso. Nicola II era favorevole a tale progetto, ma i moti rivoluzionari del 1905 lo costrinsero a rimandare la convocazione del sinodo e ad affidare a una speciale commissione il compito di predisporre un piano di riforma. Quando però le proposte messe a punto furono presentate allo zar, egli, il 25 aprile 1907, si rifiutò di convocare il sinodo: la paura di perdere parte del suo potere fece sfumare la possibilità di rinnovamento.

Con l'abdicazione di Nicola II in conseguenza della Rivoluzione del febbraio 1917, la Chiesa russa perse anche il suo capo ecclesiastico. In questa situazione la convocazione del sinodo era ancora più urgente e di ciò si rese conto anche il governo provvisorio. Con un decreto del 5 agosto 1917 questo soppresse il sacro sinodo creato da Pietro il Grande e fondò l'ufficio per gli affari ecclesiastici. Permise inoltre la convocazione di un sinodo della Chiesa russa, che fu inaugurato il 18 agosto dello stesso anno, con la partecipazione di 563 delegati. Durante le accese discussioni sulla futura struttura della Chiesa prevalse l'idea che si dovesse tornare al vecchio sistema patriarcale (l'opinione fu appoggiata fra gli altri dal famoso teologo Sierghiej Bulgakov). Il 5 novembre 1917, due giorni prima dello scoppio della Rivoluzione, fu eletto il nuovo patriarca nella persona del metropolita di Mosca Tichon (1865-1925), uomo di esemplari costumi, di vita ascetica e di grande esperienza pastorale, acquistata tra l'altro anche all'estero.

Sembrava che con questa importante decisione si sarebbe riusciti a sanare lo stato di decadenza della Chiesa. E tali

sforzi sono da apprezzare, anche prendendo in considerazione le circostanze nelle quali il sinodo panrusso (da non confondere col sacro sinodo di Pietro il Grande) per circa un anno dovette portare avanti il suo lavoro. Ma il nuovo governo guidato da Lenin, malgrado il decreto del 23 gennaio 1918 che aveva sancito la separazione fra Chiesa e stato, interferì negli affari ecclesiastici cercando di schiacciare la Chiesa. Nonostante quotidiani atti di violenza perpetrati a danno dei diritti più elementari dei credenti, il patriarca Tichon difese coraggiosamente la sua Chiesa e nel primo anniversario dello scoppio della Rivoluzione si rivolse con una lettera personalmente a Lenin, chiedendo che si ponesse fine a tali persecuzioni. Ma i fatti vanificarono tutti i tentativi compiuti da Tichon per evitare il diretto coinvolgimento della Chiesa nella politica. I bolscevichi distrussero chiese e monasteri, uccisero migliaia di fedeli, e di sacerdoti e una trentina di vescovi. Lo stesso Tichon, dopo aver mandato la sua benedizione alla famiglia imperiale prigioniera, fu arrestato e morì in carcere nel 1925.

Ma lasciamo da parte i fatti storici per tornare a un'osservazione di carattere generale, valida anche per la situazione attuale. Quasi duecento anni di soggezione al rigidissimo governo dell'*Oberprokurator* fecero sì che clero, gerarchia e fedeli si abituassero all'ingerenza statale negli affari della Chiesa: una circostanza che facilitò enormemente il tentativo compiuto dai bolscevichi di impadronirsi delle strutture ecclesiastiche, sostituendo al vecchio procuratore superiore dell'epoca zarista un responsabile dell'ufficio per gli affari ecclesiastici.

L'atteggiamento persecutorio nei riguardi della Chiesa perdurò a lungo, e solo nel 1941, in occasione dell'invasione tedesca dell'Unione Sovietica, la situazione cambiò, seppur di poco. Nello stesso giorno dell'attacco, il 22 giugno, il metropolita di Nižnij-Novgorod, Sergio (1867-1944), dal 1943 patriarca di Mosca, si appellò agli ortodossi affinché difendessero la patria (Stalin lo farà solo una settimana più tardi). Ripeté le sue accorate esortazioni diverse volte, e se dal punto di vista legale la sua azione equivaleva a un reato, per

il potere centrale essa fu in quel momento molto utile. Per di più la Chiesa –con il permesso di Stalin – raccolse 150 milioni di rubli per la difesa del paese. Stalin si rese conto del grande contributo che la Chiesa ortodossa avrebbe potuto dare al risveglio del sentimento patriottico e perciò autorizzò una certa liberalizzazione. Per di più, egli fu costretto a prendere una posizione favorevole alla Chiesa per il fatto che nei territori occupati dalle truppe tedesche era stata concessa la riapertura dei monasteri e delle chiese e consentito il libero svolgimento del culto. Naturalmente, si era trattato solo di uno stratagemma per conquistare le simpatie della popolazione, ma almeno nelle regioni invase la vita religiosa era tornata a rifiorire.

In effetti, nel dopoguerra c'è stata una certa liberalizzazione. Negli anni cinquanta esistevano nell'Unione Sovietica circa 25.000 chiese, nelle quali erano attivi circa 30.000 sacerdoti; inoltre si contavano 8 seminari e 2 accademie teologiche (una a Mosca, l'altra a Leningrado). Il numero dei seminaristi arrivava a circa 2.000. Il periodo di maggior liberalizzazione si ebbe negli anni 1954-1957, quando furono rilasciati numerosissimi sacerdoti detenuti nelle prigioni di stato. Con l'ascesa al potere di Nikita S. Kruscev (1894-1971) nel marzo 1958 si tornò di nuovo a posizioni dure: solo nel 1959 furono chiuse più di 15.000 chiese. Si accelerò anche l'ateizzazione della società, soprattutto dei giovani, con un'intensa opera di propaganda antireligiosa nelle scuole e nelle caserme. Vennero fondati numerosi musei dell'ateismo, di solito ubicati nelle ex chiese. L'apogeo di questa attività antireligiosa si ebbe nel 1961. Nella sola diocesi di Odessa furono chiuse 210 chiese delle 400 funzionanti, nella Volinia 180. Mentre nella Russia Bianca del 1945 funzionavano 1.250 chiese, nel 1964 ne erano rimaste solo 400. Nella diocesi di Kirov (antica Wiatka) prima della Rivoluzione esistevano 500 parrocchie, nel 1965 il numero era sceso a 35. Si valuta che delle circa 25.000 chiese in funzione nel 1958, nel 1965 ne fossero rimaste aperte solo 8.000. Era stata anche chiusa la maggior parte dei monasteri, fra cui la famosa *Lavra* di Kiev. Purtroppo il patriarca Alessio I

(1914-1970), uomo privo di personalità, non solo non seppe opporsi a questi abusi, ma addirittura non intervenì neppure a difesa di quei fedeli e di quei sacerdoti che, come padre Gleb Jakunin, si ribellavano alla prepotenza statale.

Né le cose sono molto cambiate con l'avvento, nel 1971, del patriarca Pimen I (1971-1990). Sotto il suo governo infatti, lo stato ha continuato a esercitare uno strettissimo controllo sull'elezione dei vescovi, e questo è uno dei motivi per cui la gerarchia ortodossa in generale non ha goduto in questi anni della fiducia dei fedeli, i quali vi hanno visto più un corpo di funzionari dello stato che un ordine pastorale. La stessa elezione del patriarca, avvenuta per acclamazione anziché con votazione segreta, ha dato luogo a numerose e non ingiustificate contestazioni, soprattutto da parte dei laici presenti nelle comunità russo-ortodosse residenti all'estero. Insomma, la sua guida della Chiesa russa e soprattutto la sua sottomissione al potere statale e al partito sono state oggetto di dure critiche, tanto che, soprattutto prima delle celebrazioni del millennio, egli è stato da più parti invitato a dimettersi dalla sua carica, lasciando il posto a una persona che potesse veramente rappresentare la Chiesa russa e soprattutto difenderla dalle influenze politiche e ideologiche.

Le preparazioni per l'anniversario del battesimo dell'antica Rus' (attuale Ucraina) sono durate parecchi anni, ma si sono svolte all'estero. Nel febbraio 1987 ho incontrato a Venezia un ucraino di Leopoli, stupitissimo del fatto che qui in Occidente si parlasse tanto di questa ricorrenza, mentre nelle terre della Rus' l'argomento risultasse tabù.

In occasione del millennio sono stati pubblicati anche in Italia diversi libri sulla Chiesa russa e i suoi problemi, ma il tono non di rado trionfalistico e l'esposizione lacunosa e inesatta, quanto non errata, tolgono a queste opere gran parte del loro valore. Darò un solo esempio, relativo alle vicende connesse al cosiddetto sinodo di Leopoli (Lwów, Lviv, Lemberg) che, come è noto, pose fine all'esistenza della Chiesa uniata. L'opera cui mi riferisco è il bellissimo volume fotografico di Fred Mayer, *La Chiesa ortodossa in Russia*, pubblicato dalle Edizioni Paoline nel 1984. Qui, in un capi-

tolo di ricostruzione storica a firma di Pitirim, arcivescovo ortodosso di Volokolàmsk, si legge quanto segue:

Sua Santità il patriarca Aleksij [Alessio] seppe contribuire, con energia e discrezione, al riavvicinamento di gran parte del gregge separato all'unica Chiesa ortodossa russa, riavvicinamento iniziatosi già negli anni della guerra. [...] Nel 1945-1949 furono riammessi in seno alla Chiesa ortodossa russa i seguaci del cosiddetto scisma estone, così come i cattolici di rito greco (uniati) dell'Ucraina occidentale e subcarpatica, che nel loro concilio nazionale di L'vov (1946) avevano abrogato l'unione di Brest del 1596 (p. 40).

Dietro questa formulazione così neutra si nasconde una vicenda dolorosa per gli uniati e nello stesso tempo vergognosa per la gerarchia ortodossa. Come è noto, nel 1596 a Brest gli ortodossi residenti nello stato polacco-lituano, prendendo atto delle miserevoli condizioni in cui si trovava la Chiesa ortodossa, decisero di firmare l'unione con Roma. In cambio di alcune concessioni, fra cui l'uso della lingua rutena nella liturgia e del calendario giuliano, il matrimonio dei sacerdoti a esclusione dei monaci fra i quali veniva scelto il vescovo, essi riconobbero l'autorità del papa e si staccarono dalla Chiesa ortodossa. La maggioranza dei vescovi sottoscrisse l'atto d'unione, la quale durò, malgrado le atroci persecuzioni, fino al 1946, quando per ordine del governo centrale di Mosca essa venne abolita.

A questo provvedimento si dette una parvenza di legalità durante il cosiddetto sinodo di Leopoli, che svolse le sue sedute fra l'8 e il 10 marzo 1946. Questo sinodo è una vergogna per la Chiesa russa e in particolare per l'episcopato ortodosso, guidato a quel tempo dal patriarca di Mosca Alessio I. Come all'epoca di Pietro il Grande, la gerarchia cedette alle pressioni dello stato eseguendo gli ordini ricevuti. Per decisione del sinodo, dopo tre secoli e mezzo, si ruppe l'unione con Roma. Per la Chiesa uniate che svolgeva la sua attività all'estero e per gli stessi cattolici-uniati dell'Unione Sovietica il sinodo di Leopoli non ebbe valore canonico e le sue decisioni furono in più occasioni sconfessate. Ancora pochi anni

fa questa presa di posizione è stata ribadita in forma pubblica e collettiva durante il sinodo romano dei vescovi-uniati (in tutto 17); nella stessa nell'Unione Sovietica hanno avuto luogo manifestazioni organizzate in favore dell'abolizione dei decreti di Leopoli.

Nelle intenzioni dei dirigenti del Cremlino, il cosiddetto sinodo di Leopoli avrebbe dovuto favorire la sovietizzazione dell'Ucraina (l'antica Ruś di Kiev), occupata dai russi nel 1939. Essi infatti si resero conto che la Chiesa uniate era considerata dagli ucraini una istituzione non solo religiosa ma anche nazionale e che essa contribuiva fortemente a mantenere l'unità della nazione. Si capisce quindi come dopo l'annessione dell'Ucraina all'Unione Sovietica, le autorità di Mosca – con l'aiuto della gerarchia ortodossa – abbiano cercato di annientare la Chiesa uniate. Per l'attacco decisivo si aspettò che morisse il metropolita Andriej Szeptyckij, capo spirituale degli uniati, considerato dai suoi fedeli e da tutti gli ucraini un eroe nazionale. Dopo lunghi anni di malattia il metropolita si spense nel 1945.

L'11 aprile dello stesso anno furono arrestati tutti i vescovi della Chiesa uniate: il metropolita Josyf Kobernyckyj-Dyckowskyj Slipyj (che passerà in un campo di lavori forzati 18 anni) e i vescovi Nikita Budka, Grzegorz Chomyszyn, Mikoaj Czarneckyj e Ivan Latyczewskij. Dal territorio polacco vennero espulsi e consegnati alle autorità sovietiche due vescovi uniati che risiedevano a Przemyśl, Jozafat Kocylowskyj e Grzegorz Lakota. Vennero arrestati anche i membri dei capitoli diocesani e i rettori dei seminari, mentre i chierici furono arruolati in massa nell'Armata rossa. In una serie di processi farsa i sacerdoti uniati arrestati furono accusati di alto tradimento come agenti del Vaticano.

In questa situazione dominata dal terrore, il patriarca della Chiesa russa, Alessio I, nell'aprile 1945 chiese pubblicamente che gli uniati rompessero le relazioni con Roma e si unissero con la «vera madre», la Chiesa ortodossa. Qualche settimana più tardi si autoproclamò la massima autorità religiosa dell'Unione Sovietica. Il vescovo ortodosso di Leopoli Makari da parte sua dichiarò che avrebbe preso sotto la sua

giurisdizione anche gli uniati, perché privi di vescovi (tutti arrestati e deportati).

Letteralmente con le armi in pugno, la polizia segreta cominciò a svolgere un'intensa azione di propaganda per l'abolizione dell'unione con Roma. Malgrado ciò, più di 800 sacerdoti si rifiutarono di acconsentire e furono imprigionati. In questa drammatica situazione, nei primi giorni del marzo 1946, si giunse alla convocazione del cosiddetto sinodo di Leopoli, cui presero parte 216 religiosi e 19 laici. La maggior parte di essi ancora nel giorno dell'apertura (8 marzo) non conoscevano il motivo della convocazione e non sapevano neppure di dover partecipare a un sinodo. Quali rappresentanti del patriarca ortodosso di Mosca Alessio I, erano stati invitati il metropolita di Kiev Joan, il metropolita di Leopoli Makari e altri.

Dopo una relazione falsa e tendenziosa sulle presunte colpe della Chiesa cattolica, il giorno stesso dell'apertura si votò per la rottura con Roma. In un clima di terrore e in aperta violazione del diritto alla libertà di pensiero e di espressione – la polizia segreta aveva scelto i delegati con grande oculatezza – la proposta fu approvata all'unanimità e l'unione di Brest venne abolita. I delegati informarono con un telegramma Stalin dell'accaduto. Così, in virtù di questa decisione, presa in assenza di tutti i vescovi uniati (preventivamente arrestati) e sotto la pressione del governo di Mosca e della stessa gerarchia ortodossa, gli uniati furono annessi con la forza alla Chiesa ortodossa.

A dispetto dei decreti di Leopoli, la Chiesa uniata sopravvive e svolge la sua attività non solo all'estero, conservando la propria struttura ecclesiastica. Essa esiste – anche legalmente – in Polonia, dove è sottoposta alla giurisdizione del primate. Ed esiste nella stessa ex Unione Sovietica, dove, sotto la guida di alcuni vescovi (alcuni consacrati in segreto), circa 5 milioni di fedeli si autodefiniscono uniati. Il problema uniato è uno degli ostacoli al dialogo fra il Vaticano e il patriarcato moscovita.

Durante un incontro, avvenuto nel 1988, con il patriarca Pimen e alcuni rappresentanti dell'episcopato ortodosso,

Gorbacev ha compendiato in due punti principali le linee programmatiche di un nuovo corso di rapporti con la Chiesa: 1) cessazione di ogni interferenza dello stato negli affari interni della Chiesa; 2) risarcimento di tutti i danni subiti dalla Chiesa a partire dagli anni trenta. È chiaro che, per non fallire, la *prestrojka* ha avuto bisogno del consenso popolare, dunque anche dell'appoggio della Chiesa.

Diversa, purtroppo, è la situazione nelle aree cristiane non ortodosse (Ucraina, Lituania, Estonia, Lettonia), dove la Chiesa è ancora Chiesa del silenzio. Ma anche qui si cominciano a vedere dei cambiamenti: è stata restituita al culto la chiesa di San Casimiro a Vilna ed è stato attivato a Riga, capitale della Lettonia, un corso di studio sulla Sacra Scrittura per gli studenti delle scuole medie superiori. Al cardinale Glemp è stato concesso, nel settembre 1988, di recarsi in visita nella Russia Bianca e nella Lituania, dove è stato solennemente ospitato dalla gerarchia locale della Chiesa ortodossa. Per il suo arrivo le autorità locali hanno permesso di suonare le campane delle poche chiese in funzione: era la prima volta dopo 49 anni, e per gli ortodossi anche questo è stato un segno della *perestrojka*, vale a dire della possibilità che la Chiesa ortodossa russa torni a essere la forza viva e necessaria che in passato ha svolto un'importante funzione unificatrice per il popolo russo.

XIII.

DANTE IN POLONIA. LA RICEZIONE DEL POETA
ITALIANO NELLA LETTERATURA POLACCA

1. In questa breve rassegna non è mia intenzione (né sarebbe possibile) esaurire il vasto argomento della fortuna e della presenza di Dante nella cultura e nella letteratura polacca, quanto piuttosto segnalare i momenti più significativi di tale fortuna, nei quali si è evidenziata una particolare consapevolezza circa il valore dell'opera dantesca.

La tradizione degli studi su Dante in Polonia non è neppure paragonabile per ricchezza e varietà con quella italiana (e dei paesi di cultura neolatina in generale) e tuttavia essa ha una sua storia significativa anche se scarsamente conosciuta. Basta sfogliare al proposito il repertorio bibliografico di Walerian Preisner *Dante e le sue opere in Polonia*,¹ che

* Testo pubblicato in «Studia Patavina. Rivista di Scienze Religiose», 1 (1998), pp. 105-25.

¹ W. Preisner, *Dante i jego dzieła w Polsce. Bibliografia krytyczna z historycznym wstępem. I. Stan badań nad Dantem w Polsce. II. Próba polskiej bibliografii dantejskiej (Dante e le sue opere in Polonia. Bibliografia critica con una introduzione storica. I. Gli studi danteschi in Polonia. II. Saggio d'una bibliografia dantesca polacca)*, Towarzystwo Naukowe w Toruniu. Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego, vol. VI/2, Toruń 1957. La prima opera bibliografica sulla fortuna di Dante in Polonia risale al 1921, cfr. S. P. Koczorowski, *Dante w Polsce. Bibliografia przekładów dzieł jego, tudzież prac jemu poświęconych a w Polsce lub przez Polaków wykonanych, ze wstępem, przypisami i wzorami przekładów*, Nakład Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1921. Vedi anche S. P. Grzegorzczak, *Danteana polskie 1921-1933*, «Ruch Literacki» (1934 e 1935);

con i suoi quasi settecento titoli di volumi, saggi e articoli recensiti è uno strumento indispensabile per chiunque intraprenda lo studio della dantologia polacca. Dal momento della pubblicazione del testo di Preisner (1957) sono trascorsi quasi quarant'anni durante i quali, come è naturale, il patrimonio degli studi danteschi si è ulteriormente arricchito, soprattutto in occasione del centenario della nascita del poeta.

Parlare della ricezione di Dante in Polonia mi permetterà anche di soffermarmi su alcuni personaggi illustri della nostra cultura e renderà a volte necessario accennare a qualche avvenimento della storia polacca.

2. La prima testimonianza della presenza di Dante nella cultura polacca risale al 1415. Durante il concilio di Costanza (1414-18), il rettore dell'Università di Cracovia, il giurista Paweł Włodkowic z Brudzenia, chiamato alla latina Paulus Wladimiri di Brudzeń,² presentò ai padri conciliari la sua opera *Tractatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium*, in cui appare il nome di Dante: «...<fuit> alia monarchia, quam compilavit Dantes poëta Florentinus et, quia fuit Gibellinus, nititur ostendere quod imperium in nullo dependet a papa; et propter illum tractatum fuit prope combustionem tamquam haereticus...».³

Paulus Wladimiri dunque conosce Dante come «poëta Florentinus», anche se volge il proprio interesse soltanto al

J. Goldman, *La philologie romane en Pologne*, «Arch. Neophilologicum», 2 (1937); W. Preisner, *Stosunki literackie polsko-włoskie w latach 1800-1939 w świetle bibliografii* [Relazioni letterarie polacco-italiane fra gli anni 1800-1939 alla luce della bibliografia], Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego, vol. III/1, Toruń 1949.

² Cfr. S. F. Belch, *Paulus Wladimiri and his doctrine concerning international law and politics*, London-The Hague-Paris 1965. Vedi anche J. W. Woś, *Paulus Wladimiri di Brudzeń*, «regni Poloniae zelator supremus», nel vol. *Politica e religione nella Polonia tardo medioevale*, Trento 2000, pp. 127-66.

³ M. Bobrzyński, a cura di, *Starodawne prawa polskiego pomniki*, Kraków 1878, vol. V, p. 170. Tre anni più tardi (1418) troviamo ripetuta testualmente questa identica frase nel *Tractatus de ordine Cruciferorum et de bello Polonorum contra dictos fratres* dello stesso Paulus Wladimiri.

pensiero politico dell'autore. È chiaro poi che Paulus non vede di buon grado le simpatie dell'italiano per l'imperatore. Chi abbia una conoscenza anche non approfondita della storia della Polonia, non si stupirà di tale atteggiamento, poiché nel periodo al quale risale l'opera, la politica imperiale e tutti coloro che fornivano argomenti in favore della causa dell'imperatore, non riscuotevano entusiastiche adesioni in Polonia.

Pur evitando di approfondire l'analisi della situazione politica polacca all'inizio del secolo XV, è tuttavia interessante notare che, a un secolo circa dalla morte di Dante, il suo pensiero è conosciuto nell'ambiente universitario di Cracovia; e – possiamo arguire – abbastanza bene, se viene citato a sostegno di una delle possibili soluzioni del problema in discussione.

3. Nello stesso anno 1415 in cui Paulus Wladimiri presenta ai padri conciliari il suo *Tractatus*, nasce lo storico Jan Długosz (morto nel 1480), al quale dobbiamo la seconda notizia intorno alla fortuna di Dante in Polonia.

Długosz, chiamato alla latina Johannes Longinus, è autore di una monumentale *Storia della Polonia*: l'opera, di cui cominciò la stesura nel 1455 e che curò quasi fino alla morte, segue un ordinamento annalistico. Oltre ad annotare gli avvenimenti della storia polacca e quelli esterni che più da vicino la riguardano, Długosz riporta quelle informazioni che gli sembrano più importanti per la storia europea, nel senso più ampio di questa espressione. Ecco quanto registra in corrispondenza dell'anno 1321:

Dantes Alegiheri Florentinus poeta, Ravenne in exilio moritur aetatis suae quinquagesimo sexto. Qui in vulgari suo Italico opere insigni, in quo de coelestibus spheris et inferni atque anteinferni cameris curiosissime

tractat, personas virtuosas et scelestas inducens, edito, memorabilis apud Italos habetur et celebris.⁴

Sulla base di questo testo, possiamo affermare che Długosz ha conosciuto Dante meglio di Paulus Wladimiri: egli è informato sul luogo di morte del poeta, oltre che della sua età; non cita il titolo della *Commedia*, ma da quanto afferma dimostra di aver presente la struttura e il contenuto del poema, di cui ricorda la composizione in lingua volgare. È importante anche il fatto che Długosz parli di Dante come poeta che «memorabilis apud Italos habetur et celebris».

È lecito chiedersi da dove Długosz abbia potuto trarre queste informazioni intorno alla fama e alla gloria di cui Dante godeva presso gli italiani. Le possibili risposte sono molte. Długosz poté forse avere notizie in seguito a colloqui con i visitatori e gli ospiti provenienti dall'Italia alla corte vescovile di Cracovia, dove egli fu al servizio del cardinal Zbigniew Oleśnicki (1389-1455) per ventiquattro anni.⁵

Il nostro storico, inoltre, dovette venire a conoscenza delle opere di Dante nella stessa patria del poeta, avendo egli compiuto ben tre viaggi in Italia. La prima volta venne a Firenze nel 1439 alla corte di Eugenio IV. Il suo secondo soggiorno italiano, che durò quasi un anno, ebbe luogo nel 1448-49. Sappiamo che egli si fermò a Bologna e si trattenne poi per circa sei mesi a Roma, allo scopo di ottenere dal papa Niccolò V la conferma della attribuzione del cappello cardinalizio al vescovo di Cracovia, Zbigniew Oleśnicki, al quale era stato conferito dall'antipapa Felice V.⁶

⁴ J. Długosi Senioris Canonici Cracoviensis *Opera omnia*, cura A. Przezdziecki edita, Cracoviae 1876, tomus XII, liber IX, 105. La stesura del passo concernente Dante deve collocarsi intorno al 1470.

⁵ Zbigniew Oleśnicki fu vescovo di Cracovia dal 1423 e uno dei personaggi preminenti nella vita pubblica polacca del secolo XV.

⁶ La conferma fu effettivamente ottenuta, mediante una bolla di Niccolò V in data 29 luglio 1449. Sappiamo che il 1° ottobre 1449 Długosz era già a Cracovia con le insegne cardinalizie. Si legge nella sua *Storia*: «Octobr. 1. Cracoviae Joannes Długosz custos Visliciensis et canonicus Cracoviensis

Una terza volta Długosz è in Italia nella primavera del 1450. Durante il viaggio, si incontrò a Wiener-Neustadt, alla corte di Federico III, con Enea Silvio Piccolomini, che sarebbe poi salito al soglio di Pietro con il nome di Pio II (1458-64). Długosz ebbe quindi modo di conoscere le élites intellettuali italiane del suo tempo, ed è probabile che in queste occasioni lo storico polacco sentì parlare di Dante dai suoi interlocutori. Inoltre, durante le sue ricerche storiche negli archivi e nelle biblioteche italiane, oltre a trovare il codice del suo venerato Livio, molto probabilmente ebbe modo di avere tra le mani non uno, ma più codici danteschi, sicché si può affermare che egli è il primo polacco venuto a conoscenza, forse dell'opera, certo della fama del poeta fiorentino.

4. Nei successivi tre secoli (XVI-XVIII) la conoscenza di Dante nella letteratura polacca è molto scarsa. Troviamo varie notizie sul poeta nelle opere di Jan Kochanowski (1530-1585), Andrzej Trzcieski (1525 c.-1584), Jan Szczyński Herburt (1567-1616), Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595-1640), Stanisław Herakliusz Lubomirski (1642-1702), Adam Kazimierz Czartoryski (1734-1823), Stanisław Trembecki (1739-1812) e di altri, ma il contenuto di queste testimonianze è di scarso rilievo.

Ciò non significa che la grandezza del poeta e l'enorme importanza che la *Commedia* ha avuto nello sviluppo della lingua italiana non fossero percepite. Lo prova l'appellativo di «Dante polacco» che fu conferito a Mikołaj Rej da Nagłowice (1505-1569), considerato appunto padre della letteratura nazionale polacca, già nel XVI secolo. Rej è autore di numerose opere, scritte in polacco, in cui si affrontano problemi di attualità, sia politici che religiosi e di carattere morale. Del 1558 è un poema allegorico intitolato *Wizerunek własny człowieka poczciwego* (*La vera immagine dell'uomo onesto*) che si rifaceva allo *Zodiacus vitae* di Marcello Palingenio. Delle due poesie in onore dell'autore che precedono l'opera,

Sbigneo episcopo Cracoviensi a Nicola V papa cardinalatus affert insignia».

una è scritta dal già menzionato Andrzej Trzeciecki, dotto umanista e conoscitore di latino, greco ed ebraico. In essa, a proposito di Rej, si dice «Noster hic est Dantes». ⁷ E veramente è nel Cinquecento, chiamato nella storiografia polacca «il Secolo d'Oro», che ha il suo vero inizio la letteratura polacca; un processo nel quale Mikołaj Rej ebbe un ruolo fondamentale giustamente paragonato da Trzeciecki, anche se in modo esagerato, a quello avuto in Italia da Dante.

In questo periodo di scarsa fortuna dantesca, furono pubblicati due saggi di traduzione di versi della *Divina Commedia*.

Il primo, in latino, è dovuto a Fausto Socino, il noto teologo italiano che si stabilì in Polonia nel 1579 e vi morì nel 1604. Nella sua opera *De Sacrae Scripturae auctoritate libellus*, ⁸ stampata nel 1611 a Raków, centro del movimento degli antitrinitari, ⁹ egli cita, a sostegno di una tesi teologica, l'autorità di Dante e ritiene opportuno, «confirmationis cuiusdem gratia», riportare i versi stessi del poeta che egli traduce in latino: si tratta dei versi 88-111 del XXIV canto del *Paradiso*. Sono, dunque, questi i primi versi danteschi stampati in Polonia.

Il secondo saggio di traduzione, questa volta in polacco, risale alla fine del secolo XVIII e lo si deve a Ignacy Krasicki (1735-1801), vescovo di Warmia, in seguito arcivescovo di Gniezno e primate, uno dei più illustri rappresentanti della letteratura polacca nel periodo illuminista. Nel suo trattato di retorica e di storia letteraria intitolato *O rymotwórstwie i rymotwórcach*, ¹⁰ in un paragrafo sulla letteratura italiana, dopo una presentazione generale dell'opera dantesca (non sempre precisa ma sufficiente ad attestare una discreta conoscenza del poeta fiorentino), Krasicki presenta, nel testo ori-

⁷ Cfr. J. Ziomek, *Literatura Odrodzenia*, Warszawa 1989, p. 89.

⁸ Socinus Faustus Senesis, *De Sacrae Scripturae auctoritate libellus, cui addita est Summa Religionis Christianae, ejusdem Socini, utrumque ex Italico in Latinum conversum*, Typis Sebastiani Sternacii, Racoviae 1611.

⁹ In Polonia detti anche «fratelli polacchi» oppure «ariani», ramo radicale del calvinismo, particolarmente diffuso fra la nobiltà.

¹⁰ I. Krasicki, *Dzieła*, Warszawa 1809, vol. III, pp. 254-56.

ginale italiano e nella sua traduzione, i primi dodici versi del canto I del *Paradiso*. Sono, dunque, i primi versi della *Divina Commedia* tradotti in polacco; ed è ancora qui che troviamo un primo giudizio di carattere critico sulla poesia dantesca, per quanto ancora molto sommario.

È utile ricordare anche come in un'opera anteriore di qualche anno (1781), Krasicki citasse, dopo una brevissima annotazione su Dante, l'epitaffio latino della tomba ravennate del poeta. ¹¹

Certo, queste poche indicazioni sulla fortuna del poeta fiorentino in Polonia nei secoli XVI-XVIII non sono sufficienti a provare una presenza feconda della sua poesia e un influsso di essa sulla letteratura polacca di quei secoli; tuttavia sono le premesse su cui poi si costruirà la successiva conoscenza di Dante.

Il primo saggio critico su Dante in polacco fu scritto da Józef Sękowski e stampato a Vilna nel 1817. Sękowski è anche il primo traduttore di tutto il terzo canto dell'*Inferno*. ¹²

5. Le indicazioni date sinora mostrano come Dante, poeta e pensatore, non fosse rimasto nei secoli del tutto sconosciuto alla cultura polacca, ad alcuni dei suoi uomini, o ad alcuni centri privilegiati, quale poteva essere l'ambiente di Cracovia. Ma il momento in cui l'influsso della poesia dantesca diventa veramente operante nella cultura e nella letteratura polacca, e il poeta fiorentino comincia ad assumere un significato che va al di là dei brevi richiami isolati che sopra abbiamo visto, è quello che coincide con il sorgere del movimento romantico. Il che, del resto, non è senza riscontro con il risveglio generale dell'interesse per Dante che si opera in questo periodo in campo europeo; questo stesso fenomeno si verifica infatti in Inghilterra, in Germania, in Francia soprattutto.

¹¹ I. Krasicki, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości, porządkiem alfabety ułożonych*, Warszawa-Lwów 1781, vol. I, p. 225.

¹² J. Sękowski, *Wiadomości o życiu i pismach Dantego na czele przekładu pieśni 3-cj Piekle i przypisy do niej*, «Dziennik Wileński», 6 (1817), pp. 473-92.

Tra i motivi che portano a concentrare l'attenzione sulla figura di Dante, si può ricordare l'interesse che il Medioevo in quanto tale riveste per gli uomini del Romanticismo, l'età dell'infanzia dei popoli e della primavera delle nazioni, della poesia popolare e spontanea. Inoltre lo spirito romantico si compiace della statura eroica del poeta, per cui egli è interprete e personificazione di tutti gli immani conflitti e delle aspirazioni della sua epoca: dei conflitti interni dei Comuni straziati dalle lotte civili, dei conflitti che vedono contrapposte la vigorosa società cittadina e l'idea imperiale romana e delle aspirazioni a una rigenerazione del mondo secondo le linee direttrici implicite nella struttura del poema.

Infine, non dimentichiamo il momento storico che l'Europa vive, caratterizzato dal risveglio delle nazionalità oppresse; agli uomini che vivono questi ideali, Dante appare come un simbolo dell'indipendenza e dell'unità nazionale. La situazione polacca del momento è appunto quella di un popolo che aspirava invano a ricostruirsi in stato, dopo oltre un secolo di divisioni e soggezione politica.

L'inizio del movimento romantico polacco si può far coincidere con la pubblicazione a Vilna, nel 1822, del primo volume delle *Ballate e romanze* di Adam Mickiewicz (1798-1855); la Polonia come Stato ora non esiste: dal 1795 essa è smembrata, divisa tra la Russia, la Prussia e l'Austria. Considerando questa situazione, ben si comprende come dai romantici polacchi venga operata una contaminazione attualizzante del poema dantesco, per cui gli orrori dell'*Inferno* vengono visti come attuanti nella loro terra martoriata.

Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki (1809-1849), Zygmunt Krasiński (1812-1859), Cyprian Kamil Norwid (1821-1883), i massimi poeti dell'epoca, conoscono e ammirano Dante e ne leggono l'opera nella lingua originale; il che dà loro modo di sperimentare tutta la grandezza della sua poesia. Citiamo a titolo di esempio la versione delle due terzine del canto III dell'*Inferno*, ad opera di Mickiewicz:

Przeze mnie droga w miasto utrapienia,
Przeze mnie droga w wiekuiste męki,

Przeze mnie droga w naród zatracenia.

Jam dzieło wielkie, sprawiedliwej ręki.
Wzniosła mnie z gruntu Potęgą wszechwładną,
Mądrość najwyższa, Miłość pierworodna.¹³

La grande bellezza di questa traduzione, la sua fedeltà al testo originale, che non si risolve in una banalizzazione del medesimo ma ne conserva l'altezza poetica, ci fanno rimpiangere che Mickiewicz, geniale poeta egli stesso e conoscitore della lingua italiana e dell'Italia, non si sia impegnato a darci una versione integrale del poema.

Una coincidenza singolare di destini si deve notare nella vita di Dante e di Mickiewicz: ambedue esuli, ambedue condannati a un vagabondaggio continuo, ambedue bramosi di rivedere la patria, ma destinati a non farvi più ritorno.

Questi grandi lettori di Dante ne risentono naturalmente l'influsso e, nelle loro opere, ne ripetono i temi. Possiamo rilevare questo fatto nella terza parte dei *Dziady* (*Gli avi*) di Mickiewicz, o nell'*Anielli* di Słowacki, opera in prosa sui patimenti dei polacchi deportati in Siberia, nel poema *W Szwajcarii* (*In Svizzera*), o in *Ojciec zadżumionych* (*Il padre degli appestati*), dello stesso Słowacki. Zygmunt Krasiński, con riferimento esplicito al poema, scrive *Nie-Boska komedia* (*La non-divina commedia*); e l'ispirazione dantesca riaffiora nel *Psalm dobrej woli* (*Salmo di buona volontà*). Spunti danteschi si scoprono ancora nel poema *Niewola* (*Schiavitù*) e nel *Promethidion* di Cyprian Kamil Norwid; la sua *Litania do Matki Boskiej* (*Litania a Maria Vergine*) offre reminiscenze del canto alla Vergine di san Bernardo.

In generale il Dante dei romantici polacchi è soprattutto quello dell'*Inferno*; ma ai loro occhi, il regno ultraterreno di

¹³ La traduzione fu inclusa nella versione del poema dantesco di E. Porębowicz, cfr. Dante Alighieri, *Boska Komedia*, trad. di E. Porębowicz, Warszawa 1959, p. 29.

Lucifero è trasportato e prende forma qui, nel nostro mondo.¹⁴

Assai interessante sarebbe anche il difficile tema dell'influenza dell'opera dantesca sulla letteratura polacca, un'influenza che è stata senza dubbio sia immediata (grazie alla conoscenza diretta che ne hanno avuta molti scrittori polacchi) sia mediata attraverso altre letterature e altre opere. Mi sono qui limitato a dare solo alcuni cenni di questo aspetto del problema senza farne un'analisi particolareggiata, degna di una trattazione a parte.

6. Abbiamo cinque traduzioni integrali della *Divina Commedia* in lingua polacca; la prima risale al 1860 ed è opera di Julian Korsak (1806-1855).¹⁵ Questo primo tentativo di versione non ha un grande valore letterario: la sua importanza è soprattutto storica, in quanto per la prima volta il lettore polacco può accostarsi a tutta la *Commedia* e non solo, come allora, ad alcune parti. In questi ultimi tempi, peraltro, alcuni critici hanno cercato di rivalutare la traduzione di Korsak ed è stato anche avviato il progetto di ristamparne una nuova edizione con ampio commento a cura di Zygmunt Kubiak e la segnalazione in nota di tutte le discrepanze rispetto all'originale italiano. Il lavoro, portato avanti per i primi dodici canti dell'*Inferno*, si è però arenato in seguito al sopraggiungere di difficoltà economiche.¹⁶

¹⁴ Sull'influenza dantesca nella letteratura romantica polacca cfr. M. Brahmer, *Dante, le grand émigré, et le romantisme polonais*, in AA. VV., *Comparative Literature*, Proceedings of the ICLA Congress in Chapel Hill, University of North Carolina 1959; Z. Szmydtowa, *Dante and Polish Romanticism*, «The Slavonic Review», dicembre 1929, pubblicato in seguito in lingua polacca nel vol. *Poeci i poetyka*, Warszawa 1964, pp. 326-37; N. Cimino, *L'influenza di Dante nell'«Anhell»*, «Rivista di cultura», 3 (1926), pp. 66-70; W. Wyhowska de Andreis, *Dante nell'opera di G. Słowacki*, «Rivista di Letterature Slave», 5 (1932), pp. 342-74.

¹⁵ *Boska Komedja Danta Alighieri*, trad. di J. Korsak, Warszawa 1860.

¹⁶ *Boski Dante (po polsku)*, «Literatura na Świecie», 4 (1995), pp. 8-9.

Già nel 1870 viene pubblicata una nuova traduzione, per opera di Antoni Stanisławski;¹⁷ essa ha la particolarità di essere in versi sciolti, il che, se da un lato dà modo al traduttore di mantenersi strettamente fedele al testo, dall'altro comporta un irrimediabile tradimento dell'ispirazione poetica.

Chi più di ogni altro ha saputo accostarsi all'altezza poetica del testo originale è Edward Porębowicz (1862-1937), traduttore, critico letterario e storico delle letterature neoromanze. Porębowicz ricevette una accuratissima formazione linguistica e letteraria nelle università di Cracovia, Vienna, Parigi, Monaco di Baviera, Montpellier, Berlino, Barcellona e Firenze. La sua grande erudizione, unita a un indubbio talento poetico, lo aiutò certamente nell'attività di traduttore. La sua versione dell'*Inferno* apparve nel 1899, successivamente vennero quelle del *Purgatorio* (1900) e del *Paradiso* (1906). L'opera completa fu riedita nel 1907,¹⁸ e riscosse subito ampi consensi critici. Se un appunto le venne mosso, fu quello di avere in qualche caso tradito il senso dell'originale, sotto la spinta delle esigenze della rima e della terzina. Bisogna inoltre aggiungere che la presenza di arcaismi e di neologismi che non trovano riscontro nella lingua comunemente usata rende talora faticosa la lettura. La versione di Porębowicz della *Divina Commedia*, considerata ormai la traduzione classica del capolavoro di Dante, è stata ristampata più volte. Per curiosità ricordo che per le prime tre terzine del terzo canto dell'*Inferno* Porębowicz usò la geniale e insuperata versione di Adam Mickiewicz, già menzionata.

Jan Michał Kowalski (†1942) è l'autore di una quarta traduzione, pubblicata nel 1932, che si deve menzionare solo per completezza bibliografica.¹⁹ Essa infatti non ha alcun valore letterario, spesso è addirittura grossolana e non rispetta il testo originale. Anche il commento che la correda, opera

¹⁷ *Boska Komedja*, trad. di A. Stanisławski, Poznań-Drezno-Warszawa 1870.

¹⁸ *Boska Komedja*, trad. di E. Porębowicz, Warszawa-Kraków 1909.

¹⁹ *Boska Komedja Dante Alighieri*. Con note dei più illustri commentatori..., trad. di J. M. M. Kowalski, Płock 1932.

dello stesso Kowalski, è sì più ampio di quello delle precedenti traduzioni, ma è disordinato e privo di qualsiasi valore scientifico. Inoltre Kowalski strumentalizza il testo della *Divina Commedia* al fine di suffragare le sue proprie convinzioni religiose. Egli era infatti arcivescovo di una comunità cristiana scismatica, la cosiddetta Chiesa dei mariaviti, tuttora esistente, formatasi all'inizio del Novecento e caratterizzata da uno sviluppatissimo culto mariano e dall'uso della lingua polacca nella liturgia. Questa comunità, che ricevette anche l'appoggio delle autorità zariste, interessate a indebolire la Chiesa cattolica, giunse dopo la rottura con Roma (1906) a introdurre il sacerdozio femminile e di conseguenza a creare una parallela gerarchia di donne che rivestivano ogni grado, anche quello di vescovo. Inoltre si arrivò al punto di celebrare matrimoni fra suore e preti. Kowalski credette di poter stabilire delle relazioni fra il testo della *Commedia* e la realtà, vedendo per esempio nella fondatrice del suo movimento Felicja Kozłowska (1862-1921) niente meno che la reincarnazione di Beatrice. Il commento al testo dantesco è pieno di simili assurdità.

Si deve dire che l'arcivescovo Kowalski fu sempre molto coerente e fedele ai propri ideali: neppure nel campo di concentramento di Dachau, dove fu internato e morì, venne meno alle sue convinzioni; tentò anzi di fare del proselitismo e scrisse a Hitler una lettera per perorare la sua conversione,²⁰ ma il 25 gennaio 1940 fu arrestato con l'accusa di ostilità verso la Germania. In vari articoli pubblicati prima della guerra sostenne che la Pomerania di Danzica era un territorio polacco e che pertanto doveva essere restituita alla sua vera patria. In un altro lavoro paragonò Hitler al messaggero dell'inferno e a Josif Stalin. Detestato dai cattolici, cercò consolazione nella preghiera e morì in camera a gas il 26 maggio 1942.²¹

²⁰ Cfr. B. Kumor e Z. Obertyński, a cura di, *Historia Kościoła w Polsce*, Poznań-Warszawa 1979, vol. II/2, p. 98.

²¹ K. Mazur, *Mariawityzm w Polsce*, Kraków 1991, p. 112.

L'ultima in ordine di tempo tra le traduzioni della *Commedia* è dovuta ad Alina Świdorska (1875-1963),²² Terminata già parecchio tempo prima dello scoppio dell'ultimo conflitto mondiale, essa fu pubblicata solo nel 1947. Come già aveva fatto Porębowicz, la Świdorska usa nella sua traduzione la terzina. Il testo dantesco è preceduto da una introduzione di Konstanty Michalski (1879-1947), studioso della filosofia scolastica, ed è da rimpiangere che egli non ci abbia dato anche un vero e proprio commento del poema. Segnalo inoltre che il canto III dell'*Inferno* è presentato nella traduzione di Adam Asnyk (1838-1897), un poeta e drammaturgo che aveva assunto la *Commedia* a modello del suo poema incompiuto *Il sogno delle tombe* (*Sen grobów*)²³ e si era cimentato nella traduzione di alcuni frammenti dell'opera di Dante.

Il lavoro della Świdorska è stato accolto con grandissimo favore dalla critica polacca. Naturalmente anche qui, come in ogni opera di traduzione – sia pur la migliore – si possono notare cedimenti e manchevolezze. Ma il giudizio generale è senz'altro positivo; è da sottolineare soprattutto la scorrevolezza di questa traduzione, che la rende al lettore polacco più accessibile di quanto non possa riuscire quella del Porębowicz.

Anche la critica italiana si è interessata alla versione della Świdorska, e anch'essa con favore. Ad esempio di Enrico Damiani (1892-1953), che durante la guerra ebbe in custodia un esemplare della traduzione affidatogli dalla Świdorska perché lo esaminasse, esprime la seguente valutazione: «Il verso è buono, fluido, armonioso; efficace la forma; fedele in generale al pensiero originale».²⁴ Damiani richiama inoltre l'attenzione sulla breve ma interessante prefazione di Konstanty Michalski sui temi ispiratori fondamentali della *Commedia* e in particolare sulla figura di Beatrice.

²² Boska *Komedia*, trad. di A. Świdorska. Con introduzione di K. Michalski, professore dell'Università Jagellonica, Kraków 1947.

²³ Cfr. M. Szypowska, *Asnyk znany i nieznany*, Warszawa 1971, p. 285.

²⁴ E. Damiani, *Polonia. Cultura dantesca*, «La cultura nel mondo», 3 (1947), n° 3-6, p. 142.

Da parte sua Giovanni Maver (1891-1970), pur riscontrando qualche impaccio nella rima, qualche fraintendimento del testo, qualche omissione, casi che restano comunque eccezionali, parla dell'opera della Świdarska come di una «grande e [...] felicemente riuscita fatica in cui [l'autrice] rivela un eccezionale talento interpretativo e qualità poetiche sorprendenti». ²⁵ E aggiunge con piena ragione: «Con questa traduzione della Świdarska – che sta degnamente accanto a quella bellissima di Porębowicz – la letteratura polacca acclude decisamente la *Divina Commedia* al suo tesoro aureo. Il primato polacco in questo campo diventa, così, nell'ambito delle civiltà slave, indiscutibile». ²⁶

Quale di queste traduzioni deve ritenersi la migliore? La scelta si restringe immediatamente a quelle del Porębowicz e della Świdarska, sostenute entrambe dal parere di studiosi autorevoli. Ma è alla traduzione del Porębowicz che si guarda come a quella classica; anche in questo dopoguerra essa ha avuto tre nuove edizioni, con numerose correzioni e miglioramenti da parte dell'autore. ²⁷ Per la ricorrenza del centenario dantesco, nel 1965, è apparsa la seconda edizione in bella veste tipografica, arricchita di 34 tavole, opera di altrettanti artisti polacchi.

Dal punto di vista del valore artistico le traduzioni di Porębowicz e della Świdarska sono seguite da quelle di Stanisławski, Korsak e, infine, di Kowalski, quest'ultima, come già detto, priva di qualsiasi valore letterario.

Nel 1986 il testo della *Divina Commedia* nella versione di Edward Porębowicz fu inserito nella prestigiosa collana «Biblioteca nazionale» della casa editrice Ossoliński, dove vengono pubblicate le principali opere della letteratura mondiale. Il testo dantesco è preceduto da un'introduzione di Kalikst Morawski, cui si deve anche un breve ed essen-

²⁵ G. Maver, *Un'enciclopedia polacca e una nuova traduzione della 'Divina Commedia'*, «Belfagor», 6 (1947), p. 734.

²⁶ Maver, *Un'enciclopedia*, p. 735.

²⁷ Dante Alighieri, *Boska Komedia*, trad. di E. Porębowicz, con introduzione di M. Brahmer, note a cura di J. Gałuszka, Warszawa 1959.

ziale commento. ²⁸ Bisogna però notare che non si tratta di un'edizione integrale ma di un'ampia scelta basata sull'edizione di Varsavia del 1965, curata da Mieczysław Brahmer (1899-1984). In questa edizione vengono pubblicati integralmente o in parte i canti universalmente considerati di maggior valore e quelli che più possono parlare a un lettore del nostro tempo per l'universalità del loro contenuto. Gli altri canti sono riassunti, allo scopo di mantenere il senso dell'unità del poema e del suo sviluppo. Al termine del volume quattro tavole aiutano a comprendere la struttura dell'inferno e del purgatorio nonché il sistema cosmologico dantesco.

Si devono ricordare ancora quattro traduzioni complete della *Commedia*, che per varie ragioni non sono state pubblicate.

Nel 1804 Franciszek Wigura presentò alla Società degli Amici delle Scienze di Varsavia la sua traduzione dell'opera dantesca; il lavoro fu però valutato non all'altezza di essere stampato e il manoscritto fu ritirato. ²⁹

Negli anni sessanta del secolo scorso una traduzione integrale della *Divina Commedia* fu realizzata da Józef Ignacy Kraszewski (1812-87), ³⁰ che ne pubblicò alcuni frammenti, fra cui tre canti del *Paradiso* (XXXI, XXXII e XXXIII). ³¹ Questo instancabile lavoratore e grande patriota, che concepì l'idea di fare rivivere in un ciclo di romanzi l'intera storia della Polonia (si ricordi che in quel periodo la Polonia come stato non esisteva), fu uno strenuo ammiratore di Dante. Ne sono testimonianza le numerose conferenze che Kraszewski tenne su Dante e i numerosi articoli che gli dedicò. Probabilmente fra i motivi che indussero Kraszewski a lasciare inedita la sua traduzione ci fu la contemporanea pub-

²⁸ Dante Alighieri, *Boska Komedia (Wybór)*, trad. di E. Porębowicz, con introduzione e commento di K. Morawski (Biblioteka Narodowa, nr. 187, s. II), Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1986².

²⁹ Cfr. A. Kraushar, *Warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk 1800-1832. Monografia historyczna...*, libro I, Warszawa-Kraków 1900, p. 280.

³⁰ Cfr. Preisner, *Dante i jego*, p. 58.

³¹ Cfr. «Biblioteka Warszawska», vol. I (1866), pp. 389-98.

blicazione della versione di Antoni Stanisławski che venne accolta con molto favore dalla critica, restata invece alquanto tiepida verso i suoi saggi di traduzione.

Infine segnalo l'esistenza di altre due versioni che per il loro scarso valore letterario non sono state mai pubblicate: si tratta di un lavoro eseguito a Firenze fra il 1902 e il 1903 da Stefan Dembiński³² e di un altro, opera di Witold Krzyżanowski, eseguito a Lublino e a Cracovia durante l'occupazione nazista, fra il 1939 e il 1944.³³

Nel 1992 ha visto la luce una nuova traduzione parziale della *Commedia* (15 canti) a opera dello scrittore Tomasz Łubieński (nato nel 1939).³⁴ Si tratta di una versione in prosa che della terzina conserva solo l'aspetto grafico, e che, nonostante la libertà dai vincoli metrici e di rima, risulta approssimativa e poco aderente all'originale dantesco.

Criticabile, almeno a giudicare dal saggio apparso sui «Quaderni letterari» (canto I dell'*Inferno*), anche il tentativo avviato da Stanisław Barańczak:³⁵ egli ha scelto la via della traduzione poetica, ma l'adesione allo schema della terzina lo ha condotto a forzature e fraintendimenti che fanno del suo lavoro un caso esemplare di «bella infedele».

Sulle versioni polacche della *Commedia* e i problemi che il testo dantesco pone al traduttore che si cimenti con esso ha organizzato nel 1995 una tavola rotonda, con la partecipazione di studiosi e poeti, l'italianista Jarosław Mikołajewski: se ne veda il resoconto nella rivista «Letteratura nel mondo».³⁶

7. Accanto alle già citate versioni della *Divina Commedia* e delle altre sue numerose traduzioni parziali, stampate in riviste o rimaste manoscritte, abbiamo quattro traduzioni

³² Cfr. Preisner, *Dante i jego*, p. 79.

³³ *Ibidem*, p. 136.

³⁴ Dante Alighieri, *Boska Komedia. 15 Pieśni*, intr. e trad. di T. Łubieński, note e profilo biografico di J. Mikołajewski, Warszawa 1992.

³⁵ Cfr. «Zeszyty Literackie», 47 (1994), n° 3, pp. 73-77.

³⁶ Boski Dante (*po polsku*), «Literatura na Świecie», 4 (1995), pp. 2-44.

della *Vita nova*, l'unica altra opera dantesca che sia stata fatta oggetto di traduzione integrale in polacco.

La prima fu approntata da Gustaw Ehrenberg (1818-1895) e venne pubblicata nel 1880.³⁷ La seconda fu quella di Artur Górski (1870-1959) del 1915,³⁸ la terza è opera di Wacław Teofil Husarski (1883-1951) e fu stampata nel 1921 (ma completata già nel 1914)³⁹ e la quarta, di Edward Porębowicz, fu stampata nel 1934 in una splendida edizione per bibliofili da Samuel Fryderyk Tyszkiewicz (1889-1954).⁴⁰

Come nel caso della *Commedia* anche le traduzioni della *Vita nova* sono state variamente valutate dalla critica, che ha giudicato migliore quella di Porębowicz, seguita nell'ordine da quelle di Górski, Husarski e Ehrenberg.

Come è accaduto per la *Divina Commedia*, anche la *Vita nova* è stata oggetto di traduzioni parziali.

Per quanto riguarda gli altri testi danteschi, abbiamo solo una traduzione dell'inizio del *Convivio* ad opera di Michał Wiszniewski (1794-1865), filosofo, psicologo e storico della letteratura che per un certo periodo, nell'ambito di un'esistenza assai movimentata (che lo condusse anche in Italia, paese dove infine si stabilì), fu anche professore all'Università di Cracovia. Tale traduzione è rimasta manoscritta.⁴¹

8. Il primo saggio su Dante ad opera di un polacco e meritevole di menzione sono le famose *Conversazioni fiorentine* di Julian Klaczko (1825-1906), pubblicate in francese nel 1881 e tradotte in polacco nello stesso anno.⁴² Unitamente al

³⁷ *Nowe życie, pamiętnik Danta Alighierego*, trad. di G. Ehrenberg, «Biblioteka Warszawska», 2 (1880), pp. 1-26, 290-318.

³⁸ *Vita nuova. Życie nowe*, trad. di A. Górski, Warszawa 1915.

³⁹ *Nowe życie. Polskim rymem...*, trad. di W. T. Husarski, Warszawa 1921.

⁴⁰ Dante Alighieri, *Życie nowe*, trad. di E. Porębowicz, Florencia 1934.

⁴¹ Ugualmente manoscritti sono restati alcuni suoi frammenti di traduzione in prosa della *Divina Commedia*. Cfr. Biblioteka Jagiellońska (Cracovia), sign. n° 948. M. Brahmer, *Powinowactwa polsko-włoskie. Z dziejów wzajemnych stosunków kulturalnych*, Warszawa 1980, p. 33.

⁴² J. Klaczko, *Wieczory florenckie. Juliusz II* (con postfazioni di M. Brahmer e J. Białostocki), Warszawa 1965.

Giulio II, e con una postfazione dell'italianista Mieczysław Brahmer, l'opera è stata ristampata in un'edizione di pregio nel 1965, in occasione del settimo centenario della nascita di Dante. Klaczko, un ebreo polonizzato originario di Vilna, fu un letterato di cultura europea, con profondi interessi per la civiltà letteraria italiana. Al centro della sua opera, apprezzata da Benedetto Croce⁴³ (che ne raccomandò la traduzione in italiano⁴⁴) e da studiosi della levatura di Luigi Russo e Attilio Momigliano, sta il problema della valutazione dell'arte di Dante: a giudizio di Klaczko, la *Commedia* deve essere interpretata nel suo contesto storico, senza cedere alla tentazione di indebite modernizzazioni.

La prima monografia in polacco su Dante risale al 1900 ed è opera di Cezary Jellenta (1861-1935), pseudonimo di Napoleon Hirschband, un letterato e giornalista assai attivo nella diffusione della cultura polacca all'estero. Per la collana «Vite degli uomini illustri» egli scrisse un sommario profilo biografico dell'Alighieri, ma il suo lavoro si ricorda oggi più per completezza d'informazione bibliografica che per concreti meriti scientifici.

Tra coloro che si sono impegnati nello studio dei problemi dottrinali-filosofici sollevati dalle opere dantesche, un posto di primo piano spetta senz'altro a Konstanty Michalski (1879-1947), professore all'Università di Cracovia. Questi si accostò a Dante solamente in una seconda fase della sua attività di studioso; il suo interesse per il poeta toscano fu mediato da uno studio accurato e profondo della Scolastica del secolo XIV, e la sua fama resta appunto legata soprattutto alle opere che sono frutto di questo impegno.⁴⁵

⁴³ B. Croce, *La poesia di Dante*, Bari 1943, pp. 195-96.

⁴⁴ G. Klaczko, *Conversazioni fiorentine*, trad. di G. Sanna, Bari 1925.

⁴⁵ «Il Michalski s'era volto, dal 1916 in poi, a studiare le correnti meno note, e pur così importanti, della Scolastica del secolo XIV, facendo ricorso alle fonti manoscritte ancora inesplorate, sì che in breve tempo egli aveva acquistato una pratica come pochi avevano nella letteratura filosofica di quel periodo». Cfr. la nota senza titolo su Michalski di Bruno Nardi, in «Giornale Critico della Filosofia Italiana», 27 (1948), n° 3-4, p. 387.

La perfetta padronanza che Michalski, allievo di Maurizio De Wulf a Lovanio, acquisì delle correnti filosofiche del Medioevo, gli rese possibile, quando si volse a considerare la problematica dei presupposti filosofici nelle opere di Dante, di darci saggi molto interessanti del pensiero del poeta nel panorama delle scuole medioevali.

Il concetto di amore,⁴⁶ la presenza del misticismo,⁴⁷ l'influsso della speculazione francescana nella formazione del pensiero di Dante,⁴⁸ sono i temi su cui si concentra l'attenzione di Michalski; ma il saggio più notevole è il lavoro, incompiuto e pubblicato postumo, sulla gnoseologia del poeta fiorentino.⁴⁹ L'autore si propone qui l'esame di alcuni problemi concernenti la gnoseologia di Dante, con riferimento sia al *Convivio* che alla *Divina Commedia*.

Possiamo individuare i risultati della ricerca del Michalski nell'affermazione dell'impossibilità di restringere Dante nell'ambito del pensiero tomistico, bonaventuriano o vittorino, e quindi nel delineare un Dante pensatore eclettico, cui non sono estranei neppure influssi musulmani, senza tener conto di un Dante che è soprattutto uomo d'azione. «L'amour et la philosophie – a giudizio di Michalski – sont les deux idées centrales de l'oeuvre autour desquelles se rangent toutes les autres. Mais au fond, il s'agit de construire un nouvel idéal humain et, grâce à lui, sauver le monde en voie de transformation».⁵⁰ L'interesse che i saggi di Michalski sono capaci di suscitare è attestato anche dal Nardi,

⁴⁶ K. Michalski, *Eros i Logos u Dantego*, «Przegląd Powszechny», 208 (1935), pp. 149-70, 279-302; 209 (1936), pp. 152-72; e anche come estratto: Kraków 1936.

⁴⁷ K. Michalski, *Mistyka i scholastyka u Dantego*, Kraków 1922.

⁴⁸ K. Michalski, *Myśl franciszkańska i jej wpływ na Dantego*, «Przegląd Współczesny», 20 (1927); e anche nel vol. *Św. Franciszek z Asyżu, studia i szkice*, Kraków 1928.

⁴⁹ K. Michalski, *La gnoseologie de Dante*, Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1950.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 20.

che scrive: «Sarebbe bene che qualche dantista nostrano li prendesse in esame e ne facesse conoscere il contenuto».⁵¹

Del tomismo di Dante si è occupato, subito dopo la prima guerra mondiale, Kazimierz Wais (1861-1934), filosofo e divulgatore di teologia. Dopo gli studi nel Seminario diocesano a Przemyśl, continuò gli studi filosofici a Innsbruck, a Roma presso l'Università Gregoriana e infine in Belgio a Lovanio, sotto la guida di Désiré Joseph Mercier (1851-1927), uno dei più illustri neoscolastici del tempo e futuro cardinale. Dopo il ritorno in Polonia Wais svolse diverse importanti funzioni nell'ambiente universitario, diventando rettore dell'Università di Leopoli (a. acc. 1917-18) e uno degli organizzatori dell'Associazione Polacca dei Teologi. Wais fu uno dei promotori della filosofia neoscolastica nell'ambiente intellettuale polacco.⁵²

A lui spetta la paternità di un articolo, pubblicato nel 600° anniversario della morte di Dante, nel quale viene esaminata l'opera del poeta sotto l'aspetto filosofico. L'articolo fu pubblicato una prima volta nella rivista «Rassegna teologica»⁵³ e quindi ristampato nello stesso anno, sempre a Leopoli, come opuscolo a parte.⁵⁴ A giudizio di Wais Dante è soprattutto un tomista. L'articolo menzionato è significativo in quanto dimostra la conoscenza che l'autore possiede degli scritti di Bruno Nardi, antecedenti al 1921; è chiaro che Wais si oppone al Nardi e polemizza con la sua tesi dell'averroismo dantesco.

Anche Edward Porębowicz, il benemerito traduttore della *Vita nova* e della *Commedia*, si è occupato di questioni relative al pensiero filosofico e teologico di Dante.⁵⁵

⁵¹ Nardi, la nota senza titolo su Michalski, p. 387.

⁵² Cfr. T. Śliwa, *Wais Kazimierz*, in *Lexicon theologorum catholicorum Poloniae*, cura et directione L. Grzebień SJ editum, vol. VII, Varsaviae 1983, pp. 358-62.

⁵³ K. Wais, *Dante jako filozof*, «Przegląd Teologiczny», 2 (1921), pp. 193-212.

⁵⁴ K. Wais, *Dante jako filozof*, Lwów 1921.

⁵⁵ E. Porębowicz, *Dante jako filozof i teolog*, «Nowy Przegląd Literatury i Sztuki», 2 (1921), n° 4 e 5.

Pronunciandosi negativamente sul presunto averroismo di Dante, egli è incline ad accettare la tesi di una coincidenza quasi totale della sua posizione con il pensiero tomistico, eccezion fatta per la concezione dantesca della politica e dei rapporti tra Impero e Papato. Merita la nostra attenzione anche una conferenza che Porębowicz tenne in occasione del 600° anniversario della morte del poeta all'Università di Leopoli, intorno alla gnoseologia dantesca,⁵⁶ il cui testo è stato pubblicato anche in una versione francese.⁵⁷

Dei problemi dell'etica in Dante si è occupato Leon Piniński (1857-1938),⁵⁸ uno dei personaggi di maggior spicco nell'ambiente politico dell'impero austro-ungarico a cavallo fra il XIX e il XX secolo. Giurista per formazione, dal 1891 al 1908 fu professore di diritto romano all'Università di Leopoli. Fu membro del Consiglio di Stato (1888-1898) e infine, dal 1898 al 1903, governatore della Galizia, cioè la parte della Polonia che in seguito alle spartizioni del paese compiute nel finire del XVIII secolo fu annessa all'Austria.

Fra i lavori su temi specifici vorrei ricordare una conferenza tenuta all'Università di Leopoli il 25 novembre 1921 per commemorare il 600° anniversario della morte di Dante da Władysław Abraham (1860-1941), illustre storico della Chiesa, dedicata a Dante politico. In questa conferenza, poi stampata come opuscolo,⁵⁹ Abraham coglie in particolare due aspetti della personalità di Dante: da una parte la fermezza delle sue convinzioni politiche, dall'altra la totale mancanza di opportunismo. Secondo Abraham, inoltre, sulla *Divina Commedia* hanno avuto una grande influenza

⁵⁶ E. Porębowicz, *Dante i problem poznania*, «Kronika Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie za rok 1920/21», Lwów 1923.

⁵⁷ E. Porębowicz, *La connaissance suprême de Dante*. Conférence fait à l'Université de Lwów, le 2 juillet 1921 pour célébrer le VI^e anniversaire de la mort du poète. Travaux de la Société Néophilologique de Lwów, Lwów 1923.

⁵⁸ L. Piniński, *Etyka Dantego w Boskiej Komedji*, Lwów-Kraków 1922.

⁵⁹ W. Abraham, *Dante jako polityk i publicysta*. Odczyt publiczny ku uczczeniu pamięci poety w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie 25 XI 1921, Poznań-Warszawa 1921.

le personali sofferenze morali di Dante e le sue sfortunate vicende, causate proprio dalle sue convinzioni politiche, dalle quali Abraham fa derivare anche la severità, l'intransigenza e la totale indipendenza dei suoi giudizi sugli uomini. In particolare, secondo Abraham, la concezione dantesca della *renovatio imperii* denota uno scarso senso politico. Abraham rileva che, sebbene alcune sue idee prefigurassero i tempi nuovi, Dante resta in tutto e per tutto un uomo del Medioevo.

9. Dopo la seconda guerra mondiale, si manifesta un vivo interesse per i problemi dottrinali, filosofici e scientifici del pensiero di Dante presso l'Università Cattolica di Lublino. Durante un intero anno accademico infatti, nel 1951-52, l'attività di un seminario della Facoltà di Filosofia si incentra su questi problemi. I temi trattati sono vari: M. Gogacz condusse una ricerca sulla mistica della *Divina Commedia*, J. Sułkowski sulla metafisica della luce; J. Stojnowski su Dante e la medicina nel Medioevo; L. Koj sull'ottica di Dante; I. Grajewska sull'aristotelismo nel *Paradiso*; Stojnowska sulla libertà nella *Divina Commedia* e il tomismo di Dante; A. Stępień sull'immagine del mondo e il *Paradiso*; K. Włodarczyk sull'astrologia nel poema; Z. Kuksewicz sui problemi dell'averroismo in Dante e infine S. Knapczyk su Gioacchino da Fiore e la *Divina Commedia*. Purtroppo questi lavori non sono stati pubblicati integralmente, e gli studiosi possono conoscerli solo nelle loro linee generali, dal riassunto che ne è stato dato in un volume informativo sulle tesi di laurea e i contributi di seminari elaborati sotto la direzione dei professori Stefan Swieżawski e Mieczysław Albert Krapiec, O.P.⁶⁰

⁶⁰ Streszczenie rozpraw doktorskich, magisterskich i seminaryjnych pisanych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim pod kierunkiem prof. dr S. Swieżawskiego (historia filozofii) i prof. dr A. Krapca (metafizyka), Poznań 1956, pp. 157-60.

Tra le pubblicazioni sull'argomento, ricordiamo quella di Mieczysław Gogacz,⁶¹ che torna a trattare il problema degli influssi delle diverse correnti mistiche nell'opera del poeta. A giudizio dell'autore, Dante conosce perfettamente tutte le forme di misticismo presenti nel suo tempo, ma nessuna di queste ha un ruolo dominante nel determinare la struttura del poema, per quanto si possa affermare che Dante sia vicino soprattutto alla mistica cistercense, con influssi di neo-platonismo.

Vari aspetti dei rapporti di Dante con le scuole filosofiche del tempo sono stati al centro anche di una serie di ricerche promosse dall'Università di Varsavia, nel Seminario di Storia della filosofia medioevale. Frutto di questa attività è stata, tra l'altro, una tesi di dottorato dedicata dallo scrivente alla questione dell'amore nella *Divina Commedia*.⁶² Altri temi particolari sono poi stati da me studiati presso l'Università Cattolica di Milano e l'Università di Lovanio: la fortuna di Dante nella cultura polacca,⁶³ il processo di riabilitazione di Dante celebratosi ad Arezzo il 16 aprile 1966,⁶⁴ il commento di Jacopo della Lana al canto IX dell'*Inferno*⁶⁵ e gli studi danteschi di Bruno Nardi.⁶⁶

⁶¹ M. Gogacz, *Uwagi na temat mistyki w Boskiej Komедии Dantego*, «Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego», 2 (1959), pp. 65-82.

⁶² La tesi intitolata *Zagadnienie miłości w Boskiej Komедии Dantego* [De Amore in Dantis Divina Comoedia quaestiones], fu discussa il 5 luglio 1967 presso la Facoltà di Filosofia dell'Università di Varsavia.

⁶³ J. W. Woś, *Sulla fortuna di Dante in Polonia*, «Aevum», 42 (1968), fasc. 3-4, pp. 306-15; Id., *Dante nella cultura polacca medievale*, «L'Osservatore Romano», 19 aprile 1968, p. 3.

⁶⁴ J. W. Woś, *Dante znow przed trybunałem*, «Za i Przeciw», n° 32 (1970), p. 12.

⁶⁵ J. W. Woś, *Le eresie nel Commento di Jacopo della Lana al Canto IX dell'*Inferno* dantesco*, «Bollettino Storico Pisano», n° 36-38 (1969), pp. 71-80.

⁶⁶ J. W. Woś, *In margine alla nuova edizione dei 'Saggi di filosofia dantesca' di Bruno Nardi*, «Rivista di Filosofia Neo-scolastica», 60 (1968), fasc. IV-V, pp. 484-89.

10. In tutta la produzione critica su Dante in lingua polacca spicca nettamente un breve scritto di Witold Gombrowicz (1904-1968).⁶⁷ Com'era nel suo stile, anche in questo caso Gombrowicz assunse posizioni provocatorie e controcorrente. Prendendo come punto di partenza le prime tre terzine del III canto dell'*Inferno*, lo scrittore sostenne che Dante non solo non era affatto un genio ma non mostrava di distinguersi particolarmente in nessun campo. Addirittura egli giunse a correggere il testo di Dante affermando che poteva essere migliorato.

Questo opuscolo, che fu pubblicato nel 1968 in polacco con traduzione a fronte in francese, suscitò, come è facile immaginare, scandalo. Probabilmente era proprio questo che in fondo Gombrowicz aveva voluto. Attenzione però: egli era un grande scrittore. Evidentemente, ad assumere questa posizione, lo spinse da una parte la mancanza di preparazione specifica – filosofica, teologica, letteraria – indispensabile per capire un poeta così complesso e lontano da noi com'è Dante; dall'altra la grande presunzione che gli era connaturata. Se in altre occasioni la provocatorietà di Gombrowicz ha dato i suoi frutti, per esempio nella spietata demistificazione di alcuni luoghi comuni della storia nazionale polacca, questa volta si è rivelata un fallimento. Non solo la fama di Dante non ne è stata minimamente scalfita, ma anche la critica ha avuto buon gioco nel respingere le prese di posizione dell'illustre scrittore.

11. Dante appartiene a quella schiera di classici seguiti in ogni tempo da un gruppo di fedeli lettori e cultori. Fra i polacchi possiamo ricordare Stanisław Brzozowski (1878-1911) e Maria Konopnicka (1842-1910). Entrambi, intellettuali e scrittori, non dedicarono a Dante alcuno studio ma lo amarono immensamente da lettori della *Divina Commedia* (che, sia detto per inciso, potevano leggere in originale) lasciando nelle lettere testimonianze di questa passione.

⁶⁷ W. Gombrowicz, *Sur Dante* (traduit du polonais par A. Kosko), [Paris] 1968.

Brzozowski, filosofo e teorico della cultura, ebbe un'esistenza piuttosto travagliata e drammatica. Fu anche accusato, lui membro del Partito Socialista, di collaborazionismo con la polizia segreta zarista. La questione non è stata mai del tutto chiarita, in ogni caso non ha potuto sminuire il grande contributo dato da Brzozowski alla cultura polacca. Egli, che soggiornò a Firenze dal 1907 alla morte,⁶⁸ amò a tal punto la *Commedia* di Dante, sulla quale avrebbe voluto scrivere un saggio,⁶⁹ da chiedere di essere sepolto con una copia del poema.⁷⁰

Da parte sua, la Konopnicka, poetessa molto impegnata nelle questioni sociali, non mancava mai di portare con sé il poema dantesco nei suoi numerosi viaggi e affermò di considerare Dante il più grande poeta, secondo lei subito seguito da Shakespeare⁷¹ (secondo Słowacki invece questo ordine andava invertito).⁷²

Fra i cultori di Dante in Polonia possiamo ricordare anche Felicjan Faleński (1825-1910), poeta, erudito, drammaturgo e conoscitore della letteratura mondiale che tradusse, fra l'altro, il canto V dell'*Inferno* e ne fece lo spunto ispiratore del dramma *Francesca da Rimini* da lui composto nel 1890.⁷³

Ripercorrendo le tappe della fortuna di Dante in Polonia, si devono ricordare anche numerose poesie dedicate da poeti polacchi al grande toscano. Anche in questo caso il livello artistico è molto vario e accanto a opere ispirate abbiamo testi di scarso valore. Fra coloro che hanno scritto in omaggio a Dante troviamo Kamil Cyprian Norwid (1821-1883), Teofil

⁶⁸ J. W. Woś, *Polacchi a Firenze*, Trento 1987⁵, p. 48.

⁶⁹ S. Brzozowski, *Listy*, a cura di M. Sroka, Kraków 1970, vol. I, p. 346.

⁷⁰ *Ibidem*, vol. II; p. 628.

⁷¹ Cfr. M. Szypowska, *Konopnicka jakiej nie znamy*, Warszawa 1977⁵, p. 112.

⁷² Cfr. *Kalendarz życia i twórczości Juliusza Słowackiego*, a cura di E. Sawrymowicz con la collaborazione di S. Makowski e Z. Sudolski, Wrocław 1960, p. 227. Vedi anche A. Witkowska, *Literatura romantyzmu*, Warszawa 1989, p. 154.

⁷³ Cfr. Z. Markiewicz, [voce] *Włosko-polskie związki literackie*, nel vol. *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990⁷, II, p. 614.

Aleksander Lenartowicz (1822-1893), Józef Aleksander Gałuszka (1893-1939), Jan Lechoń (1899-1956), Leopold Staff (1878-1957), Ludwik Hieronim Morstin (1886-1966) e Julian Tuwim (1894-1953).

12. In questa breve rassegna vorrei segnalare anche alcune opere di studiosi stranieri su Dante tradotte in polacco.

Nel 1934 esce nella traduzione di Edward Boyé (1897-1943), benemerito divulgatore della letteratura italiana in Polonia, il discusso libro di Giovanni Papini *Dante vivo*. L'opera fu ristampata nel 1958 con alcuni ritocchi e qualche correzione.

Nel 1965 è stata tradotta anche la voce su Dante scritta da Michele Barbi (1865-1941) per l'*Enciclopedia Italiana Treccani*, ristampata come opuscolo a parte nel 1933 e nel 1940, e considerata una delle migliori introduzioni all'opera di Dante e punto di partenza per le ricerche posteriori.⁷⁴ In merito vorrei aggiungere che sulla copertina del volumetto si trova una curiosità, e cioè il ritratto di Dante che Delacroix fece prendendo a modello Fryderyk Chopin, suo amico.

Infine, nel 1970 è uscita la traduzione di un'opera di Olof Lagercrantz (n. 1911) *Dall'Inferno al Paradiso. Dante e la Divina Commedia*.⁷⁵ Lagercrantz, è un critico letterario svedese, poeta e pubblicista che ha applicato un metodo biografico-psicologico e che ha visto l'opera di Dante con gli occhi di un uomo del nostro tempo. Al centro della sua attenzione egli ha posto non i problemi teologico-filosofici ma il contenuto umano della *Commedia*.

Vanno poi ricordati i sei saggi di Jorge Luis Borges (1899-1986) su Dante pubblicati nel 1995 sul numero della rivista polacca «Letteratura nel Mondo».⁷⁶

⁷⁴ M. Barbi, *Dante* (trad. di J. Gałuszka e con introduzione di M. Brahmer), Warszawa 1965.

⁷⁵ O. Lagercrantz, *Od Piekieł do Raju. Dante i Boska Komedia*, Warszawa 1970.

⁷⁶ J. L. Borges, *Dante i wizjonerzy anglosaksońscy* (trad. di M. Ziętara), «Literatura na Świecie», 64 (1995), pp. 62-66; Id., *Prolog* (trad. di A. Sobol-Jurczykowski), *ibidem*, pp. 67-73; Id., *Wspaniały zamek z Pieśni IV* (trad. di M. Ziętara), *ibidem*, pp. 74-78; Id., *Fałszywy problem Ugolina* (trad. di

13. Walerian Preisner, che abbiamo già ricordato nella nostra premessa, chiudeva il suo *Dante e le sue opere in Polonia*, augurandosi di vedere presto colmato da qualche studioso il vuoto costituito dalla mancanza di una completa e aggiornata monografia sul «divin poeta». Infatti il progresso che la dantologia aveva fatto in ogni direzione, dopo la ristampa nel 1922 della pregevole monografia di Porębowicz, la cui prima edizione risale al 1906, rendeva urgente il compito di mettere la cultura polacca al passo con le ricerche più avanzate. Questo compito se lo è assunto Kalikst Morawski, autore anche di molti articoli su problemi danteschi, con la monografia *Dante Alighieri*, pubblicata nel 1961.⁷⁷

Essa merita attenta considerazione. Esaminiamone innanzitutto la struttura. In una prima sezione viene esposto, con grande ricchezza di informazione, l'evolversi della critica dantesca attraverso i secoli, da ser Graziolo de' Bambaglioli, Jacopo della Lana e Giovanni Boccaccio fino agli studiosi contemporanei.

Ci si sofferma in particolare sull'estetica crociana e sulla posizione critica di Michele Barbi, per dare poi una visione panoramica di tutti gli studi più recenti, da quelli di Mario Apollonio, a quelli di Natalino Sapegno, Francesco Maggini, Mario Casella, Bruno Nardi, Enrico Cerulli e altri. E ancora, nel corso dell'opera, quando l'autore passa a delineare la figura del poeta, sono frequenti le citazioni che, a sostegno delle sue tesi, egli trae non solamente dai saggi degli studiosi italiani, ma anche tedeschi, francesi, inglesi, americani.

Morawski ritiene infatti che per una comprensione adeguata delle opere dantesche non basti una conoscenza filologica dei testi, ma si debba prestare costante attenzione agli aspetti e ai problemi della vita di Dante, dei movimenti reli-

M. Ziętara, *ibidem*, pp. 80-83; Id., *Spotkanie we śnie* (trad. di M. Ziętara), *ibidem*, pp. 84-88; Id., *Ostatnia podróż Ulissesa* (trad. di A. Sobol-Jurczykowski), *ibidem*, pp. 89-94.

⁷⁷ K. Morawski, *Dante Alighieri*, Warszawa 1961.

giosi e culturali, dei conflitti sociali e politici dell'epoca. È per questa ragione che ci imbattiamo spesso, nella monografia di Morawski, in ampie digressioni su temi quali il francescanesimo, la lirica provenzale, le vicende della Firenze del tempo, le correnti gioachimite, lo sviluppo delle teorie sull'amore, a cominciare da Ovidio fino a Andrea Cappellano. Il lettore è così in grado di collocare la produzione dantesca in un panorama ricco e documentato della cultura medioevale: su questo sfondo si colloca e agisce la figura del poeta, resa da quello più facilmente comprensibile e più vera.

Un'ultima parte dell'opera è dedicata allo studio dell'estetica dantesca, quale si può desumere dagli scritti del poeta.

Nella conclusione è offerta al lettore una esauriente sintesi di tutte le principali correnti interpretative dei problemi danteschi, anche di quelle che suscitano maggiori riserve.

Ricordiamo infine che il volume, che si segnala tanto per i suoi pregi intrinseci quanto per il servizio reso alla cultura polacca (rendendo ad essa più familiare il grande poeta), risale al 1961, cosicché resta al di qua di tutta quella vasta messe di studi che hanno visto la luce nel 1965 in occasione del centenario dantesco.⁷⁸

14. Alla fine di questo mio lavoro vorrei fare qualche osservazione generale. Sebbene esista in lingua polacca un discreto numero di contributi su Dante, non si può dire che egli sia estesamente conosciuto al di fuori degli ambienti colti. Da questo punto di vista sarebbe molto utile, come già

⁷⁸ Si possono trovare ulteriori notizie sulla dantologia polacca nell'articolo di J. Dicksteinowa, *La fortuna di Dante in Polonia*, «L'Europa Orientale», 1 (1921), n° 4, pp. 233-41; di K. Morawski, *La dantologia polacca moderna*, «Beiträge zur Romanischen Philologie», 4 (1965), n° 2, pp. 90-97, in cui ci si sofferma particolarmente su Julian Klaczko, il primo studioso polacco di Dante che si impose all'attenzione della critica internazionale, e ancora su Józef Ignacy Kraszewski e Edward Porębowicz. Vedi anche M. Brahmer, *Dante in Polonia*, nel vol. misc., *Dante nel mondo*, Firenze 1965, pp. 357-64 e A. Litwonia, *Dante w kulturze staropolskiej. Stulecia XV-XVI*, «Pamiętnik Literacki», 81 (1990), quaderno 2, pp. 167-203.

nel 1957 propose Preisner, una traduzione di tutta l'opera di Dante, compresa quella in latino, lingua ormai sempre meno studiata. Inoltre, nonostante il suo indiscutibile pregio, l'ormai classica traduzione di Edward Porębowicz della *Divina Commedia* non è oggi soddisfacente, se non altro perché il largo uso di arcaismi, oscuri già all'inizio del secolo, rende molti passi quasi del tutto incomprensibili. Infine sarebbe necessaria un'edizione fornita di un commento sufficientemente ampio, che chiarisca al lettore il complesso mondo dantesco: i commenti oggi disponibili in lingua polacca sono infatti molto parziali e limitati all'essenziale.

VOLUMI PUBBLICATI NELLA COLLANA «LABIRINTI»

- 1 *L'angelo dell'immaginazione*, a cura di Fabio Rosa, 1992.
- 2 *Ercole in Occidente*, a cura di Attilio Mastrocinque, 1993 (esaurito).
- 3 *I grandi santuari della Grecia e l'Occidente*, a cura di Attilio Mastrocinque, 1993.
- 4 «*Il mio nome è sofferenza*». *Le forme e la rappresentazione del dolore*, a cura di Fabio Rosa, 1993.
- 5 *Carlo Battisti, glottologo e attore neorealista*, a cura di Emanuele Banfi, 1993.
- 6 *Culti pagani nell'Italia settentrionale*, a cura di Attilio Mastrocinque, 1994.
- 7 Paolo Bellini, *La «Descrittione della Pollonia» di Fulvio Ruggieri*, 1994.
- 8 *Immagini del corpo in età moderna*, a cura di Paola Giacomoni, 1994.
- 9 Paolo Gatti, *Synonyma Ciceronis. La raccolta 'Accusat, lacescit'*, 1994.
- 10 *Problemi dell'educazione alle soglie del Duemila. Scritti in onore di Franco Bertoldi*, a cura di Olga Bombardelli, 1995.
- 11 *La domanda di Giobbe e la razionalità sconfitta*, a cura di Claudio Gianotto, 1995.
- 12 *Femminile e maschile tra pensiero e discorso*, a cura di P. Cordin - G. Covi - P. Giacomoni - A. Neiger, 1995.

- 13 *Pothos. Il viaggio, la nostalgia*, a cura di Fabio Rosa e Francesco Zambon, 1995.
- 14 *Viaggi e viaggiatori nelle letterature scandinave medievali e moderne*, a cura di Fulvio Ferrari, 1995.
- 15 *Sei lezioni sul linguaggio comico*, a cura di Emanuele Banfi, 1995.
- 16 *Dudone di San Quintino*, a cura di Paolo Gatti e Antonella Degl'Innocenti, 1995.
- 17 Jan Władysław Woś, *La nonciature en Pologne de l'archevêque Hannibal de Capoue (1586-1591)*, 1995.
- 18 *La 'seconda prosa'. La prosa russa negli anni '20 e '30 del Novecento*, a cura di T. V. Civ'jan - D. Rizzi - W. Weststeijn, 1995.
- 19 *Visioni e archetipi. Il mito nell'arte sperimentale e di avanguardia del primo Novecento*, a cura di F. Bartoli - R. Dalmonte - C. Donati, 1996 (esaurito).
- 20 *I silenzi dei testi. I silenzi della critica*, a cura di Carla Locatelli e Giovanna Covi, 1996 (esaurito).
- 21 Luca Pietromarchi, *La 'Quête de Joie' di Patrice de La Tour du Pin*, 1995.
- 22 *Analisi e canzoni*, a cura di Rossana Dalmonte, 1996.
- 23 Lady Mary Montagu, *Lettere scelte*, a cura di Giovanna Silvani, 1996.
- 24 *Dall'Indo a Thule. I greci, i romani, gli altri*, a cura di Antonio Aloni e Lia De Finis, 1996 (esaurito).
- 25 *Miscillo flamine. Studi in onore di Carmelo Rapisarda*, a cura di Antonella Degl'Innocenti e Gabriella Moretti, 1997.
- 26 *La memoria pia. I monumenti ai caduti della Prima guerra mondiale nell'area trentino-tirolese*, a cura di Gianni Isola, 1997.
- 27 *Atti del Secondo Incontro di Linguistica greca*, a cura di Emanuele Banfi, 1997.
- 28 *Archivio italo-russo*, a cura di Daniela Rizzi e Andrej Shishkin, 1997.
- 29 *Parallela 6: italiano e tedesco in contatto e a confronto*, a cura di P. Cordin - M. Iliescu - H. Siller Runggaldier, 1998.
- 30 *Critical Studies on the Feminist Subjects*, a cura di Giovanna Covi, 1997.
- 31 *Tra edificazione e piacere della lettura: le Vite dei santi in età medievale*, a cura di Antonella Degl'Innocenti e Fulvio Ferrari, 1998.
- 32 *Descrizioni e iscrizioni: politiche del discorso*, a cura di Carla Locatelli e Giovanna Covi, 1998.
- 33 *Dalla tarda latinità agli albori dell'Umanesimo: alla radice della storia europea*, a cura di Paolo Gatti e Lia de Finis, 1998.
- 34 Francesco Bartoli, *Figure della melanconia e dell'ardore. Saggi di ermeneutica teatrale*, 1998.
- 35 Theodor Storm, *'Immensee' e altre novelle*, a cura di Fabrizio Cambi, 1998.
- 36 *Pause, interruzioni, silenzi. Un percorso interdisciplinare*, a cura di Emanuele Banfi, 1999.
- 37 Friedrich Hebbel, *Schnock. Un dipinto olandese*, a cura di Alessandro Fambrini, 1998.
- 38 Elena Rosanna Marino, *Gli scolî metrici antichi alle 'Olimpiche' di Pindaro*, 1999.
- 39 *Reinventare la natura. Ripensare il femminile*, a cura di P. Cordin - G. Covi - P. Giacomoni - A. Neiger, 1999.
- 40 *Percorsi socio- e storico-linguistici nel Mediterraneo*, a cura di Emanuele Banfi, 1999.
- 41 *L'occhio, il volto. Per un'antropologia dello sguardo*, a cura di Francesco Zambon e Fabio Rosa, 1999.
- 42 Ignazio Macchiarella, *Introduzione al canto di tradizione orale nel Trentino*, 1999.
- 43 *Dalla lirica al teatro: nel ricordo di Mario Untersteiner (1899-1999)*, a cura di Luigi Belloni - Vittorio Citti - Lia de Finis, 1999.
- 44 Michio Fujitani, *Shinkyoku, il canto divino. Leggere Dante in Oriente*, introduzione di Emanuele Banfi, 2000.
- 45 Giuseppe Fraccaroli (1849-1918) *Letteratura, filologia e storia fra Otto e Novecento*, a cura di Alberto Cavarzere e Gian Maria Varanini, 2000.
- 46 *Tutti i lunedì di primavera. Seconda rassegna europea di musica etnica dell'Arco Alpino*, a cura di Rossana Dalmonte e Ignazio Macchiarella, 2000.
- 47 *Co(n)texts: Implicazioni testuali*, a cura di Carla Locatelli, 2000.
- 48 Jan Władysław Woś, *Politica e religione nella Polonia tardomedioevale*, 2000.

- 49 *Il prosimetro nella letteratura italiana*, a cura di Andrea Comboni e Alessandra di Ricco, 2000.
- 50 *Rus Africum. Scavo e ricognizione nei dintorni di Dougga*, a cura di Mariette de Vos, 2000.
- 51 *Un'artistica rappresentazione di Esmoreit, figlio del re di Sicilia*, a cura di Fulvio Ferrari, 2001.
- 52 *La scuola alla prova*, a cura di Olga Bombardelli e Marco Dallari, 2001.
- 53 Georg Brandes, *Radicalismo aristocratico e altri scritti su Nietzsche*, a cura di Alessandro Fambrini, 2001.

© Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche
Università degli Studi di Trento

Finito di stampare
nel mese di ottobre 2001
dalla Tipolitografia
TEMI
Trento