



**SAPIENZA**  
UNIVERSITÀ DI ROMA

**DIPARTIMENTO STUDI EUROPEI, AMERICANI  
E INTERCULTURALI**

**Dottorato di ricerca in Scienze del Testo  
Curriculum SLAVISTICA (33° ciclo)**

**VISIONI MITICHE, MISTICHE E STORICHE  
DELLA POLONIA E DELL'UCRAINA  
NELLE RISPETTIVE LETTERATURE  
DELL'EPOCA ROMANTICA:  
AFFINITÀ, INCROCI, CONTRASTI**

**Relatore:  
Prof.ssa Oxana Pachlovska**

**Coordinatore:  
Prof. Giorgio Mariani**

**Candidato:  
Anna Taudul  
matricola 961507**

**A/A 2019/2020**

# Indice

**Introduzione** pag. 4

## **Parte Prima**

### **Aspetto storico-religioso dell'identità polacca e ucraina nella cornice delle spartizioni**

- 1. *Rzeczpospolita* come realtà multiculturale (policonfessionale e polilinguistica) a cavallo tra cattolicesimo, ortodossia e protestantesimo**
- 1.1. *Rzeczpospolita* come luogo d'incontro fra tre "anime" del cristianesimo pag. 18
  - 1.1.1. Cattolicesimo polacco come epitome spirituale della polonità /
  - 1.1.2. Chiesa ortodossa ucraina come fulcro identitario dell'Ucraina seicentesca /
  - 1.1.3. Nascita del polo cattolico dell'Ucraina: Chiesa greco-cattolica (1596)
- 1.2. Influenza del protestantesimo nella vita religiosa e culturale della *Rzeczpospolita* pag. 31
  - 1.2.1. Polonia come "rifugio degli eretici" /
  - 1.2.2. Attecchimento delle idee del protestantesimo nel terreno culturale ucraino
- 1.3. Istruzione come spazio d'incontro e di scambio pag. 38
  - 1.3.1. Scuole religiose cattoliche /
  - 1.3.2. Scuole protestanti /
  - 1.3.3. Scuole slavo-greco-latine, Accademia di Ostroh e di Kiev: occidentalizzazione dell'ortodossia
  - 1.3.5. Accademia di Cracovia e di Zamość
- 2. Nuovo assetto geopolitico della Polonia**
- 2.1. La situazione della Polonia nel Settecento pag. 56
  - 2.2.1. Prima spartizione (1772) /
  - 2.2.2. Costituzione del 3 maggio e la seconda spartizione (1793) / L'insurrezione del 1794 e la terza spartizione (1795)
- 2.2. La scomparsa dello stato polacco pag. 66
- 2.3. Polonia e Napoleone pag. 68
  - 2.3.1. La legione polacca in Italia /
  - 2.3.2. La campagna di Polonia (1806-1807) e il Ducato di Varsavia /
  - 2.3.3. La campagna di Russia (1812) e il Congresso di Vienna (1814-1815) /
  - 2.3.4. Ruolo della sconfitta napoleonica nel destino storico della Polonia

- 3. Nuovo assetto geopolitico dell'Ucraina**
- 3.1. Concetto dello Stato ucraino tra metà del Seicento e l'inizio del Settecento pag. 79  
 3.1.1. Idea "federalista" di Bohdan Chmel'nyč'kyj / 3.1.2. Idea "indipendendista" di Ivan Mazepa
- 3.2. Smantellamento dell'Ucraina cosacca pag. 90  
 3.2.1. Trattato di Perejaslav (1654): fine del "capitolo" polacco e inizio del "capitolo" russo / 3.2.2. Decadenza dell'Accademia Kyjevo-Mohyljana / 3.2.3. 1686: "Pace eterna" tra Polonia e Russia e sottomissione della Chiesa ucraina al Patriarcato di Mosca / 3.2.4. Liquidazione delle istituzioni dell'Etmanato e dell'esercito cosacco (1764-1775)
- 3.3. Spartizione dell'Ucraina tra l'Impero russo e l'Austria Asburgica pag. 103

## **Parte Seconda**

### **Processo di formazione dell'identità nazionale – confronto e contestualizzazione storico-letteraria dei testi del Romanticismo polacco e ucraino.**

#### **Memoria storica: importanza delle lotte passate per la libertà futura**

- 1. Affinità e differenze nella strutturazione dei modelli interpretativi della storia nel Romanticismo polacco e ucraino**
- 1.1 I tratti distintivi tra il Romanticismo ucraino e polacco pag. 107
- 1.2 I modi di realizzazione letteraria del mito cosacco pag. 112
- 2. Polonia: sogno della rifondazione della Repubblica Polacca**
- 2.1. Nascita del Romanticismo polacco pag. 130
- 2.2. Adam Mickiewicz: Riassetto della "patria polacca" in chiave messianica pag. 135  
 1.2.1. L'idea della Polonia "Cristo delle nazioni" / 1.2.2. L'individualismo romantico de *Gli avi* / 1.2.3. La riflessione storiografica sul destino della Polonia e dell'umanità del periodo dell'emigrazione
- 2.3. Juliusz Słowacki: il profetismo mistico pag. 148  
 1.3.1. Il concetto della Polonia "Winkelried delle nazioni" / 1.3.2. La creatività del poeta nell'ambito del pensiero mistico / 1.3.3. Temi e immagini dell'Ucraina
- 2.4. Zygmunt Krasiński – messianesimo poetico in chiave storicistica pag. 164  
 1.4.1. La catastrofe dell'umanità in *Non-Divina commedia* e *Iridion* / 1.4.2 La visione teologica del ruolo della Polonia nella storia

2.5.	Tematiche e immagini della Scuola ucraina	pag. 172
	1.5.1. Il fenomeno dell'Ucraina nella letteratura romantica polacca /	
	1.5.2. La visione dell'Ucraina in <i>Maria</i> di Antoni Malczewski / 1.5.3.	
	L'immagine della <i>Kolijivščyna</i> nel <i>Castello di Kaniów</i> di Seweryn	
	Goszczyński / 1.5.3. L'Ucraina idilliaca di Bohdan Zaleski	
<b>3.</b>	<b>Ucraina: “Spirito repubblicano” (attraverso i secoli tra Rus’</b>	
	<b>Kieviana e Ucraina barocca)</b>	
3.1.	La genesi del Romanticismo ucraino	pag. 194
	2.1.1. La specificità del Romanticismo sulle terre dell'Ucraina / 2.1.2.	
	Le fasi del Romanticismo ucraino	
3.2.	L'autore della <i>Storia del popolo della Rus’</i> sulla diversità	pag. 203
	politica e culturale dell'Ucraina	
3.3.	“Famiglia degli slavi liberi” di Mykola Kostomarov	pag. 210
	2.3.1. La nuova scuola storiografica / 2.3.2 La dottrina slavofila dei	
	<i>Libri della genesi del popolo ucraino</i>	
3.4.	Taras Ševčenko: la contestazione dell'impero e dell'ortodossia	pag. 217
	politica nonché la ricerca dello spirito panslavo e pancristiano	
	2.4.1. Ševčenko come profeta della libertà / 2.4.2. Temi e immagini	
	del Cosaccato / 2.4.3. L'espressione della contestazione dell'impero	
	nei poemi: <i>Sogno</i> e <i>Caucaso</i> / 2.4.4. I principi cristiani di Ševčenko	
	come base dell'idea dell'unità dei popoli Slavi	
3.5.	Nuova lettura dell'epopea cosacca nell'opera di Pantelejmon	pag. 244
	Kuliš. Visione postromantica.	
	<b>Conclusione</b>	pag. 249
	<b>Ringraziamenti</b>	pag. 250
	<b>Bibliografia</b>	pag. 251

# Introduzione

La presente tesi affronta il tema dell'evoluzione del concetto di "libertà" e di "patria", iscritto nel contesto del pensiero romantico della Polonia e dell'Ucraina. È stata lunga la strada della sua formazione. Per certi versi questa categoria, con le sue rispettive implicazioni storico-politiche (identità di un popolo, sovranità statale, ruolo del cittadino, rapporti tra tre paesi dell'area: Polonia, Ucraina e Russia, ecc.) ed immaginarie (una Libertà deificata come sogno irraggiungibile e comunque meta principale per cui vivere e morire), è una sorta di specchio in cui possiamo scorgere l'evoluzione (e non di rado involuzione) dei percorsi identitari della Polonia e dell'Ucraina tra il Sei e l'Ottocento. E quello che ci interessa maggiormente è proprio il "salto di qualità" nel rapporto tra due nazioni, polacca e ucraina, che registriamo in questo periodo, e le ragioni di questo "salto di qualità". Il Seicento ha visto un confronto diretto tra Polonia e Ucraina, nel Settecento invece le due nazioni hanno subito le crescenti pressioni e l'espansione dell'Impero russo, e infine l'Ottocento ha mostrato un reciproco avvicinamento e il "riconoscersi" di due popoli che hanno scoperto di condividere ormai gli stessi ideali e analoghe speranze circa il futuro. Mi sono quindi proposta di analizzare dinamiche e meccanismi di questo alternarsi di scontri, ripensamenti e (ri)avvicinamenti usando la categoria di "libertà" come serbatoio principale delle problematiche che attanagliavano la Polonia e l'Ucraina nel suddetto periodo, cruciale per la loro identità. Chiaramente la mia attenzione sarà concentrata sull'Ottocento. Ma questo secolo non può essere ben compreso senza le premesse storico-culturali che si formano nei due secoli precedenti.

La novità dell'argomento della mia tesi consiste quindi nel sistemico confronto tra le due letterature appartenenti a due aree culturali diverse (quella del cristianesimo occidentale e quella del cristianesimo orientale) negli aspetti chiave riguardanti la rifondazione della loro identità moderna orientata verso l'Europa. L'originalità del metodo sta nel continuo confronto tra affinità e contrasti nell'espressione dei processi analoghi che riguardano ambedue le culture. Questo mi ha permesso di evidenziare il fatto che nell'epoca del Romanticismo l'iniziale divario culturale fra Polonia e Ucraina fu superato grazie al nuovo ethos nel rapporto tra nazioni e le loro culture nella cornice paneuropea e nella generale trasformazione della storia dell'Europa, in cui – per dirla con

Giuseppe Mazzini – alla “Santa Alleanza” delle monarchie si contrapponeva una “Santa alleanza dei popoli”. In tal modo sia la Polonia sia l’Ucraina, pur collocandosi alla periferia della burrascosa vita politica europea del tempo, hanno partecipato appieno alle dinamiche della trasformazione culturale dell’Europa ottocentesca.

Sulla particolarità dei complessi rapporti tra la Polonia e l’Ucraina finora si è discusso molto, sia in riferimento all’ambito storico, sociale, politico e religioso che a quello letterario e culturale. Sono sempre discussioni estremamente interessanti, perché si tratta di due paesi nati nel seno di due civiltà all’epoca antagoniste, che si trovarono, a partire dal Trecento, a convivere, prima legate da rapporti binari (invasioni, conflitti religiosi) e poi unite all’interno della stessa organizzazione statale della Confederazione polacco-lituana, ovvero della *Rzeczpospolita Polska*. Nell’attuale lavoro analizzerò alcuni aspetti storici, mitici e mistici della Polonia e dell’Ucraina, tratti dalle rispettive letterature dell’epoca romantica. Basandomi sulle opere più significative, cercherò di definire i tratti principali del Romanticismo polacco e ucraino, di individuare le somiglianze e le differenze nello sviluppo del movimento romantico in entrambi i paesi, nonché le loro correlazioni e reciproche influenze.

Prima di approfondire qualsiasi discorso è bene sottolineare un principio di base, comune per il Romanticismo ucraino e polacco. Sebbene entrambi avessero appreso molto dal Romanticismo europeo, ciascuno di essi costituiva un fenomeno a sé stante. I due tipi di Romanticismo (tratterò le differenze e affinità tra essi all’inizio della Seconda parte) non erano dei meri riflessi di qualche corrente culturale e letteraria dell’Occidente, ma nascendo in condizioni sociali, politiche e culturali di paesi contrassegnati da peculiarità dovute alle proprie condizioni geopolitiche, storiche e sociali, erano uniche e specifiche nel loro genere. Nei primi anni del Novecento Brzozowski ha scritto che «il Romanticismo polacco fu il risultato del cambiamento, del movimento e della trasformazione, avvenuti nell’anima della società polacca all’inizio del secolo scorso. Capire il romanticismo vuol dire comprendere questo cambiamento, questo movimento, questa trasformazione»<sup>1</sup>.

Una tale affermazione è ben applicabile anche al Romanticismo ucraino, visto che in entrambi i paesi si trattava di fenomeni profondamente nazionali, nutriti dalle radici culturali originali dei due popoli, dalla loro visione del mondo e dal difficile passato

---

<sup>1</sup> Brzozowski S., *Filozofia romantyzmu polskiego*, Roma: Oddział Kultury i Prasy II Korpusu, 1945, p. 9.

storico. L'intera filosofia dell'Ottocento ruotava intorno al concetto di "popolo", della sua libertà e sovranità, sia sociale che politica. In Polonia e in Ucraina le idee independentiste trovarono terreno molto fertile ed ebbero un impatto alquanto forte su ambedue le società. Ciò era dovuto alla particolare situazione di queste nazioni, private della loro sovranità, perché soggiogate da potenze straniere, ed è logico e ovvio che il concetto di libertà nazionale sia strettamente legato al concetto di libertà sociale, culturale, politica e quindi anche personale.

Sebbene la Polonia e l'Ucraina avessero trascorsi storici molto diversi, nell'Ottocento questi due paesi si trovarono nella stessa situazione, vale a dire privati della loro statualità, e per questo uniti dallo stesso proposito di rivendicazione della propria "patria". In questo contesto è molto interessante l'idea stessa di "patria" che, in base dalle condizioni politiche, sociali e culturali dei singoli paesi, veniva interpretata in modi diversi. Di solito questo termine corrisponde, nella coscienza nazionale di un popolo, a uno specifico territorio geografico, unito all'interno di una struttura statale. Indubbiamente sia i Polacchi sia gli Ucraini desideravano creare un'organizzazione nazionale indipendente, e a questo sogno spesso venivano assoggettate le aspirazioni personali dei singoli individui. Purtroppo, però, nella situazione politica dell'Ottocento, avere una patria era per gli Ucraini e per i Polacchi un'aspirazione tanto ambita quanto irraggiungibile. Vista la temporanea impossibilità di costruire uno stato delimitato da confini geografici e gestito da un sistema amministrativo autonomo, i popoli di entrambi i paesi elaborarono una soluzione alternativa. Senza abbandonare i sogni di una futura rinascita, si crearono una patria immaginaria, uno spazio mistico all'interno del quale rifugiarsi per ripensare al glorioso passato, per alleviare la sofferenza, per coltivare la speranza e per progettare la ricostruzione nazionale. I disegni dei futuri stati, polacco e ucraino, trovarono la loro espressione nella letteratura romantica di entrambi i paesi<sup>2</sup>.

La prima parte del presente lavoro è costituita da un congruo capitolo storico, nel quale vengono trattati argomenti che potrebbero sembrare privi di un diretto legame con il periodo del Romanticismo. Si tratta invece di temi strettamente ad esso correlati. Tra le caratteristiche principali della corrente romantica era l'esaltazione delle espressioni del sentimento, nonché l'indagine sui desideri nascosti all'interno del tormentato animo umano. Per Polacchi e Ucraini la libertà nazionale e sociale era l'aspirazione più alta e il

---

<sup>2</sup> Brzozowski S., *op. cit.*, p. 15.

valore supremo, che veniva posto al centro di tutti gli interessi dei due popoli. Nel corso dei secoli, ciascuna delle due nazioni aveva fatto un determinato percorso storico che le aveva portato ad un'analogia situazione di perdita statale nell'Ottocento. Ripercorrere, sia pur brevemente, il travagliato passato, gli avvenimenti, i trascorsi e le decisioni in ogni ambito della loro storia sociale rende possibile comprendere la portata e le peculiarità delle immagini nella letteratura romantica di questi due popoli, e quindi anche i percorsi identitari intrapresi nei secoli precedenti e culminati nell'Ottocento.

Nella seconda parte del lavoro si entrerà nella questione della formazione dell'identità nazionale nei Paesi trattati. Metterò a confronto opere letterarie di autori che hanno fatto delle questioni identitarie il loro vessillo a difesa della propria nazione. Contestualizzando tali scritti cercherò di giungere ad una ricostruzione della memoria storica che farà da volano per la libertà futura dei popoli.

A partire dal Trecento la Polonia e l'Ucraina avevano vissuto in stretta connessione. Sebbene la storia delle loro relazioni, in cui i tempi delle ostilità s'intrecciavano con i tempi di pacifica coesistenza, fosse alquanto complessa, una delle sue caratteristiche principali era la reciprocità. La lunga coesistenza negli stessi territori, anche se spesso contrassegnata da conflitti e incomprensioni, ebbe un ruolo determinante nella creazione di reciproche influenze nella vita politica, culturale e religiosa dei due popoli, che arricchirono vicendevolmente le loro culture. Anche se la Polonia e l'Ucraina hanno fatto dei percorsi politici diversi, questi percorsi si sono sempre intrecciati, creando nel campo culturale delle originali interconnessioni e interazioni.

Nel contempo si trattava della coesistenza di due paesi che avevano comunque diverse esperienze storiche e diversi concetti del futuro. Nel Seicento, dopo che la Polonia ebbe contribuito in prima persona a privare l'Ucraina degli ultimi barlumi di libertà, la situazione iniziò a precipitare, sfociando in violenze e ostilità, trasformatisi in un conflitto frontale tra i due paesi dal 1648 in poi. Il movimento di liberazione più importante e più noto fu quello dell'etmano Bohdan Chmel'nyc'kyj (*Chmel'nyččyna*). Il colpo di grazia fu inferto all'Ucraina nel 1686 quando la Russia le ha sottratto l'autonomia ecclesiastica inglobando la Metropolia di Kiev nel Patriarcato di Mosca. Allo stesso tempo, anche la Polonia, firmando il Trattato di Pace Eterna con la Russia, *de facto* sanciva la spartizione dell'Ucraina. Semplificando si potrebbe dire che la Polonia, pur idealizzando la libertà, nel Seicento ha rifiutato questo bene all'Ucraina.



Successivamente, nel giro di un solo secolo, il Settecento, la Polonia, spartita tra gli imperi confinanti, si ritrovò a condividere il destino dell'Ucraina. A questo punto le due nazioni, oggetto del presente lavoro, dovettero rivalutare il loro reciproco rapporto, iscritto nella cornice del quadro generale delle dinamiche evolutive europee nell'Ottocento. Polonia e Ucraina si sono rifondate seguendo queste dinamiche di formazione di moderni stati nazionali.

Pur avendo effettuato percorsi storici totalmente diversi, nel periodo del Romanticismo i due paesi si ritrovarono di fronte a una situazione molto simile. Per certi aspetti, pur trovandosi in una condizione sociale e politica più 'disastrata' degli stati e delle 'comunità nazionali' dell'Europa occidentale, quasi paradossalmente, le due nazioni private di ogni statualità e delle proprie strutture sociali, politiche e culturali, sentirono come – e forse prima di – altri la necessità di ricostruire la propria identità nel quadro di quelli analoghi processi paneuropei che dovevano affrontare anche, l'Italia e la Germania (sia pure con minore gravità e partendo da situazioni meno sfavorevoli).

I movimenti romantici e 'patriottici' in Polonia e Ucraina ebbero quindi specificità proprie. È significativo, ad esempio, che le idee dei romantici ucraini e polacchi nascessero e si sviluppassero sullo sfondo dei loro paesaggi nativi, belli per il loro aspetto naturale e per la ricchezza del folklore, anche se devastati dalle guerre e dalla violenza. Questi paesaggi, reali oppure 'immaginati', comunque impressi nella memoria degli esiliati, trovarono la loro espressione nelle opere dei romantici, dove spesso diventavano i reali ispiratori delle storie narrate. Il disordine, l'incertezza e lo smarrimento che regnava nei due paesi era tale che risulterebbe difficile una descrizione esaustiva, pertanto in questo contesto cercherò di attenermi principalmente agli aspetti più significativi, conosciuti e solidi. Per la Polonia e per l'Ucraina, in questo momento particolare della loro storia, il passato costituiva l'unico punto di riferimento sicuro, dal quale poter partire per avviare il processo di ricomposizione dell'anima della nazione. Proprio per questo motivo ho riportato elementi del passato, usati per fondare l'identità precedente dei due paesi. Soltanto in questo modo era possibile affrontare il caos identitario, dal quale sorsero la nuova Polonia e la nuova Ucraina.

Non si può affrontare la questione dell'evoluzione di concetti quali "patria" o "libertà" in Ucraina e in Polonia, usando per entrambe lo stesso approccio o gli stessi criteri. La Polonia, dal momento del suo battesimo, che sanciva la sua entrata nell'ambito

della civiltà europea e nell'arena delle relazioni internazionali, rimase sempre un paese indipendente e forte, a volte considerato addirittura un impero. Sebbene l'unione tra la Polonia e la Lituania fosse basata sul principio della parità, la Polonia è stata spesso accusata di svolgere il ruolo dominante. Non era un'affermazione priva di fondamenti, poiché nella coscienza polacca, già a partire dall'epoca del Rinascimento, l'identificazione delle terre del Granducato di Lituania con la Polonia era usuale. Jan Kochanowski (1530–1584), nel poema *Satyra albo dziki mąż* (Il satiro oppure l'uomo selvaggio, 1563) parlando del paese che si stendeva “tra due mari”<sup>3</sup> usava le denominazioni “Polonia” e “Rzeczpospolita” come dei sinonimi. Ed è significativo, che ciò accadesse ancora prima dell'Unione di Lublino (1569), quando i due stati erano legati soltanto da unione dinastica<sup>4</sup>. Insomma, i territori considerati dai Polacchi l'allargamento del proprio paese, per altri popoli dell'unione costituivano l'unica patria che essi avevano.

Il percorso dell'Ucraina era totalmente diverso da quello polacco. L'antica Ucraina-Rus' non si era ancora ripresa dalla conquista dell'Orda d'Oro nel 1240, quando nel Trecento venne conquistata dalla Lituania, che si unì poi al Regno di Polonia (Unione di Krewa, 1385). Nel frattempo, la Polonia s'impossessava della Galizia, il che fece sì, che l'Ucraina, per due secoli, vivesse all'interno del Granducato polacco-lituano e poi della *Rzeczpospolita*. Purtroppo, sebbene il paese costituisse il paradiso democratico per i nobili, la classe prevalente dell'Ucraina, quella contadina, subiva sfruttamento e soprusi, mentre le casate nobiliari furono in gran parte polonizzate. La discriminazione sociale e religiosa provocava periodiche rivolte del popolo, spesso caratterizzate da violenza e ferocia. Il popolo dell'Ucraina, costretto nella vita quotidiana a subire angherie e difficoltà, tentava di trovare il modo per riacquisire la libertà sociale e nazionale.

Il disegno di uno stato ucraino indipendente (o almeno autonomo) veniva elaborato già a partire dal tardo Cinquecento, mentre la realizzazione del “progetto di autonomia politica” trovava il suo compimento nel Seicento e Settecento, nell'opera di Bohdan Chmel'nyc'kyj e Ivan Mazepa. I due etmani avevano visioni dell'Ucraina libera diverse tra di loro. La prima, ideata da Chmel'nyc'kyj, mirava a istituire, in unione con la Polonia

---

<sup>3</sup> Kochanowski J., *Dziela*, Lipsk: Breitkopf et Haertel, 1855, p. 12.

<sup>4</sup> L'Unione di Lublino (1569) sanciva la fusione del Regno di Polonia e del Granducato di Lituania in un'unica realtà statale, a differenza della precedente unione personale fra i domini polacchi e lituani del Granducato polacco-lituano.

e Lituania, la *Rzeczpospolita trojga narodów* (di tre nazioni). La seconda invece, creata da Mazepa, puntava alla conquista, da parte del paese, della sovranità in forma di 'ducato' indipendente da qualsivoglia potere sovranazionale esterno. L'epoca del Cosaccato giunse alla sua espressione suprema di "democrazia" nel progetto conosciuto come *Pacta et Constitutiones legum libertatumque Exercitus Zaporoviensis* (Costituzione dei diritti e della libertà dell'Esercito di Zaporizžja), considerato da alcuni storici la prima costituzione al mondo. Concepito e sottoscritto nel 1710 dal neoeletto etmano in esilio, Pylyp Orlyk, successore di Mazepa, da una parte, e gli "anziani" e il vertice dell'esercito di Zaporizžja dall'altra, esso presupponeva la conclusione di un contratto sociale e l'introduzione della divisione tripartita dei poteri<sup>5</sup>, ancora prima che divenissero di pubblico dominio le teorie di Montesquieu e Rousseau.

La Polonia aveva alle spalle un lungo vissuto di evoluzione democratica. È vero che nel passato la partecipazione alla vita pubblica era concessa, dicevamo, soltanto ai nobili, ma è altrettanto vero che in Polonia, del prestigio nobiliare, beneficiava la percentuale della popolazione più alta che negli altri paesi europei. In effetti, tutti e tre i vati del Romanticismo polacco, Mickiewicz, Słowacki e Krasiński erano di origine nobiliare. Nella realtà polacca, l'attività letteraria e artistica degli scrittori romantici era influenzata in modo significativo dalla loro provenienza sociale. Sembra che la partecipazione alla vita culturale del paese da parte dei rappresentanti della classe popolare fosse quasi inesistente. È logico quindi che le premesse del Romanticismo polacco fossero riferite soprattutto all'ambito nobiliare, dando minor rilievo alle condizioni di vita della gente comune. Questo non vuol dire che il tema sociale fosse assente, semplicemente era meno esposto di quanto ciò accadesse nella letteratura romantica ucraina.

Infatti, in Ucraina la situazione si presentava in modo diverso. La maggior parte della popolazione etnicamente ucraina apparteneva alla classe contadina. Quest'ultima, priva di diritti, veniva sottoposta a continuo sfruttamento da parte dei proprietari terrieri. L'altro gruppo sociale rilevante erano i cosacchi, tra i quali, per l'accesso al rango, l'origine sociale non costituiva una caratteristica vincolante. Non c'è da stupirsi quindi che i rappresentanti del Romanticismo ucraino non appartenessero tutti agli strati più elevati della società. Il padre di Kuliš era un nobile cosacco, Kostomarov nasceva dal legame di un proprietario terriero russo (comunque con radici ucraine) con una contadina

---

<sup>5</sup> Jakowenko N., *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, Lublin: Instytut Europy środkowo-wschodniej, 2003, pp. 279-280.

ucraina, mentre Ševčenko veniva da una famiglia di servi della gleba. Sia Kostomarov che il vate del Romanticismo ucraino, Ševčenko, per poter coltivare la loro attività scientifica o letteraria, avevano necessità di essere riscattati dalla loro condizione di servitù. Considerata la composizione della società ucraina e la provenienza dei protagonisti del suo Romanticismo, è facile comprendere perché una delle prerogative del fenomeno sui territori dell'Ucraina era la liberazione non solo nazionale, ma anche sociale del suo popolo.

Per la ricomposizione della loro identità, questi due paesi si avvalevano del proprio retaggio culturale. Tra gli elementi costitutivi di questo processo, avevano un'importanza primaria la religione e l'istruzione. Per queste ragioni dedico molta attenzione a questo fenomeno nei secoli precedenti. Nel passato di entrambi i paesi, proprio in questi due ambiti erano nate idee politiche e culturali, che furono poi rivisitate nell'Ottocento. Per quanto riguarda l'istruzione, si trattava del *continuum* di uno spazio comune. Nonostante tutti i conflitti e le contrapposizioni, gli istituti scolastici della Polonia e dell'Ucraina si occupavano non soltanto della trasmissione della conoscenza, ma anche della promozione dell'apertura verso la cultura europea, nonché del consolidamento della tolleranza e della convivenza civile.

La questione della religione si presenta in modo meno lineare. In Polonia veniva professato il Cattolicesimo, mentre in Ucraina l'Ortodossia. Per quanto si trattasse di due religioni che facevano parte del cristianesimo, sarebbe difficile definire la loro secolare convivenza come pacifica. Le confessioni religiose dei due popoli, con propri riti e usanze, costituivano, da una parte, l'espressione della loro identità, dall'altra, però, fungevano da barriera insormontabile per la loro serena vita comune. Per non parlare del fatto che non si trattava solo di un conflitto binario. In realtà, sia la Polonia sia l'Ucraina si sono trovate al centro del conflitto tra Roma e Mosca, tra il cristianesimo occidentale e quello orientale. Quindi la posta in gioco era altissima e i due simbolici centri del potere religioso men che meno erano interessati a lacerazioni provocate da questo conflitto nell'area polacco-ucraina.

Affrontando la questione della fede, va ricordato che la *Rzeczpospolita*, grazie alla "Confederazione di Varsavia" che assicurava alla *szlachta* la piena libertà di culto, costituiva il "rifugio degli eretici". La diffusione della Riforma sui suoi territori, favorita soprattutto da fattori sociali ed economici, fu molto vasta. La religione riformata facilitò

l'attecchimento delle idee umanistiche, facendo da veicolo per la diffusione della cultura greca, latina ed ebraica. Ma il suo contributo maggiore per la cultura polacca e ucraina era quello di favorire la laicizzazione della vita sociale. L'epoca rinascimentale assisteva a un rilevante sviluppo delle culture nazionali. Specialmente in Ucraina cominciava il processo di secolarizzazione della cultura ucraina, espresso nello sviluppo del vernacolo, nella riscoperta del passato storico, andando verso una nuova autodefinizione religiosa e nazionale.

Il cattolicesimo, considerato dai Polacchi come l'unica via per la salvezza, veniva spesso recepito come una minaccia all'integrità della società ucraina. L'influenza della religione cattolica comunque non ha avuto solo aspetti negativi per l'Ucraina, poiché portò alla creazione, nell'ambito della cultura ortodossa, della chiesa greco-cattolica, in parte ricettiva nei confronti della cultura latina. Se da una parte le disposizioni dell'Unione di Brest (1596) aggravavano l'incomprensione religiosa, dividendo la comunità ucraina nei sostenitori della Chiesa Uniate e i suoi avversari, dall'altra svolgevano nei confronti della cultura ucraina un ruolo occidentalizzante, che favoriva la penetrazione della cultura europea nelle terre rutene. L'Unione di Brest fece collegare il mondo latino di orientamento cattolico con il mondo greco di stampo ortodosso. L'influenza positiva della chiesa greco-cattolica nell'Ucraina occidentale divenne più rilevante in seguito alla sottomissione della metropoli di Kiev, e quindi di tutta l'Ortodossia dell'Ucraina, al Patriarcato di Mosca nel 1686. A questo punto la Chiesa Uniate, che divenne l'unica chiesa dell'Ucraina occidentale, assumeva l'impegno di custodire l'identità nazionale dell'Ucraina. Essa conservò l'uso della lingua ucraina nei riti religiosi, nel catechismo e nelle scuole gestite dalla chiesa, praticamente fino al Novecento. Tuttavia, ancora prima dell'illuminismo e del romanticismo, la più profonda 'occidentalizzazione' venne introdotta dall'Accademia Kyjevo-Mohyljana (*Kyjevo-Mohyljans'ka Akademija*), «alma mater dell'istruzione superiore di tutta l'area slavo-ortodossa»<sup>6</sup>. L'Accademia svolse un ruolo prioritario nel piantare sul suolo ucraino il seme del cambiamento culturale.

Il materiale riguardante il Romanticismo è enorme, quindi nel presente lavoro ho dovuto operare una selezione, concentrando l'attenzione su un solo ambito del pensiero. Tra i numerosi temi possibili, quello che ritenevo più affascinante e al tempo stesso più

---

<sup>6</sup> Pachlovska O., *Civiltà letteraria ucraina*, Roma: Carocci Editore, 1988, pp. 337-338.

distintivo per l'evoluzione del fenomeno romantico in Polonia e in Ucraina era il suo messianesimo. Già di per sé il Romanticismo è una corrente colma di passioni e di miti, ma sui territori ucraini e polacchi gli aspetti del messianesimo si svilupparono in una misura maggiore che negli altri paesi. Questo stato di cose era dovuto soprattutto al fatto che sia l'Ucraina sia la Polonia necessitavano di un mito fondatore. Entrambi i paesi avevano bisogno di trovare la loro nuova collocazione in una situazione del tutto cambiata e diametralmente diversa dal passato. Questa situazione era cambiata in peggio, ma aveva anche alcuni aspetti positivi. Da una parte, i due paesi si ritrovarono privati della sovranità nazionale, una condizione che per entrambi era tragica. Dall'altra parte però, nell'Ottocento cominciava l'apertura dell'Occidente europeo nei confronti delle nazioni slave. Si trattava di un processo che appena iniziava, che avrebbe dovuto percorrere un cammino ancora lungo e difficile. Polonia e Ucraina dovevano in una prima fase affermare il proprio diritto all'esistenza. Per raggiungere questo scopo il modo migliore sembrava essere quello di presentarsi al mondo nella qualità di popolo investito di una speciale missione assegnata dalla Provvidenza. La Polonia e l'Ucraina, quindi, necessitavano di miti sui quali fondare i loro due messianesimi. Confrontati tra di loro, i due messianesimi erano sostanzialmente diversi, perché rispondevano a percorsi storici diversi. La nuova comprensione della propria identità, sia da parte della Polonia sia da parte dell'Ucraina, veniva creata tramite l'elaborazione del loro passato storico, culturale, sociale e religioso.

Riallacciandosi al protagonismo della *Rzeczpospolita* di prima delle spartizioni la Polonia rappresentata dalle sue *élites* intellettuali e sociali voleva ricollocarsi in una realtà dove avrebbe svolto un ruolo prioritario. Nel messianesimo polacco quindi, le venne assegnata la missione di leader nell'opera di salvare l'intera umanità. La Polonia, nella sua funzione di "Cristo delle nazioni", avrebbe guidato gli altri popoli oppressi verso la libertà. L'Ucraina invece, concentrata sull'idea della libertà per il suo popolo, cercava la propria ricollocazione in un'organizzazione più ampia, ma anche più orizzontale, quella di un'ideale federazione dei popoli slavi fondata su un repubblicanesimo ugualitario. L'idea dell'unità degli Slavi, basata sulla fratellanza e sulla parità dei popoli, rappresentava il pensiero dominante dei romantici ucraini e si iscriveva nell'ambito del pensiero federativo dell'Europa. Nel messianesimo ucraino, tutte le nazioni slave sarebbero state unite in una federazione democratica, fondata sui principi di uguaglianza

e parità. Al suo interno, all'Ucraina verrebbe assegnato un ruolo speciale, quello di guida e di centro spirituale di tutti i popoli. Questi due messianesimi rappresentavano un'alternativa al panslavismo russo, il cui obiettivo principale era invece quello di creare un grande impero slavo sotto la sovranità della Russia.

Il messianesimo quindi era il proseguimento del discorso generale dell'Ottocento, ma calato in una nuova dimensione religiosa dove la differenziazione tra cattolicesimo e ortodossia era meno importante rispetto al problema di riconoscersi in un unico cristianesimo. Al tempo stesso l'ortodossia politicizzata russa veniva percepita come elemento della degradazione morale della società schiavizzata. Questa religiosità, che faceva parte integrante del pensiero idealistico-romantico, non potrebbe assolutamente essere tralasciata, perché costituiva la parte integrante del Romanticismo europeo. Se gettassimo uno sguardo sull'Occidente, anche nelle nazioni più consolidate, che potrebbero sembrare meno complesse dal punto di vista identitario, la problematica religiosa veniva chiamata in causa. Il ruolo dell'individuo e della nazione come parte di un piano divino universale era un tema ricorrente per la letteratura romantica. Esso veniva riproposto con una maggiore intensità dagli Italiani e dai Tedeschi, le due nazioni che erano, come sappiamo, ancora divise. Questo lascia supporre che la questione della missione del paese, considerata nel contesto religioso, si ripresentava con una maggiore forza nelle condizioni di difficoltà di consolidamento statale. Le decisioni del Congresso di Vienna riguardo alla Germania e all'Italia non furono condivise dai suoi popoli, il che provocava tensioni sfociate in rivolte contro l'*ancien régime*. Gli abitanti di un'Italia smembrata e di una Germania disunita, stimolati da idee romantiche, proclamavano programmi di unificazione nazionale. Gli intellettuali cercavano di reinventare il ruolo dei loro popoli sulla scena europea. Questa è la ragione per cui si può collegare il messianesimo polacco e ucraino alle idee di Novalis, Schiller, Mazzini e altri protagonisti del Romanticismo europeo.

Nel contesto tedesco possiamo trovare un Novalis o uno Schiller che ragionavano sul futuro della nazione tedesca proprio nei termini della ricerca del loro ruolo, anche religioso, nell'arena europea. La famosa opera di Novalis, *Die Christenheit oder Europa* (Cristianità o Europa, 1799), dedicata alla crisi della coscienza europea si proiettava in una prospettiva messianico-spirituale, che permetteva di sconfiggere il male e le contraddizioni dovute agli errori del passato. Secondo l'autore, solo la religione, nella sua

qualità di guida spirituale, poteva salvare il Vecchio Continente, garantendogli l'unità di fronte al rischio della disgregazione. Anche la filosofia di Schiller spaziava intorno alla libertà, esaltata oltre ogni tipo di convenzione sociale e morale. Essa è impregnata di speranza in una nuova realtà, libera dalle disuguaglianze sia politiche sia sociali. Nella schilleriana visione dell'Europa, la nazione tedesca avrebbe occupato un ruolo primario tra le altre nazioni.

La concezione messianica italiana viene rappresentata anche dall'opera di Mazzini, per il quale la libertà, l'uguaglianza e l'umanità unita e solidale avrebbero dovuto costituire l'intento comune a tutti i popoli, associati fra loro. La libertà non sarebbe potuta esistere senza uguaglianza, mentre la vita nazionale dei popoli dovrebbe essere costruita sul fondamento di una fede immacolata in Cristo. Nell'ambito europeo tutti i popoli liberi avrebbero avuto gli stessi diritti, conservando nello stesso tempo la propria identità e individualità. Mazzini affermava che «L'epoca passata, l'epoca finita con la rivoluzione francese, era destinata a emancipare l'uomo, l'individuo, conquistandogli i dogmi della libertà, dell'eguaglianza, della fratellanza; l'epoca nuova è destinata a costruire l'umanità, non solo nelle sue applicazioni individuali, ma tra popolo e popolo»<sup>7</sup>. Il suo pensiero è contrassegnato anche da un forte afflato religioso e da un profondo senso di spiritualità. Nel discorso dell'Europa dei popoli, egli si richiamava alla fede cristiana che avrebbe dovuto tenere uniti tutti i popoli europei. Le idee di Novalis, a maggior ragione di Schiller e di Mazzini erano ben diffuse in Europa, avevano avuto la loro eco anche in Ucraina e in Polonia. Il discorso messianico comunque era un discorso che faceva parte del tempo; quindi, il fatto che sia la Polonia, sia l'Ucraina ne prendessero parte, adattandolo alle proprie condizioni, era del tutto naturale.

Nell'Ottocento stava nascendo quindi il nuovo ethos nei rapporti tra l'Ucraina e la Polonia, che allora cominciarono a rivalutare la storia sia propria che dell'altro in una nuova prospettiva. Entrambi i popoli scoprirono che lo stesso passato che nel Seicento li divideva, ora si riproponeva come un nuovo punto d'incontro. A supporto di questo concetto si possono citare le storie sui cosacchi, fino alle spartizioni percepiti dai Polacchi perlopiù come una forza malvagia che distruggeva il loro idilliaco paese e minacciava la sua sicurezza. Gran parte del mio discorso (sottocapitolo 2.1.3) è dedicata per questo ai poeti della scuola ucraina del Romanticismo polacco i quali riproposero i

---

<sup>7</sup> Mazzini G., *Epistolario*, vol 1, Firenze: Sansoni, 1902-1904, p. 380.



miti cosacchi in una nuova forma, suggestiva e lirica, mettendo in evidenza le motivazioni libertarie degli Ucraini che erano alla base degli eventi del passato. Le ricerche dell'indipendenza sociale e culturale nonché della rifondazione dell'identità da parte degli Ucraini avevano fatto capire ai Polacchi che la libertà dovrebbe costituire il bene universale, senza alcuna esclusione. In una tale prospettiva, il discorso messianico non includeva più il conflitto religioso ben evidente nel Seicento quando Polacchi e Ucraini si erano reciprocamente additati come "scismatici". La comune condizione di non statualità fece sì che i vecchi rancori persero parte del loro valore, sostituiti da nuovi principi che, da una parte, univano i due popoli, e dall'altra li distinguevano, li rendevano autonomi e sovrani. Nel contempo, i due messianesimi dovettero fare i conti con il messianesimo russo, che si inseriva in questo discorso, mirando a rendere tutti uguali omologando il mondo slavo. Mentre la Polonia e l'Ucraina si avvicinavano per creare, su una base comune, le proprie identità, la Russia tentava di imporre il proprio predominio. Il panslavismo russo, infatti, non era solo una corrente filosofica che enfatizzava l'unità culturale di tutti gli Slavi, ma conteneva in *nuce* una determinata idea geopolitica che aspirava all'unificazione di tutti i paesi slavi sotto l'egemonia della Russia in un indistinto *continuum*. Tutto ciò era iscritto nell'ambito della ricerca dell'identità paneuropea, più presente nelle nazioni con problemi politici di unità, che nell'Occidente europeo erano rappresentate dall'Italia e dalla Germania. In altre parole, indipendentemente dal loro status, Polonia e Ucraina hanno partecipato alla costruzione della nuova Europa.

## Parte prima

Aspetto storico-religioso  
dell'identità polacca e ucraina  
nella cornice delle spartizioni

# 1

## ***Rzeczpospolita* come realtà multiculturale (policonfessionale e polilinguistica) a cavallo tra cattolicesimo, ortodossia e protestantesimo**

### 1.1

#### ***Rzeczpospolita* come luogo d'incontro fra tre "anime" del cristianesimo**

##### 1.1.1

##### Cattolicesimo polacco come epitome spirituale della polonità

Gli ultimi decenni del primo millennio segnarono il consolidamento dello Stato polacco, ormai ben formato, definito e dotato di un elaborato sistema fiscale e difensivo<sup>8</sup>, che necessitava però di un forte sostegno politico. Con il battesimo ricevuto nel 966, il primo regnante del paese, Mieszko, si alleò con la maggiore potenza feudale del Medioevo, la Chiesa<sup>9</sup>, nella sua versione occidentale. Ed è proprio da allora che per la Polonia cominciò la storia di appartenenza, storico-fattuale, politica, spirituale ed istituzionale, all'Europa dell'Ovest<sup>10</sup> che avrebbe poi avuto, fino al presente, un impatto su tutta la vita culturale della nazione polacca.

Nel Medioevo vennero poste le basi delle scienze morali e dell'etica, definite per la prima volta da Sant'Agostino e incentrate sulla missione suprema della Chiesa per la salvezza dell'umanità tramite l'impegno per raggiungere l'eccellenza. In una situazione in cui Stato e Chiesa, rapporto tra potere temporale e spirituale non erano separati, la dottrina ecclesiastica influò in modo decisivo sulla creazione delle gerarchie sociali e delle norme comportamentali. In effetti, ai suoi albori la fede in Polonia, come d'altro canto in tutto il mondo cristiano, si basava sul credo nell'influenza e nell'interferenza di Dio nel mondo nonché nella redenzione e nella provvidenza divina. La fede veniva recepita dalla popolazione in modo spontaneo, naturale e con la devozione e la fiducia incondizionata verso l'Onnipotente e verso chi lo rappresentava sulla terra cioè il clero della Chiesa cattolica. Anche perché fino al XII secolo i monaci erano gli unici a custodire, usare e far circolare i testi scritti.

---

<sup>8</sup> Gieysztor A., *Storia della Polonia*, Milano: Bompiani, 1983, p. 26.

<sup>9</sup> Krzyżanowski J., *Historia literatury polskiej*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979, p. 9.

<sup>10</sup> Graciotti S., *Le due Slavie: problemi di terminologia e problemi di idee*, in *Ricerche slavistiche*, vol. XLV-XLVI (1998-1999), p. 8.

Comunque, l'adesione della Polonia al ramo occidentale del cristianesimo si rivelò fondamentale per l'apertura del paese verso i patrimoni di conoscenza dell'Europa occidentale. La lingua veicolare della Chiesa cattolica, il latino, cominciò ad affermarsi nella diplomazia, nell'ambito amministrativo e nell'educazione scolastica diventando il principale strumento di comunicazione delle *élites* intellettuali<sup>11</sup>. I continui scambi culturali con l'Italia e altri paesi dell'Europa occidentale fecero sì che nei secoli successivi, specialmente nell'epoca del Rinascimento, in Polonia siano arrivati molti testi anche profani appartenenti a vari generi e riferiti agli ambiti più diversi. L'uso del latino rese possibile lo studio della filosofia, letteratura e cultura del mondo antico. La Polonia non rimase immune neanche all'influenza del protestantesimo che contribuì alla fioritura della letteratura in lingua nazionale, specialmente nel campo della filosofia, della religione e della storia. Molti rappresentanti della nobiltà aderirono alla religione riformata, ma essa non riuscì mai ad acquisire tra le masse popolari una rilevanza paragonabile al Cattolicesimo. Per i semplici le tradizioni e i costumi della religione facevano ormai parte integrante della loro vita, poiché la cultura cattolica era riuscita in maniera eccellente ad adattare all'uso proprio tutti gli aspetti della vita del popolo per esso rilevanti, tra cui le credenze e le usanze pagane spesso rimaste vive fino ad oggi. Basti pensare alla Notte di Kupala (*Noc Kupały*) trasformata in Notte di San Giovanni (*Noc świętego Jana*) oppure il rito pagano degli Avi (*Dziady*) diventato poi la festività di Ognissanti (*Wszystkich Świętych*). La popolazione polacca quindi, nella sua maggioranza rimase fedele alla religione dei padri, anche se, con il passare del tempo, cambiarono i modi di vederla e di interpretarla.

Dopo il Concilio di Trento (1545-1563), la Controriforma ebbe in Polonia un percorso più moderato rispetto ad altri paesi dell'Europa occidentale, roghi e persecuzioni ebbero frequenza e intensità molto più bassa: le limitazioni alla libertà di coscienza facevano leva soprattutto sul diniego di accesso agli onori e agli uffici ai non cattolici nonché sul sostegno del repubblicanesimo nobiliare da parte dei Gesuiti. L'ordine si serviva di tutti i mezzi per intensificare la portata della persuasione religiosa tramite l'insegnamento, la pubblicazione di libri di dottrina e devozione, la collaborazione con alcune importanti casate nobiliari e la predicazione per il popolo. Primaria importanza assunse la definizione del nuovo rapporto con l'arte e la letteratura, basato sull'impatto

---

<sup>11</sup> Michałowska T., *Modelli e caratteri originali della letteratura polacca antica*, in Lo spazio letterario del Medioevo, 3. Le culture circostanti, vol. III, Le culture slave, Roma: Salerno editrice, 2006, pp. 570-571.

passionale ed emotivo<sup>12</sup>. La prima metà del XVII secolo portò a un mutamento abbastanza radicale della concezione del mondo e della religione: si passò da una religiosità di stampo personale a una religiosità istituzionale, sempre legata a un forte contenuto di emotività e coinvolgimento, praticata pubblicamente tramite le celebrazioni, processioni, incoronazioni delle immagini di Maria, sempre più frequenti pellegrinaggi verso i calvari e i santuari. Notevole impatto ebbe la nascita di diverse confraternite secolari, quali quella del Rosario, dello Scapolare, della Madonna e varie altre. In ambito letterario, invece, oltre alla creazione di una ricca poesia melica si sviluppò un nuovo modello parenetico, quello del nobile polacco “devoto cavaliere” di Cristo e difensore della fede. Nella letteratura, soprattutto in quella di carattere pubblicistico, politico e religioso, il “cavaliere” assunse il ruolo del difensore della Chiesa cattolica e della patria<sup>13</sup>. Il legame tra religione e stato divenne ancora più stretto, e svolse un ruolo dominante nella cultura del “sarmatismo” per tutto il XVII e fino al XVIII secolo. Basti pensare al motto polacco *Pro Fide, Lege et Rege* posto all’inizio del Settecento dal re Augusto II di Sassonia (1697-1706; 1709-1733) sulla stella dell’Ordine dell’Aquila Bianca e usato sugli stendardi nel periodo della *Prima Rzeczpospolita*.

Nell’epoca dei lumi il razionalismo mise in discussione le opinioni religiose introducendo nella discussione culturale e filosofica anche alcune idee ateiste e deiste. Uno dei propositi dei sostenitori delle riforme progettate nel XVIII secolo era la secolarizzazione della vita sociale, a partire dal sistema dell’istruzione. Il principio educativo del primo istituto pubblico di educazione nella *Rzeczpospolita*, la Scuola dei Cavalieri (*Szkoła Rycerska*) di Varsavia, fondata nel 1765 da re Sigismondo Augusto, fu «l’orgoglio morale impeccabile e lo spirito nazionale» senza riferimento alcuno alla religione<sup>14</sup>.

Il tema di Dio acquista di nuovo maggiore forza e la discussione diviene più intensa all’epoca del Romanticismo. In effetti, l’Ottocento fu il secolo in cui alla base della visione del mondo furono poste le relazioni tra il ruolo di Dio e gli eventi della storia. Ne è esempio un’importante opera di Novalis *La Cristianità, ovvero l’Europa (Die Christenheit oder Europa, 1799, pubbl. 1826)* nella quale, sul tumultuoso sfondo della

---

<sup>12</sup> Koehler K. in Skoczek A. (a cura di), *Historia Literatury i kultury polskiej*, Warszawa: Świat Książki, 2007, t. 1, pp. 347-348.

<sup>13</sup> Idem, pp. 349-350.

<sup>14</sup> Skoczek A. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 1, p. 494.

crisi europea, la dimensione cristiana riappare come orizzonte di una nuova rinascita. «Il Romanticismo potrebbe essere considerato come la rinascita del pensiero cristiano dopo le polemiche filosofiche degli ideologi dell'Illuminismo, che [...] minavano il provvidenzialismo cristiano mirando ad annientare la fede nell'intervento della provvidenza nel corso delle vicende umane»<sup>15</sup>. Comunque la religiosità romantica non era il ritorno alla fede nella sua interpretazione originaria, ma piuttosto una sua elaborazione, in chiave sincretica, che accumulava le credenze di diversa provenienza culturale e storica tra cui la religione e la metafisica dell'Oriente, il retaggio dell'antichità europea nonché le credenze pagane legate al culto della natura.

Un rilievo particolare nel Cattolicesimo polacco dell'epoca lo assunse la teodicea<sup>16</sup>. Per quanto riguarda il rapporto tra la giustizia divina e la presenza del male in riferimento alla questione polacca, si possono individuare tre opzioni interpretative fondamentali riconducibili al libro di Giobbe. La prima, rappresentata dal filone profetico-messianico, spiegava l'agire della giustizia divina con la relazione tra colpa e punizione. Essa venne esposta da due religiosi di scuola gesuita: Józef Morelowski e Jan Paweł Woronicz. Nelle opere di entrambi, la tesi dell'innocenza dei Polacchi fu limitata alla sfera della politica internazionale, mentre il peccato venne associato all'epoca del Rinascimento e identificato nella diffusione del protestantesimo (Morelowski) nonché nelle espressioni di giacobinismo e libertinismo che causarono il fallimento dell'insurrezione di Kościuszko (Woronicz)<sup>17</sup>. Altri modi di comprendere Dio e interpretare il suo agire erano basati sulla convinzione della totale innocenza del popolo polacco. E così Hugo Kołłątaj e Kajetan Koźmian, che distrutti dagli eventi affermavano l'incomprensibilità dell'operato dell'Onnipotente, provavano una stringente necessità di affidarsi a una logica suprema. Entrambi, toccati dalla crisi di coscienza religiosa in seguito alle spartizioni, riuscirono poi a ricostruire il rapporto con la religione basato sull'incondizionata fede e sulla ritrovata fiducia nell'imprevedibilità delle decisioni divine. Alla base del terzo modo interpretativo c'era non soltanto l'incomprensione per l'operato di Dio ma anche il rifiuto dell'accettazione di esso. Il rappresentante più significativo di questa scuola di pensiero fu Adam Jerzy Czartoryski che preannunciava l'arrivo dell'imminente disastro con

---

<sup>15</sup> Janion M., Żmigrodzka M., *Romantyzm i historia*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2001, p. 12.

<sup>16</sup> Idem, p. 14.

<sup>17</sup> Ranocchi E. in Marinelli L., *Storia della letteratura polacca*, Torino: Einaudi, 2004, pp. 179-181.

l'angosciante esternazione di sconforto e di ribellione<sup>18</sup>.

Data la complessa situazione nazionale, le implicazioni storiche della religione e delle sue idee furono molto evidenti, soprattutto in seguito alla Terza spartizione. Il Dio romantico non era soltanto “Dio dei nostri padri”, ma anche quello creato dall'ideologia della cospirazione antecedente all'insurrezione di novembre, il “Dio dell'uomo libero” poi divenuto il “Dio della libertà” del messianesimo polacco. Quest'ultimo restò strettamente collegato al mito dell'innocenza della Polonia, della sua funzione di “antemurale della cristianità” e della sua onestà nei confronti degli stati confinanti che venne a crearsi nel corso degli eventi<sup>19</sup>. Nell'Ottocento la Polonia cominciò a essere presentata come un paese giusto, senza difetti, che non aveva mai fatto guerre di conquista e non era mai venuta meno a un accordo. I grandi romantici ponevano l'accento sulle analogie tra le sorti del popolo polacco e quello d'Israele facendo assumere alla Polonia il ruolo di “Cristo delle nazioni” (Mickiewicz) o quello di “Winkelried delle nazioni” (Słowacki). In virtù di questa funzione anche se la nazione polacca soffriva come Gesù sotto l'oppressione degli invasori, il suo calvario aveva un significato più profondo e percepito come universale, poiché si trattava di un popolo eletto, destinato a salvare, tramite il proprio sacrificio, tutti i popoli oppressi.

### 1.1.2

#### Chiesa ortodossa ucraina come fulcro identitario dell'Ucraina seicentesca

Anche in Ucraina la storia della Chiesa e della religione fa parte integrante della formazione dell'identità nazionale e in quanto tale ha un ruolo di rilievo per il processo di rifondazione della propria identità avvenuta nel secolo che ci interessa maggiormente: l'Ottocento appunto. A differenza però della Polonia che dall'inizio ebbe nella Chiesa cattolica un punto di riferimento dominante, nonostante il contatto con l'ortodossia e il protestantesimo, l'Ucraina storicamente divenne terra di aspre battaglie religiose: nel conflitto con la Polonia, tra il cristianesimo occidentale e quello orientale, e nel conflitto con la Russia, tra due tipi di ortodossia, uno dialogante ed inclusivo, e l'altro chiuso ed esclusivo. E quindi, sempre nell'Ottocento, nella percezione letteraria la chiesa assurse al ruolo di uno spazio simbolico non tanto di una determinata confessione, quanto del cristianesimo paneuropeo sublimato, epitome di concordia, pietà e uguaglianza tra

---

<sup>18</sup> Idem, pp. 179-181.

<sup>19</sup> Janion M., Zmigrodzka M., *op. cit.*, p. 14.

individui e popoli.

La cristianizzazione della Rus' iniziò, come si presume, intorno al 866, con l'operato dei missionari bizantini. Probabilmente a quel tempo fu costruita a Kiev la prima chiesa ortodossa di Sant'Elia e venne istituita una sede vescovile. Successivamente, nel 957, la principessa di Kiev, Òl'ha (†969) aderì al cristianesimo, tramite il battesimo ricevuto a Costantinopoli. Tuttavia le idee cristiane cominciarono a diffondersi tra la popolazione della Rus' solo con l'adesione al cristianesimo del principe di Kiev Volodymyr il Grande (980-1015) che conduceva una politica di consolidamento del potere centrale opponendosi alle tendenze centrifughe. Anche il suo approccio alla religione era subordinato alle necessità dello stato. Cercando di far sì che tutto il popolo venerasse un unico dio, il regnante scelse di aderire al cristianesimo orientale ricevendo, nel 988, il battesimo da Bisanzio.

La decisione di imporre ufficialmente la religione cristiana a tutta la Rus' aveva certamente ragioni politiche e inizialmente ebbe carattere sostanzialmente formale poiché ancora per molti decenni continuò a venire praticato il paganesimo. Comunque con il passare del tempo la nuova religione rafforzò la propria posizione favorendo la centralizzazione statale e incidendo positivamente sull'instaurazione di rapporti con altri popoli, prima con i bulgari e gli scandinavi, in seguito anche con i polacchi, i cechi e gli ungheresi, i francesi. L'adesione al cristianesimo fu importante anche nell'ambito culturale poiché fece da ponte per le influenze della civiltà di Costantinopoli, e in due secoli diffuse la cultura bizantina in tutta la Rus'. Inoltre portò alla divulgazione del cirillico e favorì il rafforzamento dei legami politici e culturali con i Bulgari balcanici<sup>20</sup>. Collegato allo sviluppo religioso e culturale della Rus' dopo il battesimo fu il ruolo che la capitale, Kiev, assunse quale uno dei più importanti punti di scambio commerciale e culturale nell'Europa orientale, e fra Europa occidentale e mondo bizantino.

Nei secoli XI e XII nella città di Kiev furono costruite molte chiese e monasteri, tra cui la monumentale cattedrale di Santa Sofia che fu sede del primo metropolita di Kiev e di tutta la Rus', Teofilatto (933-956). Il Monastero delle Grotte (*Kyjevo-Pečers'ka Lavra*) sul monte Berestov divenne un luogo di culto e di sviluppo della tradizione scrittorica e artistica di primaria importanza. La Chiesa ortodossa ebbe un'influenza significativa sui cambiamenti della struttura statale. Nel XII secolo, quando nel Principato di Kiev,

---

<sup>20</sup> Serczyk W., *Historia Ukrainy*, Wrocław: Ossolineum, 2001, p. 23.



divenuto una sorte di federazione di principati indipendenti, le lotte intestine portarono a continue guerre intestine, la Chiesa divenne l'unico propugnatore dell'unità dello stato. Ancora maggiore, e certamente con maggiore successo, essa svolse un ruolo fondamentale nell'innalzamento del livello di civiltà delle terre rutene e nello sviluppo dell'istruzione e della cultura dei suoi abitanti. L'eredità ideale del principe Volodymyr e dei suoi discendenti divennero progressivamente oggetto di culto. Fra le opere più significative ricordiamo *Il Discorso sulla Legge e sulla Grazia* del Metropolita Ilarion (1051-1054), ma la fioritura della letteratura scritta in slavo ecclesiastico rimase intensa e di alto livello fino all'inizio del XIII secolo. Le manifestazioni del culto di Volodymyr e dei successori sono presenti nella Chiesa orientale fino ad oggi<sup>21</sup>. Il periodo di fioritura della Rus' e quindi anche della sua Chiesa finì in seguito alle invasioni mongole del XIII secolo che portarono distruzione e morte.

La scelta del cristianesimo orientale e lo scisma delle Chiese di Oriente e Occidente del 1054 ebbero un peso determinante nella storia della civiltà dei popoli slavi orientali e dell'Ucraina. L'appartenenza della Rus' alla struttura del *Commonwealth* bizantino basato sulla pretesa base "sinfonica" del cesaropapismo<sup>22</sup> influì sui modi dello sviluppo culturale e sociale del paese in modo tale che Jevhen Malanjuk parlò addirittura di "secolare inerzia geoculturale"<sup>23</sup>. In effetti, nella realtà slava ortodossa la Chiesa fu in pratica l'unica a trasmettere la cultura, limitata di solito, sul piano didattico-religioso alla diffusione della "ortodossia" e non della "filosofia"<sup>24</sup>.

Non c'è dubbio che per Bisanzio l'Ortodossia era un mezzo per espandere la propria influenza nell'Europa centrale e orientale, quindi la Rus' veniva considerata soltanto una provincia dell'Impero. La conversione alla nuova fede quindi ben presto mise in evidenza la necessità di affermare una propria identità culturale. Secondo alcuni studiosi il primo passo in questa direzione sarebbe stato fatto dal principe Jaroslav il Saggio (1019-1054) con la costituzione a Kiev, nel 1039, di una metropoli della Rus' che, sotto la guida di Ilarion – non greco, ma slavo – avrebbe inteso cercare una certa autonomia dalla gerarchia bizantina. Sotto la guida del metropolita Ilarion il cristianesimo della Rus' avrebbe sottolineato l'importanza del cristianesimo delle origini, espresso dalle

---

<sup>21</sup> Swastek J., *Chrystianizacja Rusi Kijowskiej do czasów księcia Włodzimierza Wielkiego*, in *Studia Theologica Varsaviensia* 26/2 (1988), p. 104.

<sup>22</sup> Graciotti, *Le due ...*, *op. cit.*, p. 8.

<sup>23</sup> Malanjuk J. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 66.

<sup>24</sup> Graciotti S., *Il Rinascimento nei paesi slavi*, in *Europa Orientalis* 7 (1998), p. 239.

dottrine di San Paolo e dal suo messaggio di uguaglianza e di tolleranza, ma anche della specificità identitaria di ogni paese<sup>25</sup>. Non sarebbe quindi casuale che lo storico territorio ucraino sia da sempre stato il luogo d'incontro di diverse civiltà e, quindi, di una particolare cultura di tolleranza. Per questo aspetto è molto importante anche l'atteggiamento nei confronti del Cattolicesimo. I contatti con il mondo occidentale furono relativamente frequenti e pacifici. Fino al XIII secolo la polemica anticattolica non rappresenta una parte molto ampia del patrimonio letterario antico-kieviano, si potrebbe forse addirittura ipotizzare che al mondo ortodosso kieviano interessasse vedere la fede romana "anzitutto come cristianesimo"<sup>26</sup>. Quasi in un ideale proseguimento di una tradizione cirillo-metodiana che sintetizzando le idee dell'intero mondo cristiano del tempo mirava a creare una "variante slava del cristianesimo"<sup>27</sup>.

I rapporti col mondo e col cristianesimo occidentale acquistarono un ruolo particolarmente intenso e di nuova qualità dopo i quasi due secoli di "silenzio culturale" delle terre ucraina e bielorusa, a seguito dell'invasione tartara e il conseguente passaggio dei territori ruteni al dominio del Granprincipato di Lituania o della Corona polacca. Nella seconda metà del XVI secolo cominciò per l'Ucraina il periodo di un'intensa fioritura culturale definita da Hruševs'kyj *Perše Vidrodžennja* (Primo Rinascimento)<sup>28</sup>. Il ruolo primario in questo fermento intellettuale venne svolto dalle Accademie, attive nel campo dell'istruzione e delle scienze umanistiche nonché dalle Confraternite (*bratstva*), organizzazioni religiose di formate da laici che diventarono fondamentali centri di cultura, di formazione e di stampa. In tutte queste istituzioni si diffuse, assieme alla conoscenza del latino e grazie ai *curricula studiorum* improntati ai modelli umanistici occidentali (basati sull'apprendimento della grammatica, della retorica e delle altre arti liberali) la coscienza di appartenere a una comunità civile e culturale diversa da quella kieviana medievale, e di avere un'identità che possiamo definire 'proto-nazionale'. Le prime Confraternite, regolate ciascuna da un proprio statuto, vennero istituite a Leopoli per poi espandersi per tutta l'Ucraina. Nella sua sostanza esse lottavano contro l'arretramento e promuovevano la formazione culturale generale, richiamandosi alla purezza di fede del primo cristianesimo. Le Confraternite contrastavano anche la

---

<sup>25</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 231-232.

<sup>26</sup> Hruševs'kyj M. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 232.

<sup>27</sup> Lobovyk B. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 232.

<sup>28</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 329.

diffusione del protestantesimo e, dopo l'Unione di Brest, svolsero il ruolo primario nella difesa della fede ortodossa dalla pressione e dall'influenza del Cattolicesimo e della Chiesa Uniate. Già all'inizio del XVII secolo le Confraternite divennero «l'unica organizzazione di base capace di svolgere un ruolo importante nel rinnovamento e nella difesa dell'Ortodossia»<sup>29</sup>. Tra le Accademie invece molto importante fu quella di Ostroh (*Ostroz'ka Akademija*) fondata dal principe Kostjantyn Ostroz'kyj nel 1580 e situata a Ostrih in Volinia. Anche la Confraternita di Kiev, istituita verso la fine del secolo XVI presso il Monastero dell'Epifania acquistò rilevanza sociale e culturale nei primi anni del XVII secolo. Tuttavia, a Kiev, lo sviluppo culturale raggiunse la sua massima fioritura con la fondazione, nel 1632, del Collegio di Kiev (*Kyjivs'ka kolehija*) presso il complesso monastico del Monastero delle Grotte, dall'unificazione della scuola del monastero e di quella della Confraternita. Artefice della creazione dell'Accademia fu l'archimandrita della *Lavra* Petró Mohyla, divenuto Metropolita di Kiev, personaggio emblematico che rafforzò la posizione e l'autorità morale della Chiesa ortodossa tramite il suo rinnovamento, favorendo l'apertura verso la cultura europea e impostando l'insegnamento verso le scienze basate sui principi adottati dai Collegi dei Gesuiti. Lingua dell'insegnamento era il latino, lo studio approfondito dello slavo ecclesiastico non impediva l'adozione di un sistema di pensiero e di modelli letterari e filosofici basati sulla tradizione antica elaborata dal Rinascimento e dalla cultura seicentesca.

Il periodo a cavallo tra Cinquecento e Seicento fu molto significativo per l'Ortodossia ucraina che si trovò nella scomoda posizione di pedina di gioco dei poteri tra l'appena nato patriarcato di Mosca e la Sede Apostolica di Roma<sup>30</sup>. In effetti, con l'Unione di Brest il Monastero delle Grotte di Kiev venne annesso alla Chiesa Uniate, ma, già nel 1603, il Parlamento (*Sejm*) della *Rzeczpospolita*, sotto la forte pressione della nobiltà ortodossa, lo svincolò dalla giurisdizione dei greco-cattolici. «Esattamente da questo momento per la santa capitale dell'antica Rus'<sup>31</sup> iniziò il trionfale "secolo kieviano" - il periodo di alta crescita intellettuale della città di Kiev che indirettamente (e anche in contrasto con le posizioni moderate dei suoi leader) portò a cambiamenti radicali

---

<sup>29</sup> Idem, p. 329.

<sup>30</sup> Sulima Kamiński A., *Historia Rzeczypospolitej wielu narodów 1505-1795*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000, p. 75.

<sup>31</sup> Avvenuta nel 1240 l'invasione tartaro-mongola che portò alla distruzione totale di Kiev e all'assoggettamento politico della maggior parte dei territori della Rus' all'Orda d'Oro, è considerata la fine ufficiale della Rus' kieviana. Da allora, e fino alla nascita dell'Ucraina cosacca, per definire i territori ucraini veniva usato il termine Ucraina-Rus'.

nel destino di tutta la società della Rus'-Ucraina». Il punto di partenza fu l'assunzione dell'incarico di archimandrita del monastero da un allievo dell'Accademia di Ostroh, Jelysej Pletenec'kyj. In seguito cominciò ad arrivare al monastero il fiore dell'*élite* ortodossa del tempo.

Sul prestigio e sulla rilevanza del livello culturale e della coscienza identitaria ucraina ebbe un ruolo fondamentale lo sviluppo della Confraternita, sulla cui potenza influò in modo significativo l'adesione, nel 1620, dell'etmano Petró Konaševyč-Sahajdačnyj (1614-1622) «insieme all'intero esercito di Zaporizžja»<sup>32</sup>. In questo modo l'etmano diede inizio anche a un processo di unificazione dei ceti sociali del paese che poteva condurre alla formazione della sovranità statale. Da allora in poi la *Zaporiz'ka Sič* assunse un ruolo formale di protettore della Confraternita, proiettato poi sulla Chiesa Ortodossa e sulle «antiche usanze della Rus'»<sup>33</sup>. Questo ruolo venne accentuato con il trasferimento della capitale del Cosaccato dalla sede tradizionale di Trachtemyriv alla capitale spirituale, Kiev. Il passo successivo fu l'operato che sancì la rinascita della Metropolia ecclesiastica di Kiev sottoposta alla giurisdizione di Costantinopoli, con la contemporanea nomina del metropolita Iov Borec'kyj (1620-1631). In questo modo la Chiesa ortodossa ucraina divenne un'entità sostanzialmente indipendente, immune dalle influenze politiche dei paesi circostanti e portatrice delle idee di identità nazionale. In effetti, nel Seicento «La Chiesa ortodossa restò sola a rappresentare il popolo ucraino, a tenere alta la bandiera nazionale, a proporsi come fondamento della cultura nazionale»<sup>34</sup>.

Fino alla morte del re Sigismondo III Vasa la Corona polacca non riconobbe la Chiesa ortodossa ricostituita, il che portò a scontri non solo verbali, ma anche armati tra i "latini" e i sostenitori della "vecchia" fede che avevano la protezione dell'intero esercito cosacco. Soltanto nel 1632 il re Ladislao IV (1632-1648) riconobbe la gerarchia ortodossa, acconsentendo alla coesistenza di due chiese di idee e riti diversi<sup>35</sup>. Il Metropolita della rinnovata Chiesa ortodossa, Petró Mohyla (1632-1647) è stato giustamente definito come uomo di due culture: orientale e occidentale. Egli rafforzò la posizione e l'autorità morale della Chiesa orientale grazie alla sua modernizzazione nello spirito vicino a quello delle riforme della Chiesa occidentale, ma con una grande

---

<sup>32</sup> Jakovenko N., *Očerki istorii Ukrainy v srednie veka i rannee novoe vremja*, Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie, 2012, p. 309.

<sup>33</sup> Idem, p. 312.

<sup>34</sup> Hruševs'kyj M. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 320.

<sup>35</sup> Serczyk W., *Historia ...*, p. 64.

attenzione intellettuale per la conservazione della propria identità e per la fedeltà alla propria dottrina. La Chiesa ortodossa ebbe un'importanza essenziale per il destino della cristianità e della cultura ucraina sui territori che nella seconda metà del Seicento, vennero annessi alla Russia<sup>36</sup>.

### 1.1.3

#### Nascita del polo cattolico dell'Ucraina: Chiesa greco-cattolica (1596)

L'idea di unione delle Chiese Cattolica e Ortodossa sorse già poco dopo il Grande Scisma, ma il primo tentativo di vera sua realizzazione avvenne soltanto nel 1439 durante il Concilio di Ferrara-Firenze. L'unione allora proclamata fu rotta ufficialmente dalla Chiesa greca dopo meno di vent'anni. Tuttavia essa costituì il primo passo verso la successiva Unione di Brest del 1596 che sancì la nascita della Chiesa Uniate ossia la Chiesa greco cattolica ucraina, presente nella vita culturale e religiosa del paese fino ad oggi.

I territori dell'antica "Rus'-Ucraina" (per servirsi della terminologia di Hruševs'kyj) si adattavano molto bene alla realizzazione dell'unione visto che fra le Chiese ortodossa e cattolica non esisteva un vero conflitto e le due confessioni convivevano in modo relativamente pacifico. Dopo il Grande Scisma Costantinopoli e Roma si lanciarono a vicenda l'anatema e i rapporti fra le due chiese divennero realmente ostili. La Chiesa di Kiev invece non prese una decisiva posizione di parte e continuò a mantenere alcuni rapporti con la Sede Apostolica che poté mantenere una certa presenza nelle terre della Rus'-Ucraina. Già nel Duecento lo sviluppo dei rapporti commerciali di Kiev con Vienna e Ratisbona portò alla costruzione di alcune chiese latine per soddisfare le esigenze dei mercanti. Dopo l'invasione tartara il principe Danylo tentò di avvicinarsi all'Occidente creando un principato relativamente solido che addirittura avrebbe ottenuto il rango di 'regno' da un delegato del papa nel 1253. Fu però nel 1375, dopo che il principato di Galizia e Volinia erano divenuti territori della Corona polacca, che vennero create le strutture ufficiali della Chiesa romana, con la fondazione della prima Metropolia di Halyč, trasferita nel 1412 a Leopoli. In seguito nacquero le diocesi di Kiev, Volodymyr-Volyns'kyj e Kam'janec' Podil's'kyj<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Kłoczowski J. in Kłoczowski J. (a cura di), *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, vol. 1, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000, pp. 222-223.

<sup>37</sup> Idem, pp. 141-143.

Quando, nel 1596, l'idea dell'unione delle Chiese divenne realtà, essa fu però dominata dal progetto della Controriforma di conquistare le popolazioni ucraine e bielorusse alla giurisdizione di Roma ed ebbe, come obiettivo finale, la liquidazione totale della Chiesa greco-ortodossa. Inizialmente la Sede Apostolica considerava l'Unione di Brest come la prima fase di un'iniziativa molto più vasta, tesa all'unione con tutta la Chiesa ortodossa, a cominciare da quella moscovita. L'unione da una parte favoriva l'espansione del Cattolicesimo verso la Russia e dall'altra proteggeva gli interessi economici, sociali e politici della *Rzeczpospolita*. Il progetto trovò l'appoggio della Corona polacca soprattutto in seguito all'istituzione del patriarcato autocefalo moscovita avvenuta nel 1589. Il nuovo patriarcato, nell'ambito della politica espansionistica dello stato russo, mirò alla sottomissione della gerarchia ortodossa sulle terre ucraine e bielorusse, il che evidenziò il pericolo dell'indebolimento dei legami di esse con la *Rzeczpospolita*. L'altro argomento a favore dell'Unione di Brest fu la quasi fanatica religiosità cattolica del regnante, Sigismondo III Vasa<sup>38</sup>.

Paradossalmente però, in Ucraina, l'idea dell'unione venne sostenuta dalla Chiesa Ortodossa, stanca di trovarsi in mezzo alle influenze e alle imposizioni dei due poteri: quello del Patriarcato di Costantinopoli da una parte, e del Patriarcato di Mosca che mirava al ruolo di "Terza Roma" dall'altra. Inoltre, all'inizio del Cinquecento l'Ortodossia in Ucraina subiva una crisi profonda. Non venivano rilasciati i permessi per la costruzione e per la ristrutturazione delle chiese e il clero ortodosso non poteva accedere al Senato. La nobiltà ortodossa veniva discriminata nell'accesso alle alte cariche statali, ai ranghi di potere o ai grandi possedimenti, in parte a causa dell'appartenenza confessionale e in parte perché spesso non possedeva la necessaria istruzione che si poteva ricevere soprattutto negli istituti cattolici o protestanti<sup>39</sup>. Sempre più numerose erano le famiglie potenti che si convertivano al Cattolicesimo. Alla luce di questi fatti l'unione sembrava a molti una soluzione più consona per garantire lo sviluppo economico e culturale della tradizione ucraina e bielorusa. In effetti l'Unione fu sostenuta dalle gerarchie ecclesiastiche rappresentate dai vescovi di Leopoli, Luc'k, Chełm, Turiv e Volodymyr con il metropolita di Kiev Mychajlo Rohoza, nonché dai magnati ucraini e da ampia gran parte della nobiltà. L'opposizione trovò il suo punto di riferimento e centro di

---

<sup>38</sup> Serczyk W., *Historia ...*, pp. 61-62.

<sup>39</sup> Sulima Kamiński, *op. cit.*, p. 76.

aggregazione nel principe Kostjantyn Ostroz'kyj ed era composta dal clero ortodosso<sup>40</sup>, dalle Confraternite e dalle Accademie. Ne facevano parte anche i patriarchi di Costantinopoli e di Alessandria.

L'Unione tra la Chiesa Cattolica romana e il Patriarcato Ortodosso di Kiev venne proclamata nel dicembre 1595 a Roma, e nell'ottobre dell'anno successivo al sinodo di Brest. L'unione fu ratificata dal re, e la gerarchia della neocreata Chiesa venne riconosciuta come unica rappresentante della Chiesa cristiana orientale. La Chiesa Uniate riconobbe la giurisdizione della Sede Apostolica nelle questioni della fede e dei dogmi. Nello stesso tempo conservò la propria gerarchia e restò fedele al rito bizantino, all'uso della lingua slava per la liturgia e ai propri costumi, tra cui la facoltà dei sacerdoti di sposarsi. Inoltre ai vescovi venne concesso il diritto di far parte del Senato. A Brest, contemporaneamente al sinodo, l'opposizione aveva convocato un "antisinodo" durante il quale gli oppositori firmarono un documento nel quale si impegnavano a intraprendere una lotta per ripristinare l'unità della Chiesa Ortodossa.

In seguito ebbe inizio un periodo di un grande confronto che trasformò l'Unione di Brest, inizialmente concepita come strumento di comprensione reciproca, in un motivo di contesa, ostilità e violenza. La creazione di un polo greco-cattolico doveva essere un mezzo per integrare meglio l'Ucraina nel tessuto culturale della *Rzeczpospolita* e del Cattolicesimo. Invece essa portò soprattutto alla divisione della comunità ucraina fra sostenitori della Chiesa Uniate e irriducibili avversari. Inoltre l'Unione non aveva facilitato alla Corona la politica nei confronti dei *kresy* ma al contrario, aveva aggiunto ai conflitti già esistenti quelli di natura religiosa. In pratica, si arrivò immediatamente a una profonda spaccatura. Il re sosteneva gli Uniati, quindi gli Ortodossi che erano contrari venivano automaticamente percepiti come oppositori del regno. Inoltre i cosacchi, fino ad allora poco interessati alle questioni dell'appartenenza confessionale, presero una decisa posizione di difensori dell'Ortodossia. Da parte sua, il popolo per lo più non accettava la nuova Chiesa, d'altra parte l'opposizione era troppo forte per indurre il rispetto dell'Unione con la costrizione. Si presentò una situazione paradossale, definita in modo eccellente da Zbigniew Wójcik nel suo libro *Campi selvaggi in fiamme* (Dzikie pola w ogniu): «dopo l'Unione di Brest abbiamo a che fare da una parte con una gerarchia senza

---

<sup>40</sup> Pachlovska O, *Civiltà...*, pp. 326-327.

fedeli, e dall'altra con dei fedeli senza la gerarchia»<sup>41</sup>. In pratica invece, a partire dal 1620, tra aspre tensioni, polemiche e persino lotte, iniziarono a formarsi sul territorio ucraino due distinte chiese orientali. La situazione si appianò parzialmente dopo il 1632, con il riconoscimento della Chiesa ortodossa e delle sue gerarchie da parte del re Ladislao IV. Fu da allora che entrambe le Chiese ucraine si trovarono sottoposte direttamente alle influenze riformatrici del cristianesimo occidentale, svolgendo il ruolo di mediazione tra il mondo latino e bizantino<sup>42</sup>.

Per quanto la Chiesa Uniate venne spesso recepita dalla popolazione come una minaccia alla propria identità culturale, essa si impose con il tempo come un baluardo della cultura nazionale. Un'importanza essenziale per affermare questo ruolo la ebbero le riforme effettuate dal metropolita Vel'jamin Ruts'kyj (1613-1637) che riguardavano, tra l'altro, una totale riorganizzazione della vita monastica con la creazione dell'Ordine di San Basilio che divenne una specie di *élite* ecclesiastica e svolse un enorme lavoro pastorale. I ministri della Chiesa greco-cattolica influenzarono profondamente il mondo delle culture popolari che rimasero fondamentali nello sviluppo della cultura ucraina, soprattutto nelle aree occidentali che, anche dopo la fine del XVII secolo rimasero parte integrante del territorio della *Rzeczpospolita*.

## 1.2

### **Influenza del protestantesimo nella vita religiosa e culturale della *Rzeczpospolita***

#### 1.2.1

#### Polonia come “rifugio degli eretici”

Com'è noto, la Riforma svolse un ruolo decisivo nel grande processo dei cambiamenti del pensiero europeo iniziato già nel XIV secolo. Nata come un evento religioso legato strettamente alla teologia, assunse in poco tempo carattere politico e sociale. Il termine *reformatio* nel corso del Quattro e Cinquecento venne usato in riferimento a quasi tutti gli ambiti dell'attività politica, intellettuale ed ecclesiastica<sup>43</sup>. Sebbene la Riforma non fosse una creazione polacca, essa trovò sul suolo della *Rzeczpospolita* un terreno molto favorevole già preparato sia dal movimento religioso

---

<sup>41</sup> Wójcik Z. in Serczyk W., *Historia ...*, p. 63.

<sup>42</sup> Kłoczowski J., *Historia Europy...*, vol. 1, p. 222.

<sup>43</sup> Bafia S. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t.1, p. 175.



dell'ussitismo penetrato dalla vicina Boemia nel secolo XV che dai precedenti tentativi nobiliari di opposizione ai privilegi politici ed economici del clero. La Riforma comunque assunse in Polonia un significato molto più importante che negli altri paesi dell'Europa orientale. Al suo propagarsi contribuirono soprattutto fattori sociali ed economici, in particolare l'importanza e il potere della classe nobiliare.

Alla diffusione e al consolidamento della Riforma in Polonia contribuirono vari eventi e vari personaggi legati sia alla Germania che all'Italia. Nel 1525 l'ultimo maestro dell'Ordine Teutonico Alberto von Hohenzollern trasformò i possedimenti ecclesiastici in ducato ereditario sottomesso alla sovranità del re di Polonia. Il duca aderì ufficialmente alla Riforma proclamando quale religione ufficiale del nuovo Stato Prussiano il Luteranesimo<sup>44</sup>, che da lì si propagò in Polonia, soprattutto tra i borghesi che mantenevano rapporti commerciali e sociali con i popoli germanici. Nello stesso tempo numerosi giovani di ceto medio entravano in contatto con il Luteranesimo nelle università germaniche, meno costose di quelle italiane. I nobili e i magnati polacchi erano più propensi alla riforma religiosa di stampo calvinista. Per questi ultimi il passaggio alla nuova fede era percepito come un mezzo per diminuire l'influenza della Chiesa cattolica, per sfuggire all'obbligo di pagare la decima e per svincolare la potestà della giurisdizione ecclesiastica dalle cause che coinvolgevano i laici<sup>45</sup>.

I diversi movimenti riformatori che si diffusero con un grande velocità durante il regno di Sigismondo Augusto manifestarono ben presto la loro fragilità dovuta all'assenza sia di una comunanza di teorie e credenze che di un coordinamento centrale. Le divergenze fecero sì che i protestanti polacchi non riuscirono nemmeno a fondare un'università in grado di preparare i futuri teologi e predicatori protestanti. Infatti, il re non diede il suo appoggio al progetto dell'organizzazione di una Chiesa nazionale universale che, vista la differenziazione delle idee tra diverse chiese e gruppi riformati, non avrebbe potuto comunque mantenere l'unità religiosa nell'ambito del protestantesimo. L'unico atto di collaborazione tra le Chiese riformate fu l'“Accordo di Sandomierz” firmato nel 1570 da luterani, calvinisti e Fratelli boemi in cui le parti si impegnavano a convergere in una comune linea di condotta politica. Quest'accordo ebbe un seguito pratico alquanto modesto, ma pose le basi per la cosiddetta “Confederazione di

---

<sup>44</sup> Gajewski P., *La riforma in Francia, nei Paesi Bassi, in Scandinavia e in Europa orientale*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2007, p. 82.

<sup>45</sup> Idem, p. 82.

Varsavia”, un documento stilato tre anni più tardi dalla *szlachta*, che assicurava la pace religiosa e la piena libertà di culto nello “stato senza roghi”, secondo la ben nota definizione di Janusz Tazbir. Da allora la *Rzeczpospolita*, considerata dai cattolici *paradisus haereticorum*, divenne il luogo di rifugio di numerosi stranieri che venivano cacciati dai loro paesi, sfuggivano alle persecuzioni oppure trovavano nel Commonwealth polacco-lituano il clima più favorevole alla loro attività. Numeroso era il gruppo costituito dai Fratelli boemi, portatori delle idee spirituali dell’ussitismo, che furono espulsi dal Regno di Boemia con l’editto del 1548 emanato dall’imperatore Ferdinando. Nel Cinquecento i Fratelli boemi in Polonia godettero di una grande libertà religiosa e la comunità di Leszno fiorì a lungo e fu numerosa. Tuttavia anche la Chiesa dei Fratelli Boemi non riuscì a preservare la propria autonomia e nel 1645 entrò ufficialmente a far parte della Chiesa calvinista.

Nel Cinquecento trovarono ospitalità in Polonia i riformatori provenienti da tutta l’Europa occidentale, quali Giacomo Paleologo e Francesco Lismanini di origine greca oppure Andrea Dudith Sbardellati di origine italo-ungherese. La *Rzeczpospolita* divenne la meta principale dei pensatori religiosi radicali italiani che «coniugando le tradizioni razionalistiche della scolastica alla cultura umanistica e al coraggio dell’autonoma formulazione della problematica teologica svilupparono la dottrina antitritinaria»<sup>46</sup> come Bernardino Ochino, Giorgio Biandrata, Francesco Stancaro, Lelio e Fausto Socini e altri. Questi riformatori non seguivano una scuola di pensiero comune, ma esprimevano le più rivoluzionarie ed estreme idee dell’epoca rinascimentale, molto diverse tra loro e a volta addirittura opposte, che venivano condannate con la stessa energia sia dalla Chiesa cattolica che dalle Chiese riformate<sup>47</sup>. Un ruolo particolare nel movimento riformatorio polacco lo svolse Fausto Socini che dopo aver elaborato la sua dottrina teologico-morale, riuscì a unire i vari gruppi unitaristi, diventando la guida e l’ideologo dei Fratelli polacchi i quali, dal suo nome, furono chiamati anche *sociniani*. Sebbene i Fratelli polacchi concentrassero il loro interesse sulle questioni teologiche mirate a purificare la fede cristiana dal dogmatismo e dalla superstizione, i loro tentativi di attuare l’etica cristiana interferivano direttamente nella vita sociale del paese. Le idee di abolizione della pena di morte, di libertà per tutti i ceti sociali e di rinuncia alle guerre minavano le basi del sistema statale in vigore. Per questo motivo il socinanesimo fu in assoluto una delle

---

<sup>46</sup> Ziomek J., *Renesans*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012, p. 19.

<sup>47</sup> Krzyżanowski, *op. cit.*, p. 119.

religioni più odiate, e nel 1658 i Fratelli polacchi furono banditi anche dalla tollerante Polonia. In seguito essi trovarono rifugio in Olanda.

Al di là dalle idee religiose e morali di cui fu portatrice, in Polonia la Riforma svolse un ruolo importantissimo nel risveglio della vita intellettuale in generale e quella letteraria in particolare, contribuendo in modo significativo alla diffusione delle idee umanistiche. In primo luogo, dato che alla base del suo programma c'era la Bibbia, essa diede l'avvio agli studi delle Sacre Scritture, espressi nelle numerose traduzioni sia pro che anticattoliche. Queste pubblicazioni basate spesso su una profonda conoscenza dei testi greci e latini, venivano accompagnate da altri lavori, in rima e in prosa come i breviari, raccolte dei canti, inni cattolici e protestanti, racconti storici e narrativa. La maggior parte di questa produzione letteraria fu costituita dagli scritti teorico-ideologici in forma di catechismi, prediche e trattati che svolsero il ruolo molto importante nello sviluppo della lingua come uno strumento di espressione letteraria<sup>48</sup>.

La Riforma favorì la laicizzazione della vita sociale e facilitò l'attecchimento delle idee umanistiche sul suolo polacco, ebbe quindi un ruolo significativo nello sviluppo dell'interesse per la cultura greca, latina e biblico-ebraica e per le loro lingue, ma soprattutto influì in modo significativo sullo sviluppo di una cultura nazionale. Il Rinascimento polacco nacque dal connubio della cultura dell'Occidente con le condizioni sociali, politiche e culturali della *Rzeczpospolita*<sup>49</sup>. Per questo motivo seguendo la genesi del Rinascimento in Polonia prima di tutto bisogna prendere in considerazione i contatti e le relazioni tra i polacchi e il centro della cultura occidentale, cioè l'Italia. In effetti, quale inizio della fase prerinascimentale (o umanesimo *tout court*) viene considerato l'arrivo in Polonia, nel 1437, di Filippo Buonaccorsi detto Callimaco<sup>50</sup> che, perseguito dalla polizia pontificia, fuggì da Roma. Grazie alla sua attività soprattutto letteraria, dalla fine del XV secolo in Polonia cominciarono a giungere umanisti e attivisti politici europei mentre i polacchi andavano a studiare all'estero, in Italia, Germania e Francia, riportando poi nella patria le nuove conoscenze e idee.

Nel campo dei contatti con eminenti rappresentanti della cultura umanistica, la vita intellettuale della *Rzeczpospolita* trasse grande profitto dalla conoscenza delle opere di

---

<sup>48</sup> Idem, p. 121.

<sup>49</sup> Ziomek J., *op. cit.*, p. 34.

<sup>50</sup> Ceccarelli in Marinelli L. (a cura di), *Storia della letteratura polacca*, Torino: Giulio Einaudi Editore, 2004, p. 48.

*Desiderius Erasmus*, ossia Erasmo di Rotterdam. Il grande pensatore, considerato precursore della Riforma, predicava i principi di recupero di una cultura classica rivissuta e collocata in un equilibrio armonico con il cristianesimo. Perseguitato per le sue idee sia dalle autorità ecclesiastiche cattoliche che da quelle protestanti, Erasmo mantenne rapporti epistolari e personali con le più grandi personalità dell'epoca. Sebbene non fosse mai venuto nella *Rzeczpospolita*, tra i suoi interlocutori ci furono numerosi polacchi, come il re Sigismondo I, Jan Łaski, Andrzej Frycz Modrzewski e altri<sup>51</sup>. «L'erasmismo polacco, diffuso dalle opere del maestro in latino e dalle traduzioni stampate nelle tipografie di Cracovia, segnò in modo significativo (...) la cultura dei tempi di Sigismondo il Vecchio e Sigismondo Augusto ed ebbe un impatto importante sull'atteggiamento dei suoi pionieri, pensatori e poeti del Rinascimento»<sup>52</sup>.

### 1.2.2

#### Attecchimento delle idee del protestantesimo nel terreno culturale ucraino

Tramite la Polonia tutte le correnti della Riforma protestante, quindi il Luteranesimo, il Calvinismo, il movimento dei Fratelli boemi e l'Antitrinitarismo raggiunsero anche l'Ucraina. Come anche nella cultura polacca, la Riforma in Ucraina fece da veicolo alle idee umanistiche poiché a trasmettere la cultura rinascimentale in Rutenia fu soprattutto la lingua latina. Secondo Goleniščev-Kutuzov gli Ucraini (come anche i Bielorussi) non diedero vita a un vero e proprio Rinascimento, ma fecero parte di quello polacco<sup>53</sup>. Il confine culturale tra il mondo latino-occidentale e quello greco-orientale divideva non tanto le terre quanto gli uomini della Rutenia. I cattolici romani che scrivevano in latino e in polacco entravano a far parte del Rinascimento polacco, mentre i greci ortodossi e più tardi anche uniati di rito orientale che adoperavano lo slavo ecclesiastico o il volgare ruteno non recepivano appieno le idee rinascimentali. Sebbene sia gli uni che gli altri vivessero negli stessi anni nella stessa zona geografica, erano divisi da una barriera culturale insuperabile.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Krzyżanowski, *op. cit.*, pp. 102-106.

<sup>52</sup> Idem, p. 106.

<sup>53</sup> Goleniščev-Kutuzov I. in Graciotti, *Il Rinascimento...*, p. 246. Per approfondire la questione della genesi del Rinascimento sulle terre rutene cfr. Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 317-338.

<sup>54</sup> Graciotti, *Il Rinascimento...*, pp. 246-247. Lo studioso afferma che il criterio discriminante era non tanto la confessione, cattolica o ortodossa, ma la tradizione ecclesiastica, che si poneva poi alla base della tradizione culturale. Si tratterebbe quindi non di opposizione tra "Slavia Ortodoxa" e "Slavia romana", ma tra "Slavia greca" e "Slavia latina". Come esempio egli riporta il personaggio di Meletij Smotryč'kyj,

Nella *Rzeczpospolita*, ma soprattutto nel Granducato Lituano la Riforma trovò un terreno molto favorevole già preparato da secoli di convivenza pacifica di ortodossia, cattolicesimo, ebraismo e altre religioni. I protestanti quindi dall'inizio godevano, a confronto di altri paesi europei, di una maggiore tolleranza religiosa<sup>55</sup>. Comunque, nella *Rzeczpospolita* multinazionale e multireligiosa del Cinque e Seicento il fenomeno di tolleranza deve essere considerato soprattutto nel contesto del sistema sociale, economico e politico, con la posizione centrale della *szlachta* che svolgeva il ruolo decisivo nel definire l'immagine del paese e nell'influire sul suo futuro. Questa impostazione era in netto contrasto con l'assolutismo (*ratio status*) delle monarchie europee che adottavano il principio dell'unità religiosa dei sudditi nonché il sistema di collaborazione del sovrano con la chiesa nazionale. Nel mondo polacco la libertà (*libertas*) personale dell'individuo (che poteva vantare lo status di nobile) costituiva un valore supremo. Nella *Rzeczpospolita* rinascimentale quindi ogni limitazione della libertà religiosa veniva considerata dai nobili come la limitazione della loro libertà personale<sup>56</sup>.

Le prime comunità protestanti fecero la loro comparsa sul territorio dell'Ucraina negli anni Cinquanta del Cinquecento, concentrandosi di solito presso le tenute nobiliari in provincia dove godevano del patrocinio e del sostegno degli aristocratici del luogo. Sebbene anche i borghesi aderissero alle religioni riformate, nelle città esse acquisirono minore popolarità. Tutti i processi di propagazione della Riforma avvennero in modo analogo a ciò che si verificò in Polonia, con il culmine della fioritura verso la fine del XVI secolo. Le persone sposavano le sue idee per vari motivi, di solito comuni per il ceto sociale di appartenenza. Come è stato già detto (1.2.1), i nobili polacchi aderivano al protestantesimo soprattutto per estromettere la Chiesa cattolica dalla sfera economica e sociale della vita. I grandi magnati ucraini, bielorusi e lituani invece spesso vedevano in essa la possibilità di realizzare dei progetti separatisti. Nelle terre dell'Ucraina fu molto popolare il Calvinismo, professato da alcuni magnati di rilievo, tra cui gli Stadnicki, i Sieniawski, gli Jazłowiecki, ma soprattutto la famiglia Potocki, una delle più potenti dinastie della storia della *Rzeczpospolita*. La regione nella quale il Calvinismo trovò la maggiore popolarità fu la Galizia e, in numero minore, la Volinia e la Polessia. Il nobile

---

il quale, "anche quando diventa cattolico, resta nel versante culturale simboleggiato dal rito: quello slavo bizantino ignaro del fenomeno umanistico".

<sup>55</sup> Kłoczowski J., *Historia Europy*, vol. 2, p. 98.

<sup>56</sup> Idem p. 96.

galiziano Stanislao Matteo Stadnicki, sull'onda della Riforma, si convertì prima al Luteranesimo e poi al Calvinismo. Successivamente fondò a Dubiecko un centro religioso calvinista con una scuola che doveva educare i giovani della regione e formare i futuri ministri calvinisti. Quello di Dubiecko divenne un eccellente centro di istruzione, ma fu distinto dal Calvinismo e orientato più verso l'Antitrinitarismo visto che della gestione della scuola si occuparono Francesco Stancaro, perseguitato in Italia per le idee eretiche, e Gregorio Orszak (*Orsatius*) espulso dal centro calvinista di Pinczów.

Comunque ebbe il maggior seguito in Ucraina, soprattutto tra i nobili ma anche tra i borghesi, l'Antitrinitarismo di Fausto Socini che asseriva i principi della libertà di coscienza e del rispetto per le altre religioni sostenendo, sul piano sociale, le idee di libertà, uguaglianza e fratellanza. Le comunità dei Fratelli polacchi si concentrarono soprattutto in Volinia, ma anche in Polessia, Galizia e Podolia<sup>57</sup>. Al socinanesimo aderivano sia i Cattolici che gli Ortodossi, a volte già convertiti al Cattolicesimo e disillusi da entrambe le dottrine. Inoltre, esso trovò in Ucraina un terreno favorevole, preparato negli anni passati dal movimento eretico russo dei giudaizzanti (*żydovstvujščie*) con il quale mostrò varie affinità. Gli "eretici" furono presenti sul territorio ruteno dalla fine del Quattrocento. Si ritiene che il capo del movimento Feodosij Kosoj, dopo essersi rifugiato nella *Rzeczpospolita* in seguito alle persecuzioni subite in Russia, entrò in contatto con la Chiesa riformata minore e successivamente aderì ad essa<sup>58</sup>. Il Luteranesimo e il movimento dei Fratelli boemi, sebbene presenti sul suolo ruteno, erano decisamente meno diffusi.

La Riforma delle religioni portò alla circolazione dei testi occidentali e del pensiero antropocentrico e contribuì alla diffusione della cultura rinascimentale nonché alla diffusione delle idee umanistiche. Questo influì in modo significativo sul processo di secolarizzazione della cultura ucraina che, cominciando dallo sviluppo del vernacolo ucraino e dalla riscoperta del proprio passato storico, andò verso una nuova autodefinizione religiosa e nazionale. Bisogna dire che l'Umanesimo sul suolo ruteno ebbe un percorso del tutto particolare. Per quanto la sua prima tappa fosse neolatina, svoltasi come riverbero della cultura occidentale e polacca, le tappe successive furono puramente ortodosse, espresse nell'attività della cerchia di Ostroh, delle Confraternite e dell'Accademia Mohyliana. Le idee ereditate ed elaborate da quei centri fecero sì che la

---

<sup>57</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 322.

<sup>58</sup> Jakovenko N., *Očerki istorii...*, p. 287.

Riforma in Ucraina diede un forte impulso a una nuova religiosità incentrata sulla libertà del rapporto personale dell'individuo con la fede, sulla tolleranza e sulla convivenza civile.

## **1.3 Istruzione come spazio d'incontro e di scambio**

### **1.3.1 Scuole religiose cattoliche**

Un ruolo decisivo nella comunicazione e nel propagarsi delle idee fu ricoperto da sempre dal sistema dell'istruzione. La particolare natura della *Rzeczpospolita* dove la libertà religiosa era garantita da una serie di diritti (vedi 1.2.1) fece sì, che a partire dall'epoca del Rinascimento, sul suo territorio vennero fondati numerosi istituti d'istruzione di diverso grado, patrocinati e sostenuti dalla Corona, dalle Chiese cristiane e protestanti, dagli ordini religiosi o dai magnati locali. In base all'appartenenza giuridica ed economica dei singoli istituti, gli insegnamenti da essi forniti a volte corrispondevano pienamente al principio di libertà del pensiero della scuola umanistica, altre invece erano impregnati di contenuti religiosi o ideologici. E come i rappresentanti della Riforma erano ben consapevoli che l'educazione aveva un grande potere nel consolidare la nuova religione, anche i rappresentanti della Controriforma si rendevano conto che quella dell'istruzione era la migliore via per riconquistare i fedeli.

Nel complesso, fino al Concilio di Trento il territorio della *Rzeczpospolita* fu contrassegnato da una pacifica convivenza di varie religioni. Solo più tardi la situazione cominciò a cambiare. Come è stato già detto, il maggior agente della Controriforma nella *Rzeczpospolita* fu l'Ordine dei Gesuiti (1.1.1) che operò attivamente sul suo territorio a partire dal 1565. Una delle attività principali dei Gesuiti, sempre interpretata come strumento per arginare la Riforma, fu proprio l'insegnamento, e prima di arrivare in Polonia il sistema d'istruzione gesuita copriva già una parte significativa dell'Europa. I Gesuiti non si dedicavano all'educazione elementare, concentrando l'attenzione sui cosiddetti Collegi che fornivano l'istruzione di livello superiore. Le scuole gesuitiche si occupavano soprattutto dell'educazione delle *élite* della società, cioè i nobili, ma accettavano anche dei borghesi e contadini talentuosi, ma privi dei mezzi economici. Esse offrivano una formazione di qualità, perciò erano molto competitive nei confronti delle

scuole protestanti. Il sistema d'istruzione dei Gesuiti coniugava la religiosità e l'ideale greco-romano dell'eloquio perfetto.

Il programma d'insegnamento dei Collegi gesuitici, unico per tutta la Compagnia, era basato sul sistema universitario di Parigi, Lovanium e Alcalá da dove provenivano i primi professori gesuiti. L'organizzazione scolastica fu definita, nel 1599, dalla *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*, il programma che costituiva un moderato adattamento delle idee e dell'arte umanistica allo spirito della Chiesa post-tridentina. Le materie insegnate nei collegi furono: il latino, il greco, la poetica e la retorica. Il processo educativo fatto da lezioni, esercitazioni, pratiche religiose e partecipazione agli spettacoli teatrali era mirato a modellare gli atteggiamenti religiosi e morali, a infondere i principi di cristianità romana e ad acquisire le adatte usanze e costumi sociali. Esso durava sette anni (*trivium* e *quadrivium*) con la divisione in cinque classi, di cui due biennali<sup>59</sup>.

In Polonia, il primo collegio gesuita fu aperto nel 1564 a Braniewo (*Collegium Hosianum*), per volontà del cardinale Stanislao Osio. Seguì, nel 1565, l'istituzione del Collegio di Pułtusk, nel 1569 di Vilna, e nel 1573 di quello di Poznań. Il primo Collegio gesuita dell'Ucraina fu fondato a Jarosław nel 1574 da Zofia Tarnowska, di Odrowąż. Successivamente, nel 1606 fu aperto il Collegio di Leopoli, e nel 1609 quello di Luc'k. Nel 1624, la moglie di Jan Karol Chodkevyc̣h, Anna, consegnò ai Gesuiti il Collegio di Ostroh. Intorno alla metà del XVII secolo nella *Rzeczpospolita*, di Collegi gesuitici ne erano circa cinquecento. Essi funzionavano grazie al sostegno finanziario dell'aristocrazia. Il Collegio di Vilna, nel 1578, acquisì lo status di Accademia, mentre a quello di Leopoli, nel 1661, per primo sul territorio dell'Ucraina, venne concesso il diritto di ottenere lo status universitario che non venne mai applicato nella pratica. Sebbene il livello d'istruzione dei collegi gesuitici ucraini fosse molto elevato, il modo in cui l'insegnamento veniva impartito non era sempre costante. Nel Collegio di Luc'k, ad esempio, l'insegnamento nelle cosiddette classi "grammaticali" di grado inferiore, si svolgeva in modo sistematico e ininterrotto, mentre i corsi "umanistici" di grado superiore tra cui filosofia e teologia morale avevano un andamento discontinuo. Anche i Collegi di Peremyśl', Ostroh e Kam'janec'-Podil's'kyj avevano gli stessi problemi dovuti all'irregolarità dell'insegnamento di materie classiche. Alcuni, come quelli di Fastiv, Vynnycja o Bar funzionavano come istituti d'istruzione di livello medio, dove

---

<sup>59</sup> Gach P., *Szkoły i drukarnie zakonne na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej w XVIII-XIX wieku*, in *Roczniki Nauk Społecznych*, vol. XXX, n. 2 (2002), pp. 113-114.



l'insegnamento includeva la poetica e la retorica, mentre in quelli di Perejaslav e Novhorod-Sivers'kyj, fondati alla vigilia della rivoluzione cosacca, esistevano soltanto le classi "grammaticali"<sup>60</sup>.

L'istruzione cattolica elementare era impartita dalle scuole gestite dagli ecclesiastici del luogo, il che costituiva un elemento importante nel sostenere l'influenza della Chiesa. «Le scuole parrocchiali d'istruzione primaria non erano ovviamente dei luoghi di incontro delle idee rinascimentali, ma questa rete di istituti non poteva restare priva di significato per l'intero livello culturale», visto che all'inizio del XVI secolo c'erano quattro scuole per ogni nove parrocchie<sup>61</sup>.

Altri ordini religiosi che nel '600 erano impegnati a contrastare la Riforma tramite l'istruzione furono gli Scolopi, i Teatini e i Basiliani. Gli Scolopi, arrivati in Polonia nel 1642 su invito del re Ladislao IV, concentravano l'attenzione sull'istruzione di livello elementare e superiore rivolta ai giovani di tutti gli strati sociali, specialmente quelli più poveri. Gli insegnamenti erano di carattere generale, con una particolare attenzione per il latino. Gli Scolopi istituirono anche delle scuole speciali, ad esempio per artigiani e non udenti<sup>62</sup>. Nel 1740 a Varsavia, per iniziativa del riformatore Stanisław Konarski ritenuto il patriarca degli scolopi polacchi, venne fondato il Collegium Nobilium, una scuola di sette anni che forniva l'istruzione ai ragazzi di provenienza nobiliare<sup>63</sup>.

L'ordine fondò istituti d'istruzione in città polacche come Varsavia, Radom, Rzeszów, Vilna e altre, nonché in sette città ucraine tra cui Leopoli, Velyki Mežeryči e Zoločiv. Il XVII secolo conobbe un particolare sviluppo delle attività scolastiche, sociali e scientifiche dell'ordine in Polonia. I Teatini fondarono sul territorio della *Rzeczpospolita* due Collegi, a Varsavia e a Leopoli nei quali, a partire dal 1664, fornivano l'istruzione agli studenti più ricchi, tra cui il futuro re, Stanisław August Poniatowski. I professori, di provenienza italiana, impartivano le lezioni in latino, italiano e francese. L'ordine dei Basiliani invece, che in seguito all'Unione di Brest nacque sui territori ruteni come l'Ordine Basiliano di San Giosafat, dedicava il proprio impegno alla formazione degli studenti appartenenti alla Chiesa Uniate presso scuole parrocchiali, collegi e seminari. Il programma degli istituti superiori gestiti dai Basiliani includeva lo studio

---

<sup>60</sup> Jakovenko N., *Očerki istorii...*, p. 384.

<sup>61</sup> Ziomek J., *op. cit.*, p. 70.

<sup>62</sup> Gach P., *op. cit.*, pp. 107-108.

<sup>63</sup> Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 1, p. 495.

dello slavo ecclesiastico e del latino, la lettura e i commenti delle Scritture, una conoscenza di base delle arti liberali tra cui la retorica e la teologia morale, l'apprendimento della casuistica, dei riti religiosi e dei canti, l'acquisizione della facoltà di condurre le controversie religiose<sup>64</sup>. Il primo istituto greco-cattolico di tipo "umanistico" fu istituito nel 1609 dal vescovo Ipatij Potij a Volodymyr-Volyns'kyj<sup>65</sup>.

Alcuni degli istituti d'istruzione erano addirittura dotati delle proprie stamperie. Tra tutti gli ordini religiosi, i Gesuiti furono quelli con i laboratori tipografici più attrezzati. Intorno al 1700 per un totale di 12 tipografie monastiche, i Gesuiti ne avevano 6 situate nelle città di Vilna, Kalisz, Leopoli, Poznań, Lublino e Braniewo. Nello stesso periodo i Basiliani disponevano di tre tipografie: a Vilna, Univ e Supraśl. Nelle tipografie monastiche venivano stampati i manuali scolastici, i dizionari, le stampe religiose e i sermoni nonché i libri liturgici e ecclesiastici<sup>66</sup>. I collegi, oltre che di aule didattiche, spesso erano dotati di biblioteche, chiese, sale teatrali e, nei centri più grandi, anche di istituzioni come farmacia, tipografia, osservatorio astronomico, giardino, vari laboratori di produzione. Inoltre, per facilitare la frequenza, i collegi erano spesso muniti di convitti oppure, come accadeva spesso dai Basiliani, le scuole venivano istituite presso i monasteri e i seminari già dotati di dimore<sup>67</sup>. Dopo lo scioglimento della Compagnia di Gesù avvenuta nel 1773, i Collegi furono assorbiti dal sistema scolastico nazionale, mentre i Collegi degli Scolopi ne formarono un reparto separato. In seguito alla spartizione della Polonia, sui territori sottomessi alla Russia i Collegi gesuitici sopravvissero fino al 1820 e quelli basiliani fino al 1831. Le autorità austriache invece, nell'ambito della politica di germanizzazione, chiusero sia il Collegio teatino di Leopoli, che numerosi Collegi scolopi<sup>68</sup>.

Comunque, soprattutto nel XVII secolo, la mappa educativa della *Rzeczpospolita* era dominata dai Collegi gesuitici. Il numero delle scuole e degli studenti che le frequentarono fece sì che gli ex alunni si potevano incontrare ad ogni passo sia tra le persone comuni che tra l'*élite* politica e culturale. E sebbene nel suo principio il modello dell'istruzione gesuita fosse una creazione occidentale, esso non era culturalmente estraneo poiché per certi aspetti si era adattato alle condizioni e alle necessità locali

---

<sup>64</sup> Idem, vol. 1, p. 114.

<sup>65</sup> Jakovenko N., *Očerki istorii...*, p. 387.

<sup>66</sup> Gach P., *op. cit.*, p. 119.

<sup>67</sup> Idem, p. 106.

<sup>68</sup> Idem, p. 112.

traendo da essi ispirazione. Inoltre i Collegi gesuitici contribuirono a trapiantare sul suolo polacco le più recenti tendenze dell'istruzione europea, ma soprattutto fecero da vettore alla cultura occidentale.

### 1.3.2 Scuole protestanti

Fino alla fine del XIV secolo, la chiesa cattolica aveva il monopolio dell'insegnamento. La situazione cominciò a cambiare dopo che Filip Melanchton, mano destra e successore di Martin Lutero, riorganizzò l'educazione tedesca sulla base dei principi della pedagogia umanistica. Tra il XVI e il XVII secolo sui territori della *Rzeczpospolita* esistevano diversi tipi di istituti superiori, tra i quali spiccavano, per il livello d'istruzione offerto, le scuole protestanti, gestite da Luterani, Calvinisti, Ariani e Fratelli boemi. I protestanti non disponevano di fondi specifici per impartire l'istruzione, quindi gli istituti scolastici potevano essere creati soltanto in presenza di un generoso benefattore che li finanziava. Inoltre la presenza di più chiese protestanti, antagoniste tra loro, nonché le loro controversie interne non favorivano una prolungata esistenza degli istituti d'istruzione. Ciononostante nel centennio 1550-1650 essi svolsero un ruolo molto significativo nell'educazione dei giovani, nella creazione dei centri scientifici, nella trasmissione della cultura verso l'est<sup>69</sup>.

Il primo Collegio umanistico Calvinista, organizzato sul modello francese, fu aperto nel 1551 a Pińczów, per volontà della famiglia Oleśnicki. L'alto livello dell'istruzione da esso fornito era dovuto soprattutto a Pierre Statorius che, seguendo i precetti educativi del suo maestro Maturin Cordier, nel processo di insegnamento aveva attribuito un ruolo di rilievo alla lingua polacca, contestando l'esclusività del latino come lascito del cattolico Medioevo. Sebbene di origine francese, Statorius aveva appreso molto bene il polacco fino al punto di aver creato addirittura, nel 1568, la prima grammatica nazionale per stranieri: *Polonicae grammatices institutio*<sup>70</sup>. Con la scissione nel seno della congregazione calvinista (1556) e l'adesione dei maggiori esponenti all'unitarismo, la scuola di Pinczów passò in gestione ai Fratelli polacchi. I Calvinisti comunque istituirono e gestirono altri centri d'istruzione, tra cui i Collegi di Cracovia, Secymin e Łańcut<sup>71</sup>. In

---

<sup>69</sup> Kot S., *Historia wychowania*, vol. 1, Warszawa: Żak, 1994, pp. 259-260.

<sup>70</sup> Idem, pp. 259-260.

<sup>71</sup> Ziomek J., *op. cit.*, p. 72.

Podolia si distingueva il Collegio di Panivci sostenuto dalla famiglia Potocki, mentre in Volinia godettero di una breve notorietà gli istituti di Dubiecko, di Kryliv o di Berestečko<sup>72</sup>. Dopo la morte di Statorius (1574) il Collegio di Pinczów declinò, ma le sue tradizioni scolastiche rimasero vive. Successivamente la proprietà venne riscattata dai Paolini. Per quanto riguarda i territori lituani, i Calvinisti gestivano due Collegi esemplari a Kiejdany (dal 1628) e a Słuck (dal 1617), entrambi chiusi nell'Ottocento come parte della repressione dalle autorità zariste. A partire dal XVI secolo un ruolo importante nello sviluppo della Riforma nella Polonia Maior (*Wielkopolska*) lo svolsero i Fratelli cechi sostenuti dalle famiglie dei magnati Ostroróg e Leszczyński. I maggiori centri d'istruzione superiore furono prima Koźminek e poi Leszno. Il Collegio di Leszno, in funzione dall'inizio del XVII secolo, per circa trent'anni godette del contributo scientifico, pedagogico e letterario di Jan Amos Komensky che ne ricoprì il ruolo di professore. Grazie all'attività di Comenio il Collegio divenne un istituto scolastico di pregio che attirava numerosi giovani sia polacchi che cechi<sup>73</sup>.

L'istruzione secondaria di qualità veniva fornita anche dai Collegi luterani i quali, a parte quelli di Vilna e di Bojanów, erano di carattere tedesco poiché predisposti per i borghesi locali. Gli istituti di Danzica e Toruń, grazie ai docenti di fama internazionale come Christoph Hartknoch o Joachim Pastorius, impartivano un livello d'istruzione tanto elevato da acquisire il rango di Collegi accademici e di diventare i centri di cultura dell'intera Pomerania. Entrambe le scuole, già nel XVI secolo, avevano introdotto dei corsi di polacco, per i quali furono creati dei libri di grammatica polacca e manuali per autodidatti. Questo fenomeno fece da contrappeso alle scuole polacche che nello stesso periodo basavano l'insegnamento esclusivamente sul latino, escludendo del tutto l'uso della lingua nazionale<sup>74</sup>. Nel 1544 venne istituita la *Albertus-Universität Königsberg*, ossia l'Università Albertina che a breve divenne un centro importante di rilievo in grado di attrarre i giovani sia dalla *Rzeczpospolita* che dall'estero. La Prussia, per il suo carattere particolare di vassallo del regno di Polonia era legata ad essa in modo da far parte della stessa comunità culturale, nello stesso tempo però era abbastanza autonoma da poter condurre una politica religiosa indipendente, in effetti l'Università Albertina ebbe

---

<sup>72</sup> Jakovenko N., *Očerki istorii...*, p. 386.

<sup>73</sup> Kot S., *op. cit.*, pp. 261-262.

<sup>74</sup> Idem, pp. 261-262.

un ruolo importante nel diffondere le idee della riforma<sup>75</sup>. L'Università di Königsberg fu, dopo l'Accademia Jagellonica, il secondo istituto di livello universitario della *Rzeczpospolita*. Soltanto nel 1578 venne istituita l'Accademia di Vilna e nel 1594 quella di Zamość.

Tra tutti gli istituti d'istruzione protestanti il livello scolastico più alto in assoluto veniva offerto dai Fratelli polacchi, ossia gli Ariani. Il fiore all'occhiello fu l'Accademia fondata nel 1602 presso il centro di attività religiosa e culturale a Raków<sup>76</sup>, grazie al sostegno economico del castellano Jakub Siecieński e al contributo organizzativo del principale autore della pedagogia ariana, Albertus Calisius. Era una scuola di carattere umanistico che offriva un ciclo d'istruzione di cinque anni con insegnamenti scientifici, filologici, teologici e letterari. Essa non acquisì mai lo status universitario, tuttavia la sua organizzazione e il livello d'istruzione erano paragonabili a quelli delle università. In effetti, l'Accademia di Raków fu l'unico istituto antitrinitario in Europa di questo livello, quindi attirava gli studenti da vari paesi. Sebbene gestita da Ariani, l'Accademia accettava gli studenti di altre religioni, poiché i suoi professori avevano una visione del mondo molto aperta. Ai giovani di altre confessioni veniva lasciata la possibilità di poter soddisfare le proprie esigenze spirituali con i propri ministri di culto. Non si cercava né di imporre loro la visione del mondo ariana, né di costringerli a studiare la religione, né di partecipare alle pratiche religiose<sup>77</sup>. Quale riconoscimento dell'alto livello d'istruzione e di organizzazione, l'Accademia venne soprannominata "Atene dei Sarmati".

L'Accademia di Raków divenne un centro molto vivace sia di produzione letteraria che di stampa, il che provocò l'antagonismo di parte delle altre religioni, che culminarono nella sua chiusura avvenuta nel 1638 per ordine di un'intollerante risoluzione del Parlamento. A partire dal XVII secolo le scuole ariane della Polonia furono spazzate via dal fanatismo cattolico o ortodosso, e da allora furono attivi solo gli istituti sociniani delle terre rutene<sup>78</sup>, i più rilevanti dei quali erano siti a Černjachiv (regione di Żytomyr) e in Volinia a Hošča, Babyn, Berezky e Kysylyn. Spesso le cattedre di queste scuole erano ricoperte da famosi teologi come Teofil Molitor o Pierre e Jan Statorius, perseguitati in Occidente o in Polonia, il che alzava in modo non indifferente il livello

---

<sup>75</sup> Ziomek J., *op. cit.*, p. 72.

<sup>76</sup> Wilczek P., *Literatura polskiego renesansu*, Katowice: Wydawnictwo Instytutu Śląskiego, 2005, pp. 35-36.

<sup>77</sup> Kot S., *op. cit.*, p. 264.

<sup>78</sup> Idem, p. 264.

dell'insegnamento. L'istituto di Kysylyn, dal 1638, si trasformò nella cosiddetta Accademia sociniana, poiché dopo la chiusura dell'Accademia di Raków il nobile Aleksander Czaplac Szpanowski diede rifugio ai professori dell'Accademia di Raków che continuarono la loro attività d'insegnamento presso la nuova sede. La storia dell'Accademia di Kysylyn si chiuse definitivamente nel 1658, quando i Fratelli polacchi furono banditi dalla *Rzeczpospolita*<sup>79</sup>.

Gli istituti scolastici protestanti differivano dagli altri, in quanto mantenevano il contatto più vivido con i movimenti scientifici in Europa, e utilizzavano recenti studi e scoperte nei loro libri di testo. Quando il loro numero cominciò a diminuire, la nobiltà protestante fu costretta a mandare i propri figli a studiare all'estero nei Collegi dove la loro confessione godeva di protezione o almeno di tolleranza. Comunque gli studenti protestanti continuarono a impegnarsi nel mantenere un livello di cultura pari all'occidentale, il che li distingueva positivamente dagli allievi delle scuole cattoliche, che nella maggior parte dei casi ricevevano un'istruzione modesta<sup>80</sup>.

### 1.3.3

#### Scuole slavo-greco-latine, Accademia di Ostroh e di Kiev: occidentalizzazione dell'ortodossia

A partire dal XV secolo, l'Ucraina cominciò a entrare in contatto con il patrimonio culturale del Rinascimento europeo, assimilando ed elaborando i suoi elementi a livello nazionale. Il principale canale di trasmissione delle idee fu l'istruzione. Gli istituti scolastici protestanti e cattolici che fiorivano nei territori dell'Ucraina da una parte facevano da ponte per la cultura e letteratura sia polacca che occidentale, dall'altra minavano l'integrità della Chiesa Ortodossa. Il propagarsi della Riforma e poi della Controriforma preoccupò la vecchia Chiesa Orientale e la mobilità alla reazione<sup>81</sup>. Cominciarono a nascere dei nuovi istituti scolastici, basati sulle tradizioni nazionali, che combinavano la cultura locale con la civiltà europea, basate sulle tradizioni educative della Rus' kieviana e su quelle straniere, orientate verso le conquiste culturali dell'Europa occidentale. Tra questi istituti si distinguevano per la loro eccellenza: l'Accademia di Ostroh (*Ostroz'ka Akademija*), le scuole delle Confraternite (*bratstva*) di Leopoli e Kiev

---

<sup>79</sup> Jakovenko N., *Očerki istorii...*, pp. 386-387.

<sup>80</sup> Kot S., *op. cit.*, p. 264.

<sup>81</sup> Idem, p. 279.

e il Collegio Mohyliano di Kiev, divenuto ufficialmente Accademia nel 1701.

Come è stato già detto (1.1.2), le Confraternite, dipendenti giuridicamente dal Patriarcato di Costantinopoli, erano delle organizzazioni religiose di laici divenute veri e propri centri di cultura e d'istruzione. La loro priorità era proteggere l'ortodossia ucraina. La prima Confraternita nacque nel 1585 a Leopoli, grazie all'iniziativa dei nobili e del clero, mentre il fondatore della sua scuola fu il greco Arsenio. Inizialmente, la scuola era di carattere greco-slavo, mentre il latino, come elemento indispensabile dell'educazione moderna, venne introdotto dal 1592. I membri della Confraternita miravano a far diventare la propria scuola un modello per gli altri. Infatti, quella di Leopoli fu una "scuola di arti liberali" con la divisione in *trivium* e *quadrivium*, che impartiva l'istruzione nell'ambito degli "studi ruteni" (*studii Ruthenici*). Il carattere innovativo della scuola di Leopoli fu evidenziato dallo statuto (1596) che definiva le regole del suo funzionamento, tra cui la supervisione della Confraternita sulla scuola e sugli insegnanti nonché l'atteggiamento di questi ultimi nei confronti degli studenti che doveva essere basato sulla condotta e non sulla situazione finanziaria dei genitori<sup>82</sup>.

L'introduzione di elementi di laicità nel programma di studi e il disciplinamento dei rapporti tra insegnanti e studenti fu la prima manifestazione di secolarizzazione del sistema dell'istruzione non solo in Ucraina, ma anche nello spazio slavo orientale in generale. L'altra caratteristica della pedagogia ucraina dell'Umanesimo sperimentata dalla scuola di Leopoli fu la preparazione degli studenti alla partecipazione alla vita pubblica, tramite il loro coinvolgimento nelle attività sociali, e nell'istituzione di un governo studentesco elettivo. Il Collegio era basato sul modello organizzativo e educativo progettato dal pedagogo tedesco Johannes Sturm per le scuole protestanti, secondo il quale gli studi nelle scuole superiori constava di tre classi di grammatica (infima, media e suprema o sintassi) nonché in classi susseguenti di poetica e retorica. Queste materie venivano studiate anche negli istituti che fino al XVI-XVII secolo fornivano l'istruzione di livello sia superiore che universitario<sup>83</sup>.

Sturm aveva raccolto le diverse idee di creare un perfetto programma d'istruzione che poi incluse in un compendio teorico e mise in pratica presso il Collegio luterano di

---

<sup>82</sup> Antonjuk H., *Rozvytok osvity u brats'kych školach Ukrajinny XVI - XVII stolittja v konteksti zachidnojevropejs'koho Vidrodžennja*, in L'viv: Pedagogika i psihologhija profesijnhoi osvity (L'viv), n. 4 (2012), pp. 200-202.

<sup>83</sup> Idem.

Strasburgo. L'istituto acquisì una tale fama che tutto il mondo riformato e in parte anche cattolico seguì, presso i propri organismi d'istruzione, il suo sistema d'insegnamento<sup>84</sup>. In effetti, esso fu adottato sia dai collegi gesuitici che dalle scuole delle Confraternite. Tra la fine del '500 e l'inizio del '600 sul territorio dell'Ucraina erano già attive circa trenta scuole delle Confraternite, in maggior numero in Galizia, ma anche a Kiev, Luc'k, Krem'janec' o Kam'janec'-Podil's'kyj<sup>85</sup>.

La Confraternita di Leopoli disponeva di una biblioteca fornita di testi per le materie oggetto degli studi nonché di filosofia, mentre il reparto più prestigioso era costituito da dizionari e manuali di lingue classiche. L'insegnamento pratico delle lingue avveniva tramite la lettura delle opere degli autori greci e latini. La Confraternita possedeva pure la propria tipografia, la prima in città, dove venivano stampati i libri religiosi e di cultura generale. Inoltre, presso la scuola di Leopoli era attivo anche il teatro studentesco, che fu il fenomeno tipico della scuola umanistica<sup>86</sup>.

Per quanto riguarda la quantità degli studenti, le scuole delle Confraternite non avevano dei numeri paragonabili a quelli delle scuole cattoliche o protestanti, e non avevano neanche educato tanti personaggi celebri. Questo però era strettamente correlato alle condizioni interne in cui operavano e allo scopo per cui erano create, cioè mantenere i credenti fedeli all'ortodossia. Inoltre le scuole delle Confraternite cercavano di insegnare le materie che accrescevano il livello culturale generale, nonché di preparare gli allievi alla vita sociale e statale. Dunque la loro influenza non avrebbe dovuto essere limitata ai soli allievi. Uno dei punti dello statuto richiedeva che gli studenti al ritorno a casa leggessero ciò che avevano imparato a scuola e provassero a spiegarlo ai familiari. Questo può essere interpretato come un desiderio dei fondatori che anche persone esterne al sistema scolastico avesse l'accesso all'istruzione<sup>87</sup>.

Va notato che tutte le scuole delle Confraternite avevano subito diverse fasi del loro sviluppo. Essendo emerse come istituti scolastici di indirizzo greco-slavo, in seguito divennero latino-polacchi. Sebbene questo riavvicinamento arrivasse inizialmente sotto forma dell'apprendimento del polacco e del latino come materie di insegnamento, questo fenomeno aveva una prospettiva storica molto rilevante. Lo studio delle lingue oltre che

---

<sup>84</sup> Kot S., *op. cit.*, p. 221.

<sup>85</sup> Antonjuk H., *op. cit.*, pp. 200-201.

<sup>86</sup> Idem, pp. 202-203.

<sup>87</sup> Ćwikła L., *Działalność edukacyjna prawosławnych bractw cerkiewnych w Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku*, in *Roczniki Nauk Społecznych*, vol. XXXII, quaderno 2 (2002), pp. 109-110.



dare l'opportunità di conoscere i risultati scientifici dell'Europa, rese possibile il dibattito filosofico con gli ideologi della Chiesa cattolica<sup>88</sup>.

Prima ancora che fosse nata la scuola di Leopoli, l'inizio a un reale compromesso tra la tradizione educativa greco-slava e la "scienza latina" lo diede l'Accademia di Ostroh fondata nel 1580 dal principe Kostjantyn Ostroz'kyj in Volinia. Quello di Ostroh divenne un centro culturale di rilievo, articolato in tre sezioni: l'Accademia, il circolo scientifico letterario e la tipografia. Nella scuola di Ostroh, per la prima volta nell'istruzione scolastica ucraina, furono introdotte le "sette arti liberali" e l'insegnamento di slavo antico, greco e latino si svolgeva sullo sfondo delle lezioni di filosofia e teologia, secondo il sistema umanistico di divisione in *trivium* e *quadrivium*<sup>89</sup>. All'inizio l'insegnamento venne impartito dagli eruditi greci come il riformatore Cirillo Lucaris, e in seguito dagli intellettuali ucraini tra cui il pedagogo Damian Nalyvajko o lo scrittore Herasym Smotryc'kyj, che ricoprì il ruolo di rettore. Le arti liberali furono studiate anche nelle altre scuole fondate dal principe Ostroz'kyj, a Turiv nel 1572 e a Volodymyr nel 1577<sup>90</sup>.

Nel 1578 presso il centro di Ostroh fu aperta la tipografia modello, gestita da Ivan Fëdorov<sup>91</sup>, dove venne stampata la famosa Bibbia di Ostroh (*Ostroz'ka Biblija*), la prima edizione integrale della Bibbia nel mondo slavo ortodosso. Quest'opera, prodotta grazie all'impegno di 72 traduttori, rimase per 170 anni il testo di riferimento sia per i fedeli della Chiesa ortodossa che quella uniate. Sulla Bibbia di Ostroh furono basate anche le prime versioni russe delle Sacre Scritture: *Pervopečatnaja Biblija* pubblicata nel 1663 e *Elizavetinskaja Biblija* del 1751. Inoltre nell'Accademia si effettuavano numerose traduzioni in slavo ecclesiastico, a volte abbinate a una versione in *prosta mova*. Essa disponeva anche di una cospicua biblioteca fornita di volumi provenienti da tutta l'Europa<sup>92</sup>.

Nell'ambito degli insegnamenti di Ostroh, ebbe massima importanza lo slavo ecclesiastico. Uno degli allievi della scuola, Meletij Smotryc'kyj redasse la ben nota

---

<sup>88</sup> Antonjuk H., *op. cit.*, p. 204.

<sup>89</sup> Jakovenko N., *Očerk istorii...*, p. 381.

<sup>90</sup> Pachlovskaja O., *Civiltà...*, p. 334.

<sup>91</sup> Fëdorov fu uno dei primi tipografi russi. Nel 1564-5 egli pubblicò a Mosca una serie di opere liturgiche in slavo ecclesiastico usando i caratteri mobili. Questa innovazione tecnica creò la concorrenza agli scribi moscoviti, che iniziarono a perseguirlo. Dopo che la sua tipografia fu incendiata, Fëdorov fuggì nel Granducato di Lituania. L'Unione di Lublino (1569) rendeva difficile la stampa cirillica ortodossa sui territori lituani, quindi Fëdorov si trasferì a Leopoli, e dal 1575 passò al servizio del principe Ostroz'kyj.

<sup>92</sup> Pachlovskaja O., *Civiltà...*, pp. 334-335.

grammatica di quella lingua, pubblicata nel 1618 a Vilna. Nel 1602 la principale attività educativa nello spirito dell'ortodossia si spostò da Ostroh a Derman', dove il principe Ostroz'kyj riorganizzò il monastero e lo trasformò in una scuola monastica. A Derman' si studiavano sia le arti liberali che le lingue: slavo ecclesiastico, latino e greco<sup>93</sup>.

Il centro di Ostroh fu indubbiamente il primo istituto "umanistico" ortodosso dell'Ucraina, la prima istituzione scientifica degli Slavi orientali che univa la cultura bizantina con quella occidentale. Inoltre il centro aveva un esplicito orientamento anticattolico, che cercava di preservare il patrimonio culturale della Rus' kieviana, rivisitandolo nello spirito umanistico e di Riforma. «L'Accademia rappresenta come meglio non si potrebbe quella sinergia di cultura e prassi politica che è fenomeno distintivo della storia ucraina di quel periodo». L'attività di Ostroh nell'ambito dell'ortodossia cessò definitivamente nel 1624 quando, in seguito alla morte del principe Kostjantyn e dei suoi figli, sua nipote Anna Alojiza Chodkevyč, fervente cattolica, fece trasformare l'Accademia in un collegio gesuitico<sup>94</sup>.

A partire dalla fine del '500, e soprattutto dopo lo svincolamento del Monastero delle Grotte (*Kyjevo-Pečers'ka Lavra*) dalla giurisdizione della Chiesa Uniate, Kiev cominciò a riconquistare il ruolo di centro della cultura ucraina. A questo sviluppo, nella sua fase iniziale, contribuì in modo significativo l'archimandrita del monastero Jelysej Pletenec'kyj impegnato, tramite l'apertura di nuove scuole e la propagazione dello studio delle scienze laiche e delle lingue straniere, nell'arricchimento delle facoltà non solo spirituali ma anche intellettuali dei fedeli<sup>95</sup>. L'archimandrita era particolarmente attivo presso due principali centri di cultura della capitale: il complesso monastico del Monastero delle Grotte e la Confraternita di Kiev (*Kyjivs'ke Bohojavlens'ke bratstvo*).

La Confraternita, fondata nel 1616 presso il Monastero dell'Epifania, sin dall'inizio agiva in accordo con la gerarchia ecclesiastica locale ed era attivamente sostenuta dalla nobiltà, cosacchi, artigiani e mercanti. Ancora prima del suo avvio formale, presso il Monastero dell'Epifania venne istituita, alla fine del 1615, la scuola "greco-slava", precursore della famosa Accademia di Kiev<sup>96</sup>. Il primo rettore della scuola fu l'allievo del Collegio della Confraternita di Leopoli nonché il futuro archimandrita della Lavra, Iov

---

<sup>93</sup> Voznjak M., *op. cit.*, t. 1, pp.337-348.

<sup>94</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 334-335.

<sup>95</sup> Isičenko I., *Istorijska ukrajins'koji literatury. Epocha Baroko (XVII-XVIII st.)*, L'viv, Kyjiv, Charkiv: Svjatohorec', 2011, p. 35.

<sup>96</sup> Idem, p. 35.

Borec'kyj. La Confraternita, che trovò il vasto assenso della società, rappresentava una risposta alla cresciuta pressione della Chiesa uniate. Nel 1620 entrò a far parte della Confraternita con tutto l'esercito di Zaporizžja anche l'etmano Petró Konaševyč-Sahajdačnyj, che assunse il ruolo formale di suo protettore. Alla sua morte l'etmano aveva lasciato tutti gli averi alle Confraternite di Leopoli e Kiev: si può considerare questo episodio come l'inizio del mecenatismo culturale degli etmani ucraini<sup>97</sup>.

Il prestigio culturale del Monastero delle Grotte fu dovuto tra l'altro alla sua tipografia instauratavi nel 1615 dall'archimandrita Pletenec'kyj. Fu una stamperia di alto valore artistico e scientifico, corredata della propria cartiera, fonderia dei caratteri tipografici e legatoria. In essa venivano pubblicati libri di vario genere: liturgici, polemistici, storici, manualistici, poetici sia in slavo ecclesiastico che in antico ucraino. Intorno alla tipografia si raccoglievano studiosi e intellettuali di alto rango in grado di tradurre, stampare, predicare, ecc., tra i quali Zacharija Kopystens'kyj (dal 1624 archimandrita del monastero), Pamvo Berynda, Lavrentij Zyzanij e altri.

Nel 1631 l'archimandrita Petró Mohyla fondò presso il Monastero delle Grotte una scuola (*Lavrs'ka škola*) che per la prima volta nella storia dell'istruzione ortodossa fu apertamente orientata verso il sistema organizzativo dei collegi gesuitici. Una tale impostazione dell'istituto provocò un'ostinata polemica tra i suoi sostenitori che la percepivano come una sfida culturale e gli oppositori che la vedevano come un pericolo per l'integrità della fede ortodossa degli alunni. Il compromesso fra gli antagonisti fu raggiunto nell'autunno del 1632, quando le scuole del Monastero e della Confraternita furono unificate nel Collegio di Kiev (*Kyjivs'ka kolehija*), denominato poi Collegio Kyjevo-Mohyliano (*Kyjevo-Mohyljans'ka kolehija*). L'Accademia acquisì un grande prestigio anche oltre i confini, influenzando sullo sviluppo culturale di altri paesi della Slavia orientale<sup>98</sup>.

L'Accademia fu aperta a tutti i ceti sociali. Vi potevano accedere e studiare a pari diritti i nobili, i borghesi, il clero, i cosacchi e i contadini. Nel corso del XVIII secolo, sulla riva sinistra del Dnipro emersero dei nuovi collegi, organizzati secondo il modello della scuola di Kiev, nel 1700 a Černihiv, nel 1726 a Charkiv e nel 1738 a Perejaslav. Gli insegnanti furono di solito ex allievi dell'Accademia di Kiev<sup>99</sup>.

---

<sup>97</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 336.

<sup>98</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 338.

<sup>99</sup> Isičenko I., *op. cit.*, p. 98.

Il corso di studi nell'Accademia durava sette o otto anni di cui tre di grammatica (infima, grammatica e sintassi) un anno o due di retorica (poetica e retorica) seguiti da ulteriori due o tre anni di filosofia con la teologia. Il greco e lo slavo erano usati solo per il culto, mentre l'insegnamento delle materie scientifiche e letterarie, come nel resto dell'Europa, veniva svolto in latino. La conoscenza della lingua latina da un lato fornì agli ucraini la chiave del tesoro del pensiero europeo, dall'altro, diede loro una forte arma nella lotta contro i nemici dell'ortodossia. E anche se nel '600 tra gli allievi dell'Accademia non ci furono dei celebri personaggi politici o giuristi come avveniva in occidente, essa educò dei numerosi poeti, teologi e predicatori come Joanykij Galjats'kyj, Lazar Baranovyč, Symeon Poloc'kyj o Dmytrj Tuptalo<sup>100</sup>.

L'Accademia si distingueva per la sua apertura culturale verso l'Occidente coniugata alla salvaguardia della specificità della tradizione ecclesiastica e culturale rutena, della sua autonomia da Mosca, rafforzando nel tempo la coscienza nazionale e religiosa del popolo. Quest'apertura si esprimeva nell'appropriazione dei metodi e dei modelli di esposizione e scrittura presi dall'occidente, in particolare dalla Controriforma. E sebbene l'Accademia fosse soprattutto un'istituzione di studio e d'insegnamento, essa svolgeva un'importante funzione ideologica, quella di baluardo dell'Ortodossia contro l'espansione del Cattolicesimo<sup>101</sup>.

#### 1.3.4

#### Accademia di Cracovia e di Zamość

Durante l'epoca del Rinascimento nella *Rzeczpospolita* ebbero un grande rilievo due istituti d'istruzione universitaria: l'Accademia di Cracovia (*Akademia Krakowska*) e l'Accademia di Zamość (*Akademia Zamoyska*). Quella di Cracovia, fondata nel 1364 come *studium generale* dal re Casimiro III il Grande, fu la più antica università polacca e la seconda università dell'Europa Centrale, dopo quella di Praga. La sua organizzazione era ispirata dal modello degli atenei di Bologna e Padova. All'epoca l'apertura dell'università richiedeva l'approvazione del Papa, che le garantiva l'ottenimento dello status di istituto universale per il mondo cristiano nonché la possibilità di conferire il diritto di insegnare ovunque (*licentia ubique docendi*). E dato che l'Accademia di Cracovia era nata con lo scopo di cristianizzazione del Granducato Lituano e

---

<sup>100</sup> Voznjak M., *op. cit.*, t. 1, pp. 337-348.

<sup>101</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 337-338.

l'educazione dei sacerdoti e missionari, per il suo profilo religioso e l'atteggiamento nei confronti dei non cattolici era un'istituzione d'istruzione religiosa conservatrice. Non c'è da stupirsi quindi che nel '500 essa venisse considerata un pilastro dell'ortodossia romana, ostile a tutti i segni di differenza, un'opinione che si è notevolmente rafforzata dopo il tumulto anti-evangelico nella seconda metà del secolo. Nello scambio epistolare con la sede Apostolica le autorità universitarie sottolineavano spesso la propria ortodossia religiosa, che corrispondeva alla realtà in quanto l'istituzione universitaria rimaneva sin dall'inizio ostile alla Riforma<sup>102</sup>.

Fin dalla sua fondazione l'Accademia fu una scuola di carattere religioso. Essa partecipava, in veste ufficiale, a tutte le manifestazioni cattoliche che si svolgevano in città, mentre le abitudini e le cerimonie interne conservarono un carattere religioso per secoli. Inoltre, fino alla riforma fatta da Hugo Kołłątaj nel XVIII secolo, di circa 200 rettori solo 15 erano laici e unicamente verso la fine del '400, quando si rianimò la facoltà di medicina, furono assunti i primi professori sposati. Insomma, in termini di religione, l'Accademia appariva come un'istituzione "sempre fedele" alla Chiesa cattolica. È noto, tuttavia, che nella comunità accademica c'erano anche dei sostenitori della riforma, come ad esempio Jakub di Hża, Francesco Stancaro o Francesco Lismanini<sup>103</sup>.

Fino la fine del '400 la cultura dell'Umanesimo occupava all'Accademia un posto di primo piano, così da essere fucina dei numerosi rappresentanti del Primo Rinascimento tra i quali Nicolò Copernico, Andrzej Frycz Modrzewski o Stanislao Osio. L'università di Cracovia era famosa in tutta l'Europa per i suoi insegnamenti di matematica, geografia, astronomia, astrologia, medicina, legge, studi filologici e teologia. Nella prima metà del '500 il livello culturale dell'ateneo era ancora alto, ma non del tutto soddisfacente, cosicché i maggiori personaggi dell'epoca che lo frequentavano, come Jan Kochanowski, Jan Zamoyski o Mikołaj Sęp Szarzyński, completavano i loro percorsi di studi all'estero, nelle università italiane (Padova, Bologna) o tedesche (Lipsia, Wittenberg).

L'Università di Cracovia fu frequentata da numerosi studenti ucraini, contribuendo alla formazione di alcune personalità rilevanti per la sua cultura. Sarebbe difficile elencarli tutti, quindi mi limiterò solo ad alcuni nomi. Già nell'epoca del Rinascimento l'Università fu frequentata dai letterati ruteni appartenenti alla corrente latina, tra cui

---

<sup>102</sup> Machaj D., *Zawsze wierny? Sytuacja wyznaniowa w Uniwersytecie Krakowskim w XVI i XVII w.*, in *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, n. LIX (2015), p. 97.

<sup>103</sup> Idem, pp. 99-111.

Symon Pekalid, il poeta di corte dei principi di Ostrih o Ivan Turobins'kyj-Ruteneč, prima studente e poi professore e rettore dell'Accademia. Per un periodo frequentò l'Accademia Stanislav Orichovs'kyj, uno degli scrittori più rilevanti del Romanticismo slavo nonché autore dell'idea *Gente Ruthenus natione Polonus* (di origine rutena, di nazionalità polacca). A Cracovia si laureò il futuro metropolita di Kiev Varlaam Jasyns'kyj, il personaggio fondamentale dell'epoca di Mazepa, prima archimandrita del Monastero delle Grotte, poi il Metropolita.

Nel periodo della maggiore fioritura della cultura rinascimentale nella *Rzeczpospolita*, l'Accademia rimaneva sempre più avversa alle novità<sup>104</sup>. Al livello scientifico essa restava ferma ai vecchi schemi fedeli alla tradizione, mentre in termini di religione cedette al fanatismo, che si esprimeva in episodi di violenza degli studenti verso i protestanti e verso le loro case e luoghi di culto. Durante la Dieta del 1563 l'aristocratico Hieronim Ossoliński aveva presentato la proposta di una riforma strutturale dell'Accademia che non fu accettata. Non ebbero successo nemmeno i tentativi dei rinnovamenti proposti durante il primo (1572-73) e il secondo (1574-76) interregno<sup>105</sup>. Soltanto nel 1579 si arrivò all'introduzione di alcuni cambiamenti nella facoltà di filosofia in virtù dei quali i professori venivano esonerati dall'obbligo dell'insegnamento della "scolastica", si ammetteva l'introduzione del greco e del latino e si lasciava ai docenti la libera scelta dei testi di oratori, poeti e storici. Queste tardive modifiche non riuscirono a ridare all'ateneo lo splendore del passato<sup>106</sup>.

L'*élite* sia umanistica che protestante ci teneva a creare una nuova e ambiziosa università in grado di opporsi all'Accademia di Cracovia. Inizialmente Stefano Bathory e Jan Zamoyski, all'epoca entrambi vicecancellieri, basandosi sull'esempio del *Collège de France* di Parigi, volevano aprire a Cracovia un altro ateneo, concorrenziale all'Accademia. Il *Collegium Regium* doveva essere un istituto scientifico di tipo umanistico, finanziato dal re e sottoposto alla sua giurisdizione<sup>107</sup>. Purtroppo questo tentativo fu impedito sia dalle azioni del cardinale Stanislao Osio impegnato nella costruzione della rete dei collegi gesuitici che dai rifiuti degli scienziati stranieri invitati a collaborare. L'iniziativa di aprire il *Collegium Regium* rese famoso il nome di Zamoyski

---

<sup>104</sup> Ziomek J., *op. cit.*, p. 70.

<sup>105</sup> Ziomek J., *op. cit.*, p. 70.

<sup>106</sup> Kot S., *op. cit.*, pp. 270-272.

<sup>107</sup> Ziomek J., *op. cit.*, pp. 70-73.

come mecenate dell'istruzione e della scienza. Non essendo riuscito nei tentativi di riformare l'istruzione universitaria statale, l'etmano fu costretto a cercare altri modi di realizzare le proprie idee cosicché, nel 1594, egli fondò con i propri mezzi finanziari l'Accademia di Zamość. Da una lettera scritta da Zamoyski e indirizzata al nunzio Caligari del 1580 risulta la volontà di affidare alla scuola, destinata all'insegnamento dei figli dei senatori e dei nobili, un duplice compito: da una parte essa doveva rafforzare la giovane nobiltà nella fede cattolica e quindi emarginare l'eresia diffusa, dall'altra prepararli ai futuri doveri pubblici. Le intenzioni di Zamoyski erano di stabilire una stretta connessione tra la scuola e la futura Collegiata presso la chiesa della Resurrezione, progettata già nel 1584<sup>108</sup>.

Un ruolo di primo piano nell'organizzazione dell'Accademia lo svolse il poeta Szymon Szymonowic<sup>109</sup> che aveva ingaggiato dei docenti illustri, aveva organizzato la tipografia e aveva cominciato a raccogliere dei libri per la biblioteca. Per un breve periodo, fino alla morte di Zamoyski (1605), l'Accademia di Zamość fu l'istituto d'istruzione più importante della *Rzeczpospolita*. Oltre a occuparsi dell'educazione scolastica, Zamoyski era anche mecenate di poeti, studiosi e storici il che fece sì che intorno all'Accademia si creò tutto un centro culturale e scientifico di altissimo livello<sup>110</sup>. Secondo un originale piano elaborato da Zamoyski e Szymonowic, l'Accademia doveva essere un istituto che coniugava l'insegnamento a livello superiore con l'insegnamento universitario, organizzato in modo tale da alleggerire il peso del programma per concentrare l'attenzione sull'istruzione pratica dei giovani. Il sogno di Zamoyski era quello di creare una *scholam civilem* (scuola civile), che potesse preparare alla partecipazione attiva nella vita pubblica<sup>111</sup>.

L'organizzazione dell'Accademia prese spunto da varie istituzioni straniere. Ad esempio, la disposizione degli edifici, con le residenze studentesche divise in "nazioni", ricalcava il modello italiano. A Zamość c'erano cinque diversi gruppi: polacco, lituano, russo, prussiano-livoniano e l'ultimo che riuniva tutti gli altri studenti stranieri, originari

---

<sup>108</sup> Dyjakowska M., *Wyznaniowy charakter Akademii Zamojskiej (1594–1784)*, in *Studia z Prawa Wyznaniowego Tom III* (2001), pp. 55-57.

<sup>109</sup> Szymoniwic era un poeta polacco proveniente da Leopoli, di orientamento neoplatonico. Passò alla storia della letteratura principalmente grazie alla raccolta *Sielanki* (Idilli), pubblicata a Zamość nel 1614. Il nome polacco di questo genere letterario deriva dal suo titolo.

<sup>110</sup> Ziomek J., *op. cit.*, pp. 70-73.

<sup>111</sup> Kot S., *op. cit.*, pp. 277-278.

di Italia, Inghilterra, Germania, Grecia, Armenia, ecc<sup>112</sup>. Per quanto riguarda il sistema scolastico, vennero applicati due aspetti dei collegi di Sturm: la divisione dell'istruzione in due livelli, inferiore e superiore, e una particolare attenzione verso la retorica<sup>113</sup>. Nella fase iniziale l'insegnamento, mirato a fornire buone basi grammaticali, veniva impartito in tre lingue: polacco, latino e greco. Al livello superiore prevalevano le scienze filosofiche, matematica, logica con metafisica, dialettica, etica con politica, legge e persino la medicina.

L'etmano curava personalmente tutti i dettagli della sua scuola, intorno alla quale si espandeva l'atmosfera letteraria iscritta nell'ambito della cosiddetta "età d'argento" dell'umanesimo polacco. Lo splendore dell'Accademia durò soltanto fino alla morte di Zamoyski, poiché già durante il regno di Ladislao IV cominciò il suo declino dovuto alle scarse disponibilità finanziarie e alla sua dipendenza formale dalla collegiata di Zamość, con la quale l'Accademia era in costante disputa. L'abbassamento del livello di istruzione non veniva compensato dalla fastosità delle celebrazioni e assegnazioni dei titoli scientifici. Le lezioni di teologia invece, introdotte dopo la morte dell'etmano, attirarono i numerosi ecclesiastici dell'Ucraina-Rus', sia ortodossi che uniati<sup>114</sup>, tra cui il metropolita di Kiev Syl'vestr Kosov.

---

<sup>112</sup> Lepri V., *Knowledge Transfer and the Early Modern University: Statecraft and Philosophy at the Akademia Zamojska (1595-1627)*, Boston: Brill, 2019, p. 16.

<sup>113</sup> Idem, p. 21.

<sup>114</sup> Idem, p. 279.



## 2 Nuovo assetto geopolitico della Polonia

### 2.1 La situazione della Polonia nel Settecento

#### 2.1.1 Prima spartizione (1772)

Nella prima metà del XVII secolo la *Rzeczpospolita* ricopriva quasi un milione di km<sup>2</sup> ed era ritenuta una delle grandi potenze tra i paesi dell'Europa Centro-Orientale. Il suo territorio che continuava ad espandersi verso est costituiva una risorsa per lo sviluppo agricolo considerato il futuro del paese. Nel corso della storia, infatti, si parlava del Granducato polacco-lituano oppure della *Rzeczpospolita dwojga narodów* (Repubblica delle due nazioni), le formazioni che univano al loro interno non solo i territori della Polonia, della Lituania e dell'Ucraina, ma in parte anche quelli della Belarus', della Lettonia, dell'Estonia meridionale, della Russia occidentale e della Moldavia.

Prima di giungere alle spartizioni della seconda metà del Settecento, la Polonia aveva vissuto tutto il cammino collettivo del suo percorso democratico, che naturalmente aveva radici storico-culturali. Nel Regno della Polonia e nella *Rzeczpospolita*, si era sviluppato gradualmente, nel corso dei secoli, un sistema democratico eccezionale. Esso assicurava alla nobiltà il diritto di voto e di decisione sugli affari dello stato, fungendo da garante dell'uguaglianza di tutti i nobili, indipendentemente dalla loro ricchezza o povertà. La maggiore espressione di questa democrazia era il *liberum veto*, il privilegio che poneva ogni cittadino appartenente alla classe nobiliare alla pari con il regnante<sup>115</sup>. Questo modello di democrazia nobiliare, spesso considerato dai posteri il motivo della disfatta politica del paese culminata nelle spartizioni, costituiva comunque un fenomeno unico nel suo genere. La democrazia nobiliare rappresentava una delle più grandi pagine della storia della *Rzeczpospolita*, che a sua volta fu in Europa la prima unione basata sulla

---

<sup>115</sup> Cfr. Dankowski M., *Liberum veto: chluba czy przekleństwo*, Toruń: Jagiellońskie Wydawnictwo Naukowe, 2019, pp. 6-12. La tradizione del *liberum veto* trae le sue origini dalla preoccupazione per il destino dello stato, oppure di una delle sue unità amministrative. Prima di tutto, esso si basava sul principio dell'unità nel Parlamento: un solo voto contrario rendeva impossibile l'approvazione delle leggi. Il *Liberum veto* forniva a ogni cittadino (nobile) lo strumento di opporsi a qualunque decisione che considerava minacciosa per la libertà pubblica. Alla base del *liberum veto* c'era il principio medievale: *Quod omnes tangit ab omnibus approbari debet* (quello che riguarda tutti, deve essere approvato da tutti).

convivenza fra varie nazioni: uno stato multilingue, tollerante dal punto di vista religioso e ricco, senza precedenti in tutto il mondo europeo. Nonostante i suoi principi di base, la *Rzeczpospolita* non era un paese ideale, o almeno non per tutti. In primo luogo bisogna sottolineare che sebbene il suo nome venisse dal latino *res publica* (cosa pubblica), per riflettere meglio la sua essenza, il termine più adatto sarebbe quello francese di *République Sarmate*<sup>116</sup>, poiché la facoltà della partecipazione alla vita del paese, l'avevano soltanto i nobili, mentre la borghesia e i contadini dovevano seguire nelle loro scelte la volontà della classe dominante. Inoltre, nonostante all'interno dell'unione vigesse il principio della libertà linguistica, religiosa e culturale, con il passar del tempo il predominio della Polonia su altri paesi si faceva sempre maggiore il che si traduceva nell'imposizione della tradizione polacca alle altre nazioni. Questa grandezza, comunque, si basava su una struttura sociale e politica poco stabile.

Di tutti gli abitanti dello stato soltanto il 40% era di etnia polacca quindi l'atmosfera interna era piena di tensioni dovute alle differenze nazionali. Sebbene il cattolicesimo fosse la religione dominante, c'erano anche molti protestanti, ortodossi, antitrinitari ecc., il che sfociava spesso in discordie tra i gruppi di diversa appartenenza religiosa. Inoltre continuavano a crescere gli antagonismi sociali tra i nobili e i contadini che venivano sfruttati sempre di più. Erano evidenti anche le disparità tra i nobili divisi tra i grandi latifondisti, la nobiltà media e quella piccola nonché la cosiddetta *gołota*, priva di terra che lavorava al servizio degli altri. A tutto ciò si aggiungeva la scottante questione riguardante il riconoscimento dello status dei cosacchi che necessitava di una soluzione<sup>117</sup>.

Dopo la morte di Sigismondo Augusto (1572) la Polonia divenne una monarchia elettiva. I re polacchi designati dal Parlamento non riuscivano a competere con i poteri delle monarchie ereditarie le quali, con il tempo, influivano sempre di più sulle sorti della *Rzeczpospolita*. Questo avvenne in parte a causa dei magnati che usurpavano i diritti della democrazia sfruttando i loro privilegi di libertà dorata (*złota wolność*). I partecipanti al *Sejm*, l'organo più alto dello Stato, abusando del *liberum veto*, interrompevano

---

<sup>116</sup> Cfr. Maciejewski J., *Sarmatyzm jako formacja kulturowa: (geneza i główne cechy wyodrębniające)*, in *Teksty*, nr 4 (16) (1974), p. 13. La genesi del termine *sarmatismo* è associata al mito, che collega l'origine dei popoli della *Rzeczpospolita* alle antiche tribù sarmate, che abitavano sulle terre dell'odierna Ucraina tra il I secolo a.C. e il IV secolo d.C. Sebbene i Sarmati, in seguito all'invasione unna, avessero lasciato queste terre, nella memoria storica slava l'antica Sarmazia rimase legata alle terre del Granducato polacco-lituano e della *Rzeczpospolita*.

<sup>117</sup> Skoczek A., *Historia Literatury...*, t, pp. 339-343.

frequentemente i lavori. La pratica del veto provocava spesso il caos e impediva di arrivare alla soluzione dei problemi, con conseguenze nefaste per il paese.

In questo periodo la *Rzeczpospolita* era coinvolta in diversi conflitti sia interni che internazionali. La rivolta cosacca sotto la guida di Bohdan Chmel'nyc'kyj (pol. Chmielnicki) che nel 1648 scoppiò in Ucraina, terminò con la sconfitta polacca a Żovti Vody e diede inizio alla guerra per l'indipendenza dell'Ucraina che si prolungò fino al 1657. Nel 1651 la zona di Podhale fu il teatro della sommossa dei contadini privi di terra e di diritti, capeggiata da Aleksander Kostka Napierski. Un anno dopo il *Sejm* aveva confermato al vicescancelliere della Corona Hieronim Radziejowski la pena di morte per il tradimento. Il magnate si rifugiò alla corte del re Carlo X Gustavo di Svezia e lo sostenne nell'avanzata alla conquista della Polonia passata alla storia come il "diluvio svedese" (*potop szwedzki*), iniziata nel 1655. La guerra polacco-svedese durò cinque anni e sebbene gli invasori venissero alla fine sconfitti, la *Rzeczpospolita* ne uscì fortemente indebolita per le violenze e le devastazioni subite. Anche perché parallelamente, negli anni dal 1654 al 1667, essa fu impegnata sul fronte orientale a respingere l'invasione russa conosciuta con il nome del diluvio russo (*potop rosyjski*). Dal 1672 la Polonia dovette affrontare anche i Turchi, battuti dal futuro re Jan Sobieski a Vienna. Gli anni del regno di Sobieski (1674-1696) furono l'ultima fase di grandezza della *Rzeczpospolita*. Il periodo successivo, quello dell'età sassone, era caratterizzato dal declino politico e morale che portò il paese verso le spartizioni<sup>118</sup>.

Dopo la morte di Sobieski cominciò un turbolento interregno, accompagnato dal totale disfacimento della statualità. Il susseguirsi di monarchi eletti grazie al sostegno di potenze straniere fece sì che la *Rzeczpospolita* perse la capacità di condurre autonomamente la politica sia nazionale che estera. La lotta per il trono mise in evidenza, all'interno dell'aristocrazia nobiliare, la divisione in due fazioni opposte. La prima, quella dei difensori della "libertà dorata" e del *liberum veto*, godeva della protezione della Russia ed era capeggiata da due etmani della Corona: Józef Potocki e Klemens Branicki. I sostenitori delle riforme, tra le quali la centralizzazione del potere e l'adozione delle risoluzioni a maggioranza dei voti, erano raggruppati attorno alla famiglia Czartoryski. Anche Stanislao Augusto Poniatowski (1764-1795), l'ultimo re della Polonia eletto grazie

---

<sup>118</sup> Idem, pp. 340-343.

al supporto della Russia, era un sostenitore delle riforme<sup>119</sup>. I suoi sforzi però incontrarono l'opposizione sia esterna che interna. Da una parte la Prussia, l'Impero asburgico e la stessa Russia avevano interesse a mantenere la *Rzeczpospolita* nella sua inerzia politica, dall'altra i magnati non volevano rinunciare ai loro privilegi. Nel 1768 in Podolia venne creata la *Konfederacja barska* (Confederazione di Bar), un'associazione armata di nobili polacchi mirata a difendere l'indipendenza interna ed esterna della *Rzeczpospolita*. La Confederazione fu attiva fino al 1772, ma nonostante alcune vittorie sui russi, alla fine fu sconfitta. Anche perché i russi avevano il sostegno dei numerosi contadini ucraini che nel 1768 si sollevarono in una sanguinosa sommossa passata alla storia come *Kolijivščyna*. Il conflitto costò moltissime vite da entrambe le parti. La Confederazione che era una sorta di "reclutamento di massa" dei nobili, che non erano preparati per combattere una guerra, da una parte mostrò l'inefficienza di questo tipo di formazione, dall'altra contribuì a radicare nella nobiltà l'aspirazione all'indipendenza nazionale<sup>120</sup>.

Nel 1769, per fermare l'avanzata russa nei Balcani ed evitare il pericolo di un conflitto a livello europeo, Federico II di Prussia propose una soluzione pacifica del conflitto. Il cosiddetto "Piano Lynar" presentato al governo di Pietroburgo prevedeva una riconciliazione tra Austria, Russia e Prussia a spese del territorio polacco che doveva essere spartito tra le tre potenze. La zarina Caterina II, inizialmente indecisa tra l'istituzione del "protettorato polacco" proposto da Panin e la spartizione, alla fine preferì quest'ultima. I negoziati per la spartizione durarono per un anno intero, si svolsero nel clima di un'aspra contrattazione e furono caratterizzati da una successione dei fatti compiuti. La Russia che intendeva mantenere il controllo sulla Polonia anche in seguito alla ripartizione di una parte dei suoi territori, avanzò richieste relativamente modeste tentando con ciò di contenere le richieste di Austria e Prussia. Alla fine, il 5 agosto 1772 furono stipulati i trattati in virtù dei quali circa il 30% del territorio della *Rzeczpospolita* fu diviso tra la Prussia che ricevette 36.000 kmq, l'Austria che ne ricevette 83.000, e la Russia che ricevette 92.000 kmq. Le tre potenze imposero che i trattati venissero ratificati dal *Sejm*, il che accadde, in seguito alla minaccia di ulteriori annessioni, nell'agosto del 1773. Nel 1775 i documenti di spartizione furono integrati da trattati commerciali, molto dannosi per la Polonia, specialmente per quanto riguardava il commercio fluviale sulla

---

<sup>119</sup> Idem, pp. 495-497.

<sup>120</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 237-241.

Vistola e l'accesso al mare<sup>121</sup>.

## 2.1.2

### Costituzione del 3 maggio e la seconda spartizione (1793)

La delegazione nominata dal *Sejm rozbiorowy* (Parlamento di spartizione) (1773-1775) elaborò nuove norme costituzionali secondo le quali non solo la Russia, ma anche le altre due potenze che presero parte nella spartizione esercitavano il diritto di tutela sulla *Rzeczpospolita*. Quindi, nel 1775, fu creata la cosiddetta *Rada Nieustająca* (Consiglio permanente) che avrebbe dovuto facilitare il controllo della Russia sugli affari interni della Polonia. Il Consiglio, sebbene non privo di ambiguità, soprattutto nell'ambito delle competenze dei singoli dipartimenti, sotto l'abile direzione del re divenne uno strumento di riforma dello stato nell'ambito di agricoltura e commercio, e anche dell'industria. Il riavvicinamento tra il re Stanislao Augusto e la Russia rese possibile l'introduzione di numerose riforme, tra cui la più rilevante fu indubbiamente la Commissione per l'educazione nazionale (1773), un vero e proprio ministero della pubblica istruzione, il primo in Europa. Intanto, negli anni 1776-1778 l'imperatrice Caterina conduceva un'abile politica di equilibrio tra il partito monarchico e l'opposizione oligarchica, due fazioni filorusse operanti in Polonia. Quest'ultima si creò dopo il ritiro dalla scena dei vecchi *leader*, dall'unione delle famiglie dei magnati, fino a poco prima antagoniste, nella lotta comune contro il re e il Consiglio permanente. In realtà, dopo il 1780, il partito monarchico accantonò l'attività riformistica affidandosi alle indicazioni di Pietroburgo. A quel punto il governo congiunto del re e dell'ambasciatore russo divenne stabile e l'esercito russo lasciò la Polonia<sup>122</sup>.

Già dopo il 1772 la nobiltà cominciò a rendersi conto della pericolosa situazione in cui si trovava il paese e tentò di riformarlo. Il periodo tra la prima e la seconda spartizione fu caratterizzato dal rafforzamento del governo e dell'unità statale, accompagnato dal risveglio e il rinnovamento degli atteggiamenti civici e patriottici. La prima spartizione non aveva sancito la liquidazione della Polonia, quindi si tentò di salvare il paese. Una grande parte della popolazione riteneva che fosse necessario liberarsi dalla tutela di Mosca. Il momento giusto per agire arrivò quando la Russia si trovò più fragile poiché immischiata nelle vicende belliche su più fronti. Nel 1787

---

<sup>121</sup> Idem, pp. 240-242.

<sup>122</sup> Idem, pp. 243-245.

cominciò la guerra russo-turca alla quale aderì anche l'imperatore d'Asburgo Giuseppe II interessato alla spartizione delle terre ottomane. Un anno dopo Gustavo III di Svezia, con il sostegno di Inghilterra, Olanda e Prussia, iniziò l'offensiva contro la Russia sul Baltico. E mentre il re Stanislao Augusto Poniatowski voleva sostenere militarmente l'imperatrice Caterina nelle sue imprese militari, i parlamentari polacchi valutavano la possibilità di un'alleanza con la Prussia, rivolta contro la Russia<sup>123</sup>.

L'accordo, firmato nel marzo 1790 segnava ufficialmente l'inizio dell'influenza prussiana in Polonia. Comunque, una volta eliminata l'incidenza russa, la Prussia non aveva stabilito il proprio protettorato sulla *Rzeczpospolita* permettendo che la vita politica della nazione polacca si svolgesse in condizioni di una totale indipendenza. Ebbe un ruolo di primo piano nella messa in opera delle idee riformiste di carattere nazionale la cosiddetta Dieta di quattro anni (il *Sejm czteroletni*), (1788-1792) che, nel gennaio del 1789, abolì il Consiglio permanente che, dominato dall'ambasciatore russo, esercitava di fatto un'autorità illimitata sul re, e prorogò *sine die* i propri poteri assumendo il governo del paese. Il Grande *Sejm* deliberando a maggioranza su questioni di ogni genere, riuscì ad assumere il controllo della politica militare, estera e del tesoro. Il *Sejm* avviò la ricostruzione totale dell'amministrazione pubblica, istituendo gli organi non previsti nel precedente assetto istituzionale<sup>124</sup>.

Nel settembre del 1789 il *Sejm* nominò una deputazione incaricata di preparare una bozza di costituzione composta dai nobili e diretta da Ignacy Potocki. Due mesi dopo venne nominata anche una deputazione borghese alla quale fu affidato il compito di elaborare una legge per le città. I lavori procedevano lenti, in buona parte per le divergenze tra le deputazioni e il re Stanislao Augusto che, all'inizio del 1791, presentò il proprio programma di riforme. Il testo finale della costituzione fu un compromesso tra il programma monarchico del re e lo schema "repubblicano" di Potocki. La Costituzione, proclamata il 3 maggio 1791, stabiliva che la monarchia fosse ereditaria, aboliva il *liberum veto* e riconosceva alcuni diritti a borghesi e contadini. Inoltre essa sanciva l'aumento delle tasse nonché la riforma dell'amministrazione, dell'esercito e dell'erario. «Nelle lotte che seguivano la spartizione della Polonia, la costituzione del 3 maggio stava come una pietra miliare che indicava la strada verso un nuovo tipo di democrazia»<sup>125</sup>. Si

---

<sup>123</sup> Sulima Kamiński, *op. cit.*, pp. 218-219.

<sup>124</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 268-270.

<sup>125</sup> Miłosz C., *Historia literatury polskiej*, Forlì: La Nuova Agape, 1983, pp. 156-157.

considera che la Costituzione del 3 maggio sia stata il primo atto di governo che, in Europa, regolasse il regime di un paese nonché i diritti e gli obblighi dei cittadini, secondo solo alla Costituzione americana del 1787<sup>126</sup>. Nel frattempo Hugo Kołłątaj lavorava sul progetto di una “costituzione economica” che avrebbe reso possibile l’introduzione delle riforme contadine.

Intorno alla carta costituzionale si formò un compatto partito patriottico. La costituzione ricevette la totale approvazione dei borghesi mentre tra l’esercito e la nobiltà di provincia venne svolta un’ampia propaganda a suo sostegno. Comunque la costituzione minava l’equilibrio del potere a scapito delle amministrazioni locali e una buona parte della società polacca non era pronta ad abbandonare il suo spirito repubblicano. L’opposizione alla nuova costituzione trovò l’espressione più eclatante nella cospirazione dei magnati sorta nella notte del 18 maggio 1792 a Targowica: sostenuta dall’imperatrice Caterina II, essa proclamava la difesa della libertà nobiliare minacciata dalla Costituzione del 3 maggio. Quindi il sostegno che ricevette la confederazione di Targowica non può essere considerato soltanto come una dissennatezza oppure un tradimento nazionale, ma anche come la disperata difesa della libertà civile da una congiura monarchica. Tra l’entrata in vigore della costituzione e l’inizio della guerra russo-polacca non trascorse nemmeno un anno. In seguito alla sconfitta subita dai Polacchi nella guerra con la Russia iniziata dall’intervento armato a sostegno della confederazione, la costituzione fu abolita<sup>127</sup>. Il 23 gennaio 1793 Caterina II e Federico Guglielmo II firmarono un trattato di divisione che sancì la seconda spartizione, in virtù della quale la Prussia si appropriò delle città di Danzica e Toruń, della Grande Polonia e della maggior parte della Masovia, mentre la Russia s’impadronì della Bielorussia, dei territori ucraini sulla riva destra del Dnipro e della Podolia<sup>128</sup>. La ratifica della spartizione venne effettuata nel giugno 1793 dal *Sejm* riunitosi a Grodno. Nello stesso luogo venne ristabilito il governo nella forma di Consiglio permanente e vennero riconfermate le leggi fondamentali e le garanzie del 1772, anche se alcune riforme del *Sejm* di quattro anni vennero conservate. Nel progetto russo la Polonia avrebbe dovuto costituire uno Stato-cuscinetto controllato dalla Russia, che avrebbe evitato un conflitto aperto con eventuali

---

<sup>126</sup> Gli ucraini considerano che la prima costituzione democratica nel mondo sia stata quella di Pylyp Orlyk del 1710, che si sarebbe basata sui risultati creativi e scientifici del pensiero politico e giuridico europeo. Cf. anche Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 1, p. 498.

<sup>127</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 279-280.

<sup>128</sup> Sulima Kamiński, *op. cit.*, pp. 228-229.

aggressori<sup>129</sup>.

### 2.1.3

#### L'insurrezione del 1794 e la terza spartizione (1795)

L'*élite* politica del Sejm di quattro anni comprendeva bene che la guerra del 1792 non veniva affrontata come una questione di vita o di morte, ma piuttosto come un tentativo di assicurare la riuscita degli accordi diplomatici con la Russia. Non venne fatto alcun tentativo di mobilitazione generale della popolazione, mentre i capi della confederazione di Targowica non avevano nemmeno preso in considerazione l'eventualità di una seconda spartizione. La compromettente scelta di salvaguardare i diritti civili affidandosi a una potenza straniera e assolutistica, ora aveva costretto i Polacchi a una decisione estrema, tra la sottomissione agli oppressori e una inesorabile lotta armata<sup>130</sup>.

I *leader* politici emigrati all'estero che temevano una soppressione totale dello Stato decisero di organizzare la mobilitazione di tutto l'esercito per una guerra di liberazione. La guida dell'insurrezione fu affidata a Tadeusz Kościuszko, personaggio che incarnava i valori supremi del cavaliere e, con la sua immagine dell'eroico "soldato della libertà", faceva da garante al carattere civile dell'insurrezione e della guerra d'indipendenza<sup>131</sup>.

In seguito alla seconda spartizione i numerosi oppositori della confederazione di Targowica fuggirono all'estero creando in Sassonia un loro centro di esilio. Nel frattempo nei centri urbani della *Rzeczpospolita*, a cominciare da Varsavia, Cracovia e Vilna, cominciarono a svilupparsi delle organizzazioni cospiratrici. Già a partire dal 1792 Hugo Kołłątaj e Ignazio Potocki avevano considerato la possibilità di un'alleanza con la Francia, un'idea che ben presto divenne il motto degli esiliati. Kościuszko presentò al governo francese un memorandum contenente le aspirazioni polacche di creare una repubblica borghese basata sull'abolizione della monarchia e sull'eguaglianza dei diritti civili per tutti nonché il progetto di dichiarare guerra alle tre potenze che avevano

---

<sup>129</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, p. 284.

<sup>130</sup> Sulima Kamiński, *op. cit.*, pp. 229-230.

<sup>131</sup> Discendente da una famiglia di nobili impoveriti, allievo dell'Accademia militare a Varsavia, studiò poi l'artiglieria a Parigi. Quale riconoscimento per le sue lotte per gli ideali di libertà ottenne la cittadinanza onoraria francese. Generale della guerra d'indipendenza americana e sostenitore dell'abolizionismo, in Polonia combatte le battaglie di Dubienka e di Zieleńce (guerra con la Russia 1792) per le quali ottenne la croce Virtuti Militari.



partecipato alle spartizioni. Oltre a parole d'incoraggiamento, Kościuszek non ottenne dal governo francese alcuna concessione concreta e neppure una promessa specifica. Analogo effetto ebbero le richieste d'aiuto rivolte successivamente alla Turchia. Inoltre svanirono nel nulla le speranze della neutralità della Prussia o dell'Austria, quindi la Polonia abbandonata a se stessa poteva contare solo sulle proprie forze<sup>132</sup>.

Basandosi sul pensiero politico polacco del passato e sull'esperienza americana, Kościuszek sperava nella collaborazione tra l'esercito popolare e le masse popolari che sarebbero dovute insorgere in tutto il paese. Nonostante il grande fermento dei centri urbani e dell'esercito, egli rinviava la chiamata alle armi, da una parte in attesa che gli sviluppi della situazione internazionale si facessero più favorevoli per la Polonia, dall'altra cercando di mettere a punto la migliore preparazione della mobilitazione generale. Lo scoppio dell'insurrezione fu determinato dagli eventi successivi: nel febbraio del 1794 il Consiglio permanente determinò la riduzione degli effettivi dell'esercito e qualche giorno dopo furono arrestati alcuni cospiratori<sup>133</sup>. A questo si sommava l'atmosfera di terrore indotta dai confederati di Targowica e dai russi che aggredivano e disarmavano le truppe polacche. L'impulso decisivo allo scoppio dell'insurrezione venne dato nel marzo del 1794 dal generale Antoni Madaliński che cominciò l'avanzata verso la città di Cracovia. Lì incontrò Kościuszek che, sulla piazza del Mercato della città, proclamò ufficialmente l'atto d'insurrezione assumendone la guida con il grado di Capo supremo delle forze armate nazionali e assumendo poteri direttoriali. Egli prestò giuramento di servirsi dei poteri assunti soltanto per «difendere l'integrità dei confini, riacquistare la sovranità nazionale e rafforzare la libertà universale»<sup>134</sup>.

Kościuszek insediò un governo insurrezionale denominato Consiglio nazionale supremo. L'atto d'insurrezione, insieme ad altri decreti ad esso correlati, ebbe il valore di Costituzione provvisoria. Il più rilevante fu il "Manifesto" emanato a Połaniec nel mese di maggio che aboliva la servitù personale dei contadini, garantiva loro il diritto alla proprietà e riduceva nettamente la cosiddetta *pańszczyzna*, cioè il numero dei giorni nei quali essi erano costretti a lavorare la terra del padrone per poterne coltivare un

---

<sup>132</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 284-285.

<sup>133</sup> Idem, pp. 285-287.

<sup>134</sup> Sulima Kamiński, *op. cit.*, p. 230.

appezzamento ad uso proprio<sup>135</sup>. Tutti questi decreti avevano carattere vincolante per tutto il popolo fino al termine dell'insurrezione, dopodiché il governo provvisorio avrebbe ceduto la guida del paese al *Sejm* che sarebbe libero di intervenire sulla futura forma della gestione del paese. L'atto di insurrezione attribuiva quindi alle autorità rivoluzionarie poteri speciali limitati strettamente nel tempo e soggetti a posteriore verifica. Questo faceva parte della strategia politica degli insorti che contavano sull'appoggio di tutte le classi sociali, che erano invece ben diverse tra loro negli approcci politici. Il reclutamento di massa non diede i risultati sperati sia per mancanza del tempo necessario all'addestramento, che per l'insufficiente diffusione dell'entusiasmo ideologico dell'insurrezione. Quindi, in definitiva il numero dei combattenti non era sufficiente per sconfiggere i nemici<sup>136</sup>.

Nonostante tutti questi limiti, va riconosciuto che nella sua avanzata verso Varsavia Kościuszko fu seguito sia dai soldati regolari, che dai volontari di ogni provenienza, fosse essa nobile o plebea. L'insurrezione del 1794 per la prima volta nella storia vide delle unità formate da contadini, i cosiddetti *kosynierzy*, armati soltanto di falci e capeggiati da Bartosz Głowacki. I combattimenti dilagarono su tutto il territorio della *Rzeczpospolita*, dove gli insorti affrontarono sia l'esercito russo che quello prussiano, e inizialmente ottennero delle vittorie. Le successive sconfitte, come quella di Maciejowice durante la quale Kościuszko fu ferito e fatto prigioniero, determinarono la sconfitta dell'insurrezione. Il colpo finale fu la strage sulla popolazione di Varsavia compiuta nel mese di novembre per mano dell'esercito russo, in seguito alla quale il re si arrese, consegnò la città ai vincitori e abdicò in loro favore<sup>137</sup>.

Non fu mai chiarito se prima dello scoppio dell'insurrezione di Kościuszko la Russia avesse già in programma l'ultima spartizione, oppure intendesse preservare la situazione nello stato in cui era. In ogni caso i negoziati tra la Russia, l'Austria e la Prussia erano cominciati già durante le ostilità. Da una parte le tre potenze furono impegnate nei negoziati diplomatici condotti con molta determinazione, dall'altra, tramite le operazioni belliche, tentavano di assumere il controllo della maggior parte possibile dei territori della *Rzeczpospolita*. L'accordo finale venne firmato nell'ottobre del 1795. Il confine tra l'Austria e la Russia fu posizionato sui fiumi Pilica, Vistola e Bug, i Prussiani

---

<sup>135</sup> Miłosz C., *op. cit.*, pp. 157-158.

<sup>136</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 287-289.

<sup>137</sup> Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 1, p. 498.

ottennero la città di Varsavia, gli Austriaci Cracovia e i Russi Vilna. Alla Polonia non venne richiesta alcuna ratifica della spartizione, essa semplicemente scomparve dalle mappe dell'Europa per 123 anni. La definizione delle frontiere venne completata nel 1796 mentre le questioni relative agli aspetti economici furono definiti nel gennaio dell'anno seguente in una convenzione. In una clausola aggiuntiva segreta le tre potenze concordarono tra loro che il nome della Polonia sarebbe stato cancellato per sempre dal lessico dei rapporti internazionali<sup>138</sup>.

## 2.2 La scomparsa dello stato polacco

Nel 1795 terminò definitivamente la storia della *Rzeczpospolita* abitata da una varietà di popoli. Le spartizioni distrussero non soltanto l'istituzione statale ma anche una delle più progressiste società civili, che era governata da una fascia relativamente ampia degli abitanti, appartenenti alla classe nobiliare, ma rappresentanti di nazionalità e confessioni assai varie e ampie. In effetti, la *Rzeczpospolita* sovrana era una patria comune per tutti i suoi liberi cittadini. I popoli e le nazioni che ne facevano parte da un lato erano uniti dal comune governo dominante, da legami sociali e dal senso collettivo di cittadinanza, e dall'altro erano divisi dalle tradizioni culturali e religiose, dalle competenze provinciali e dal profondo attaccamento sentimentale e pratico alle proprie strutture territoriali. Ciò portò a inevitabili contrapposizioni che si approfondirono col passare dei decenni. Per i polacchi i territori dell'antico Granducato lituano costituivano l'allargamento territoriale della patria storica ed 'etnica'. Questo divenne col tempo difficilmente accettabile per gli ucraini, i lituani e i bielorusi per i quali, per alcuni secoli, questi territori avevano costituito la patria stessa. Nonostante le molte incomprensioni e rotture anche belliche, alla fine del XVIII secolo «la comunanza del sistema di valori, praticata all'interno delle amministrazioni locali aveva rafforzato la tolleranza reciproca e aveva facilitato la formazione di una cultura politica statale, e quindi transnazionale, accelerando i processi di integrazione». La generazione dell'epoca napoleonica e i suoi successori romantici avevano tentato di far risorgere la *Respublica*, non più come una comunità multinazionale ma piuttosto come uno stato nazionale polacco. I termini "Polonia" e "*Rzeczpospolita*" che per secoli venivano usati come

---

<sup>138</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 291-292.

sinonimi, dall'Ottocento non potevano avere più lo stesso significato<sup>139</sup>.

Le spartizioni della *Rzeczpospolita* non avvennero nel momento della sua maggiore debolezza ma proprio quando essa si stava consolidando. Cercando di sfuggire al dominio russo, la Polonia minava l'equilibrio delle forze stabilito in Europa centrale e orientale dalla Russia, l'Austria e la Prussia, per le quali doveva restare in condizioni di inerte neutralità. Le riforme avviate dal *Sejm* di quattro anni, che ebbero come proposito l'indipendenza politica, culturale ed economica del paese, offrirono il pretesto per la seconda spartizione, mentre l'insurrezione del 1794 contrassegnata dalle proclamazioni democratiche di Kościuszko determinò il definitivo disfacimento dello stato. Sebbene tra i parlamentari ci fossero tanti antagonismi dovuti alla diversità degli interessi delle singole consorterie nobiliari e aristocratiche, e delle classi sociali, non furono esse alla base della tragedia che colpì il paese. Come non si può attribuire ogni responsabilità al sistema di oligarchia monarchica o al tradimento. Anzi, ai protagonisti del *Sejm* viene riconosciuto dagli storici lo spirito di patriottismo e l'ardore riformista. La *Rzeczpospolita*, per potersi governare secondo le proprie esigenze avrebbe dovuto essere più potente degli imperi che la circondavano, un attributo che non possedeva. Ciò nonostante, la società polacca mostrò un enorme coraggio nel battersi per la propria indipendenza. «I polacchi volevano far risorgere il proprio stato “dall'interno”, alleandosi con i rivoluzionari europei contro i difensori del vecchio ordine»<sup>140</sup>.

Com'era ovvio aspettarsi, a tutti i livelli, le spartizioni ebbero conseguenze disastrose sia per la *Rzeczpospolita* che per i suoi cittadini. Accompanate dai tumulti delle guerre e dagli spostamenti dei confini, esse indebolirono il potenziale demografico del paese, limitarono ogni sua attività e distrussero il suo sistema economico moderno che si andava formando. I territori polacchi furono soggetti a un intensivo sfruttamento fiscale che fece fallire numerose industrie, accrescendo la disoccupazione e la povertà<sup>141</sup>. Le riforme progressiste introdotte dal *Sejm* di quattro anni furono abolite: fu mantenuta la servitù personale dei contadini, l'oppressione del ceto medio dei cittadini e la discriminazione degli ebrei. Tutti i processi di sviluppo sociale, culturale ed economico divennero discontinui e differenti per le aree sottoposte ai diversi occupanti: per esempio la situazione dei contadini nella zona russa peggiorò notevolmente, visto che essi furono

---

<sup>139</sup> Sulima Kamiński, *op. cit.*, pp. 238-239.

<sup>140</sup> Rostworowski E. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 294-295.

<sup>141</sup> Dopart B. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, p. 30.

equiparati alla “servitù della gleba” dell’impero zarista, che possedeva tutte le caratteristiche della schiavitù<sup>142</sup>. Inoltre gli abitanti della *Rzeczpospolita* furono soggetti alla coscrizione, trovandosi così obbligati a combattere, l’uno contro l’altro, sotto bandiere diverse, mentre i numerosi patrioti, rifugiatisi all’estero, misero la loro istruzione e le loro capacità, spesso di grado molto elevato, al servizio di altre nazioni<sup>143</sup>.

Le spartizioni furono percepite dal popolo polacco come un atto di violenza compiuto dai disonesti vicini. La gran parte dei patrioti non accettò mai quest’oltraggio rendendo impossibile il costante impegno degli oppressori a un’assimilazione culturale esercitata sulla popolazione con tutti i mezzi possibili. L’incessante lotta polacca per l’indipendenza svolse un ruolo primario nel risveglio, su scala europea, della coscienza nazionale. In effetti, sebbene la Polonia non ottenesse alcun aiuto militare, e neppure politico dagli stati europei, essa ricevette segni di solidarietà da tutti i paesi occupati da potenze straniere. «La resistenza polacca alle tre “Corti del Nord” costituì, per un periodo di 120 anni, un costante elemento di disturbo dell’equilibrio dei poteri in Europa, non solo operando all’interno della nazione polacca, ma dando man forte, con i suoi fuoriusciti, alle agitazioni rivoluzionarie degli altri paesi»<sup>144</sup>.

## 2.3

### La situazione della Polonia nel Settecento

#### 2.3.1

##### La legione polacca in Italia

Si potrebbe dire che il processo di profondi cambiamenti sociali che fecero sì che il popolo polacco si trasformasse in una nazione moderna nel vero senso della parola, durò per circa un secolo a partire dalle spartizioni. L’idea della lotta armata per l’indipendenza nazionale, cominciata nel 1794 dall’insurrezione guidata da Kościuszko, divenne dominante e fondamentale in quel processo di formazione della nazione moderna<sup>145</sup>. In seguito al fallimento della rivolta di Kościuszko numerosi ufficiali e uomini politici emigrarono, stanziandosi in gran parte a Parigi, dove nacque un’Agenzia semiclandestina del governo insurrezionale guidata da Franciszek Brass. Accanto all’Agenzia, di

---

<sup>142</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 300-302.

<sup>143</sup> Dopart B. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, p. 30.

<sup>144</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 299-301.

<sup>145</sup> Dopart B. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, p. 29.

orientamento moderato, nacque la Deputazione, capeggiata da Franciszek Dmochowski e Kalasanty Szaniawski, decisamente più rivoluzionaria e tendente a provocare una sommossa in Polonia. Nello stesso tempo i membri dell' Agenzia sostenevano l'idea di organizzare delle unità ausiliari polacche che avrebbero dovuto collaborare con l'esercito francese. Inizialmente nessuno di questi obiettivi aveva una minima possibilità di essere effettivamente realizzato<sup>146</sup>.

Entrambi i gruppi fecero vari tentativi per ottenere il sostegno del governo francese, ma essi furono tutti vani. Sia per gli emigrati che per i patrioti rimasti in patria avrebbe avuto enorme significato la creazione delle forze armate polacche, ma la proposta venne rifiutata dal Direttorio più volte. Furono le vittoriose campagne di Napoleone in Italia e la sua necessità di trovare dei volontari da arruolare a offrire nuove possibilità all'istituzione di un contingente polacco: quando nel 1796 il generale Jan Henryk Dąbrowski ripresentò la proposta al governo francese, essa venne accettata e la truppa polacca fu inviata in Italia. Nel gennaio del 1797 a Milano Dąbrowski sigillò con la Repubblica Cisalpina un accordo sulla prossima creazione della Legione polacca. Esso venne formalmente approvato da Bonaparte in qualità di comandante in capo. I legionari avrebbero dovuto portare le divise polacche con le mostrine italiane nonché le coccarde tricolori dei rivoluzionari francesi. I soldati semplici venivano reclutati tra i prigionieri di guerra austriaci, mentre gli ufficiali provenivano in gran parte dal gruppo di intellettuali emigrati dopo il fallimento dell'insurrezione. In questa occasione Józef Wybicki scrisse l'inno delle legioni basato sui motivi della mazurca popolare e intitolato *Pieśń Legionów Polskich we Włoszech* (Canto delle legioni polacche in Italia). La composizione che comincia con le parole *Jeszcze Polska nie zginęła* (La Polonia non è ancora scomparsa), e oggi conosciuta come *Mazurek Dąbrowskiego* (Mazurka di Dąbrowski), rispecchiava le speranze non solo dei legionari ma di tutto il popolo, e dopo la conquista dell'indipendenza divenne l'inno nazionale della Polonia<sup>147</sup>.

Dąbrowski fece appello ai connazionali di aderire alla legione, e si occupò personalmente del reclutamento dei soldati nei campi di prigionia. Dopo soli tre mesi il neonato esercito polacco contava 3.600 unità che, nel giro di un anno, divennero 10.000, il che consentiva addirittura la formazione di due legioni polacche. I soldati, che sognavano il ritorno armato in patria, si dovevano accontentare di sostenere Napoleone

---

<sup>146</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, p. 305.

<sup>147</sup> Dylągowa H., *Historia Polski 1795-1990*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000, p. 17.

nelle sue campagne belliche. Essi avevano combattuto contro l’Austria<sup>148</sup>, alla conquista dello Stato Vaticano e poi alla difesa della neocreato Repubblica di Roma nonché all’invasione del Regno di Napoli. I legionari furono impiegati anche per sedare la rivolta popolare antifrancesa nella Repubblica Partenopea, il che rivelava l’ambiguità della loro situazione poiché dopo aver adottato le idee di democrazia e di diritti umani, si trovarono costretti a indurre la violenza a un altro popolo oppresso. Inoltre, dopo che nel febbraio del 1801 Bonaparte firmò a Lunéville il trattato di pace con la Prussia, e in seguito, nell’ottobre dello stesso anno siglò a Parigi la fine delle ostilità con la Russia, le possibilità di combattere un giorno per il proprio paese e di liberarlo diminuirono notevolmente, divenendo praticamente nulle. Molti legionari, delusi, presero congedo dall’esercito o si ribellarono all’imperatore francese associandosi ai cospiratori repubblicani in Francia e in Italia. Nello stesso tempo Napoleone considerava le unità polacche ormai superflue e di poca utilità per la sua causa, quindi mandò la maggior parte dei legionari (6 mila dei 10 mila) a Santo Domingo per reprimere la ribellione degli schiavi neri contro l’oppressione e il colonialismo: quasi tutti morirono in combattimento oppure uccisi dal clima o dagli insetti. Lì nuovamente i polacchi si trovarono a svolgere il ruolo ignobile degli oppressori, contrario al proprio spirito democratico e civile. La partecipazione a questa vicenda influì in modo assai negativo sull’immagine della Legione polacca<sup>149</sup>.

Nonostante le perdite e le delusioni, per la maggior parte del popolo in patria l’immagine delle legioni era avvolta nella leggenda, il che amplificava in modo inverosimile la fiducia nel futuro aiuto di Bonaparte nella lotta per la libertà. Solo alcuni, come Kościuszko, sostenevano che i Polacchi avrebbero potuto riconquistare la sovranità senza l’aiuto straniero, a condizione di coinvolgere tutta la nazione, comprese le masse popolari<sup>150</sup>. Alcuni magnati invece, con a capo Adam Czartoryski, dopo l’ascesa al trono russo dello zar riformatore Alessandro I, progettavano di ricostruire la Polonia sotto il suo scettro. Essi elaborarono il cosiddetto “piano di Puławy” che prevedeva l’attacco congiunto austro-russo alla neutrale Prussia, mirato alla conquista di tutte le terre della *Rzeczpospolita*. Contrariamente a ciò che si aspettavano i suoi ideatori, il piano non fu

---

<sup>148</sup> Fu una di quelle situazioni dove i legionari si trovarono costretti a combattere contro i propri connazionali, costretti all’arruolamento nell’esercito dell’occupante.

<sup>149</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, p. 306.

<sup>150</sup> Dylągowa H., *op. cit.*, p. 18.

condiviso dallo zar<sup>151</sup>.

### 2.3.2

#### La campagna di Polonia (1806-1807) e il Ducato di Varsavia

Nel 1805 la Francia sconfisse l'Austria e la Russia, e nel 1806 anche la Prussia. Tuttavia, la vittoria sull'impero zarista non determinò la fine della guerra. Dopo aver conquistato la città di Berlino, Napoleone aveva la strada aperta per Varsavia, ma per raggiungerla avrebbe dovuto affrontare un duro conflitto con l'esercito prussiano appoggiato dall'armata russa. In questa situazione, l'uso delle terre e soprattutto della popolazione polacca, con l'appoggio del quale sarebbe potuto entrare in Polonia pacificamente senza ricorrere all'uso delle armi, divenne l'obiettivo militare e politico dell'imperatore. Egli interpellò quindi Dąbrowski e Wybicki i quali, nel novembre del 1806 si rivolsero al popolo con un proclama rivoluzionario, dettato da Napoleone stesso, nel quale egli esortava i polacchi a insorgere contro gli oppressori e ad arruolarsi nell'esercito francese con le parole: «Voglio vedere se i polacchi meritano di essere una nazione». Bonaparte quale abile stratega faceva leva sullo spirito indipendentista della popolazione polacca, senza però prometterle niente di concreto. Comunque i Polacchi aderirono con entusiasmo al suo progetto. Napoleone, dopo essere stato accolto come liberatore a Posnania e a Varsavia, nel maggio del 1807 avanzò, lungo la riva sinistra della Vistola, verso il nord. Con l'impegno di circa 20 mila soldati polacchi l'esercito francese assediò la città di Danzica che dopo un breve assedio si arrese. A giugno, nella battaglia di Friedland, venne sconfitto anche l'esercito russo<sup>152</sup>.

I colloqui per gli accordi di pace tra la Francia e gli imperi sconfitti includevano la questione polacca, che tuttavia fu affrontata soprattutto come oggetto di contrattazione per la divisione delle influenze straniere in Europa centro-orientale. Combattendo al fianco di Bonaparte i Polacchi contavano sulla rinascita del proprio stato nella forma originaria, ossia quella precedente alla prima spartizione, ma si dovettero accontentare della creazione del Ducato di Varsavia che ricopriva un territorio di 104.000 km<sup>2</sup> ed era abitato da 2,6 milioni persone. La firma dell'accordo di pace a Tilsit, avvenuta rispettivamente il 7 luglio 1807 con lo zar Alessandro I di Russia, e il 9 luglio con il re Federico Guglielmo III di Prussia, ristabiliva l'equilibrio delle forze in Europa e il

---

<sup>151</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 308-309.

<sup>152</sup> Idem, pp. 309-310.



neocreato stato polacco divenne soprattutto una sua espressione. Ne doveva essere garanzia l'affidamento della carica di monarca a Federico Augusto I re di Sassonia, dotata di potere esecutivo assoluto<sup>153</sup>.

La costituzione del Ducato di Varsavia, accordata da Napoleone, era modellata su quella francese e rientrava pienamente nel suo concetto di potere, anche se a volte non si adattava alle particolari condizioni delle terre polacche. Nel suo contenuto, c'erano molti riferimenti alle norme in vigore in quel momento in Francia. C'era anche una somiglianza con le costituzioni di altri stati dipendenti dalla Francia, il che forniva le basi per trattare la costituzione del Ducato di Varsavia come una componente del diritto costituzionale francese<sup>154</sup>. Nella costituzione del Ducato non c'era alcun riferimento alla Costituzione del 3 maggio, né alcuna considerazione verso le tradizioni politiche e sociali della *Rzeczpospolita*. L'unica relazione che esistesse tra le due costituzioni era di carattere personale: per legittimare le determinazioni giuridiche e politiche imposte, Napoleone affidò le cariche nel nuovo governo agli aristocratici, gli attivisti del *Sejm* di quattro anni. Dovendosi appoggiare al gruppo sociale dei magnati per esercitare la sua influenza, Napoleone fu costretto a soddisfare parzialmente le loro aspettative politiche. La costituzione del Ducato di Varsavia affermava alcuni importanti principi innovativi, ma ebbe anche un'applicazione pratica assai limitata. Da una parte essa dichiarava esplicitamente che "ogni culto religioso è libero e pubblico", nella pratica ignorava qualsiasi salvaguardia dei diritti civili e pertanto non garantiva nessun tipo di libertà politica o culturale. D'altro canto, essa ebbe una grande rilevanza sociale in quanto prevedeva la concessione della libertà personale a tutti i cittadini dichiarandoli uguali di fronte alla legge. Tuttavia non prevedeva per i contadini il possesso della terra il che costituiva, per i diretti interessati, un particolare *privilegium odiosum*. La costituzione prevedeva anche l'introduzione in Polonia del cosiddetto codice napoleonico, il quale doveva sostituirsi alla legislazione civile preesistente. Inoltre venne adottato dal sistema polacco sia il codice commerciale che il codice di procedura civile francese<sup>155</sup>.

Nonostante la dipendenza dalla Francia e il legame personale con la Sassonia, il Ducato di Varsavia riusciva a mantenere certi caratteri di "polonità". Di grande rilievo fu

---

<sup>153</sup> Dylągowa H., *op. cit.*, pp. 19-20.

<sup>154</sup> Dziadzio A., *Konstytucja Księstwa Warszawskiego 1807. Polska odmiana bonapartyzmu*, in *Państwo i Społeczeństwo*, vol. VII, n. 1 (2007), p. 116.

<sup>155</sup> Idem.

il mantenimento di un esercito proprio del Ducato che contava 30.000 unità ed era totalmente polacco. Esso aveva un forte carattere patriottico espresso nei simboli nazionali sulle insegne, nei dettagli di equipaggiamento e negli atteggiamenti stessi dei militari, il che suscitava grande simpatia e solidarietà nella popolazione. Il polacco rimase anche lingua ufficiale del Ducato, e le cariche dei funzionari governativi venivano ricoperte in gran parte dai polacchi<sup>156</sup>.

### 2.3.3

#### La campagna di Russia (1812) e il Congresso di Vienna (1814-1815)

Dal 1807, per un periodo di due anni, la situazione internazionale si presentava favorevole per la Polonia grazie al suo ruolo di “merce di scambio” nell’antagonismo tra la Russia e la Prussia. I regnanti dei due imperi, nel tentativo di mantenere l’equilibrio dei poteri in Europa, furono costretti a fare diverse concessioni e promesse ai polacchi. Intanto nella primavera del 1809 l’Austria dichiarò una nuova guerra alla Francia, lanciando l’offensiva su più fronti, tra cui anche i territori del Ducato di Varsavia. Con un’abile strategia militare, consegnando la città di Varsavia nelle mani degli austriaci, il principe Józef Poniatowski avanzò un’offensiva verso la Galizia occupandone una parte. Grazie alla vittoria francese a Wagram gli austriaci si ritirarono, mentre i polacchi liberavano Cracovia. Le trattative di pace con la partecipazione dell’Austria, la Francia e la Russia portarono, nell’ottobre del 1809, alla firma del trattato di pace di Schönbrunn. Esso prevedeva che il Ducato di Varsavia si appropriasse dei distretti di Cracovia, Radom, Lublino e Siedlce. I Polacchi dovettero però ritirarsi dalla Galizia che Napoleone riconsegnò alla sua alleata Russia come compensazione<sup>157</sup>.

Dal 1810 la frattura tra Francia e Russia divenne sempre più evidente ed entrambi i paesi cominciarono i preparativi di guerra e cercarono nuove alleanze. Nel gennaio del 1811 lo zar Alessandro I si rivolse a Czartoryski perché facesse da mediatore nei negoziati con l’aristocrazia: egli offriva un’eventuale ricostituzione della Polonia in cambio del sostegno dei polacchi nella guerra contro la Francia. Lo zar temeva di dover combattere non solo con l’esercito del Ducato, ma anche con i polacchi nelle sue stesse province che riteneva a rischio d’insurrezione. Sentendosi in pericolo, ora si mostrava disponibile alla creazione di uno stato polacco, concepito come parte dell’Impero russo e

---

<sup>156</sup> Dylałowa H., *op. cit.*, p. 20.

<sup>157</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 316-319.

ad esso soggetto. Il principe Poniatowski, in rappresentanza della maggior parte dei nobili, rifiutò l'offerta. L'ulteriore serie di negoziati condotti da Czartoryski in fin dei conti non portò ad alcun risultato<sup>158</sup>.

Nel tempo stesso anche Napoleone, non volendo perdere i vantaggi che i territori e i soldati polacchi gli potevano portare, basò la sua strategia sulla ricerca del modo migliore per sfruttare i loro sentimenti patriottici. Sebbene anche questa volta l'imperatore non facesse dichiarazioni chiare riguardo al futuro della Polonia, la maggior parte dei polacchi scelse di sostenerlo durante la campagna di Russia iniziata nel giugno del 1812 e nota in Polonia come "seconda guerra polacca". Il contingente polacco creato in quell'occasione fu il più grande reparto militare ausiliario nella storia francese. Esso contava 100 mila unità, 40 mila delle quali erano concentrate nel quinto corpo polacco al comando del generale Poniatowski. I polacchi della *Grande Armée* divennero leggendari per il valore e il coraggio che li distingueva in battaglia. Le loro formazioni furono le prime a entrare nell'impero russo e le ultime a lasciare i suoi confini. I polacchi erano convinti che la loro partecipazione alla guerra avrebbe sicuramente portato alla liberazione nazionale, ma la pagarono a caro prezzo poiché le formazioni polacche subirono le maggiori perdite. Circa il 70% dei soldati non tornò mai a casa: moltissimi caddero in battaglia o furono fatti prigionieri, molti altri morirono nei mesi successivi per le ferite riportate o per le malattie. In seguito alla ritirata della *Grande Armée* l'esercito russo occupò Varsavia, mentre il principe Poniatowski si ritirò a Cracovia da dove raggiunse Napoleone in Sassonia. Egli continuò a combattere a fianco dell'imperatore fino alla battaglia di Lipsia, nella quale morì con onore<sup>159</sup>. Anche dopo la sconfitta i polacchi rimasero fedeli a Napoleone. Quando egli fu esiliato all'Isola d'Elba, la metà della sua guardia simbolica erano appunto i Lancieri polacchi<sup>160</sup>.

Per quanto riguardava la situazione della Polonia, essa cambiò, almeno formalmente, nel 1815, in seguito alle disposizioni del Congresso di Vienna. Le negoziazioni del congresso erano incentrate sull'intento di ripristinare l'equilibrio politico necessario per porre le basi di una duratura pace nel Vecchio continente stanco e devastato dalla guerra. L'Europa ne aveva abbastanza degli spostamenti di eserciti, dei

---

<sup>158</sup> Sautin V., *The Polish Question: an Apple of Discord between Napoleon Bonaparte and Alexander I*, in *West Bohemian Historical Review*, n. 2 (2011), pp. 40-51.

<sup>159</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 318-320.

<sup>160</sup> Sautin V., *op. cit.*, p. 51.

saccheggi e del futuro incerto. Nel dibattito fin dall'inizio si manifestarono le controversie riguardanti la questione polacca, in parte per la diffusa convinzione che Napoleone era stato sconfitto definitivamente soprattutto perché precedentemente battuto durante la campagna di Russia, e in parte perché Alessandro I credeva che il fatto di aver occupato le terre del Ducato di Varsavia gli desse il diritto esclusivo di decidere del loro destino. L'Austria e la Prussia, preoccupate dell'aumento del potere della Russia, si opponevano ai tentativi dello zar di annettere le terre del Ducato come premio e compenso per il più grande contributo alla guerra con Napoleone. Alla fine fu raggiunto un compromesso, il risultato del quale fu la creazione del Regno di Polonia (*Królestwo Polskie*) detto anche Regno del Congresso (*Królestwo Kongresowe*). Il Granducato di Poznań (*Wielkie Księstwo Poznańskie*) venne annesso alla Prussia, mentre la neocreata Repubblica di Cracovia (*Rzeczpospolita Krakowska*) si trovò sotto il protettorato di tutti e tre gli occupanti<sup>161</sup>.

Il Regno di Polonia era legato alla Russia grazie a un'unione personale, che prevedeva che lo zar russo fosse anche titolare della corona polacca, munito di potere esecutivo totale. Il regno ricopriva una superficie di 127.000 km<sup>2</sup> ed era abitato da 3,3 milioni di persone. In base alla costituzione emanata dallo zar, esso aveva il proprio governo, un parlamento, un sistema giuridico e un esercito nazionale propri. Ai cittadini venivano garantiti i diritti di libertà religiosa, di espressione e di riunione, nonché l'integrità personale. Tutte le cariche pubbliche erano riservate ai polacchi, mentre la carica di comandante dell'esercito del Regno di Polonia era ricoperta dal fratello dello zar, il granduca Costantino, molto ostile e crudele nei confronti dei soldati. Nei primi anni della sua esistenza il Regno di Polonia godette di una certa autonomia, ma i diritti politici e civili garantiti dalla costituzione gradualmente vennero limitati rendendo la posizione dei suoi cittadini sempre più insicura, precaria e intollerabile<sup>162</sup>.

La situazione non era migliore nel Granducato di Poznań dove il governatore Antoni Radziwiłł propagava tra i nobili un modello di risoluzione della questione nazionale basato sullo schema prussiano. Sebbene il polacco continuasse a essere la lingua ufficiale, il Granducato era soggetto a un'intensa germanizzazione. Ciò che

---

<sup>161</sup> Olszewski H., Cichoń P. In Menkes J. (a cura di), *Idee, norme i instytucje Kongresu Wiedeńskiego - 200 lat później - perspektywa prawnomiędzynarodowa*, Warszawa: Ossolineum Wydawnictwo C.H. Beck, 2016, pp. 10-14.

<sup>162</sup> Dylągowa H., *op. cit.*, pp. 24-26.

distingueva le terre sotto il dominio prussiano fu l'abolizione della servitù e l'assegnazione delle terre ai contadini. Nella Repubblica di Cracovia invece, teoricamente autonoma, i tre "protettori" non avevano ovviamente creato delle «leggi a salvaguardia dell'identità nazionale» imposte dalle disposizioni del Congresso di Vienna. Il governo della zona era rimasto nelle mani degli austriaci che attuavano la loro politica di germanizzazione, mentre la posizione dei contadini non fu mai cambiata. La città di Cracovia, comunque, grazie alla presenza dell'università, continuò a essere un importante centro della cultura polacca<sup>163</sup>.

#### 2.3.4

#### Ruolo della sconfitta napoleonica nel destino storico della Polonia

Con il fallimento delle imprese di Napoleone finì anche il capitolo della vita della Polonia fatta di speranze nella ricostruzione del proprio paese in tutta la sua grandezza. Per un periodo i polacchi avevano posto le loro speranze di libertà nazionale in un abile stratega e condottiero, ma di appartenenza straniera, il quale avrebbe in ogni caso subordinato la causa polacca ai propri interessi di conquistatore. E lo stato polacco, se mai fosse stato ricostruito, si sarebbe trovato sempre nella posizione di suddito di un grande impero<sup>164</sup>. Non venne mai accertato se la creazione del Ducato di Varsavia sia stato per Bonaparte il primo passo per creare una Polonia indipendente o soltanto una decisione estemporanea, dettata da necessità strategiche, o addirittura tattiche. Probabilmente, nei suoi programmi politici, Napoleone non escludeva la possibilità di ricostituzione di uno stato polacco, ma si rendeva conto che un evento di tale rilevanza necessitava del consenso e dell'aiuto degli imperi che lo avevano assoggettato. Nonostante l'ambiguità dell'imperatore nei confronti dei polacchi, la sua leggenda entrò in via permanente nella cultura, nella tradizione e soprattutto nella coscienza nazionale polacca. Nell'interpretazione di ampie fasce della cultura e della memoria storica dei polacchi, Napoleone, indipendentemente dai suoi obiettivi<sup>165</sup>, [...] «fu l'unico a darci una mano quando il nome della Polonia sembrava essere cancellato per sempre dalla mappa dell'Europa»<sup>166</sup>. Si può invece affermare senza timore che l'adesione dei polacchi alle

---

<sup>163</sup> Idem, pp. 30-32.

<sup>164</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, pp. 320-321.

<sup>165</sup> Serwa A., *Między Napoleonem a Aleksandrem I: z dziejów Księstwa Warszawskiego*, in *Niepodległość i Pamięć*, vol. 14, n. 2 (26) (2007), p. 32.

<sup>166</sup> Potocka-Wąsowiczowa A. in Serwa A., *op. cit.*, p. 32.

campagne napoleoniche ebbe un ruolo fondamentale nella creazione del sentimento dell'unità e della coesione fra i vari strati della società. La comune lotta per l'indipendenza mostrò al mondo sia il coraggio e il valore dei polacchi, che la loro determinazione nel non rinunciare alla sovranità nazionale<sup>167</sup>.

L'istituzione del Ducato di Varsavia diede origine alla moderna società polacca, segnando il passaggio dal sistema feudale fondato sulle gerarchie e la differenziazione delle classi e delle comunità, al sistema borghese moderno. La costituzione emanata da Napoleone, che introduceva in Polonia il codice napoleonico, trasferiva nel paese anche idee rivoluzionarie quali, tra l'altro, il principio di uguaglianza di tutti i cittadini davanti alla legge e l'abolizione della servitù, sconvolgendo totalmente le relazioni economiche, sociali e culturali della Polonia. Il regime 'democratico' del Ducato, seppur imposto dall'alto, favorì la formazione di una moderna *intelligenza* che svolse poi un ruolo politico ed economico di alto livello. Grande merito di Napoleone per la causa polacca fu il fatto stesso di avere portato la "questione polacca" sull'arena internazionale, cosicché anche dopo la sconfitta della *Grande Armée*, l'Europa non poteva restare indifferente nei confronti delle aspirazioni independentiste del popolo polacco. Spinto dalla necessità di mantenere l'equilibrio politico, il Congresso di Vienna non ratificò l'annessione del Ducato di Varsavia alla Russia, ma lo ripristinò in una forma nuova, dividendo i suoi territori tra il Regno di Polonia, la Repubblica di Cracovia e il Granducato di Poznań (vedi 2.3.3). Così la Polonia, sebbene limitata nell'autonomia dagli imperi stranieri, tornava a essere rappresentata sulle carte geografiche dell'Europa<sup>168</sup>.

Le soluzioni del Congresso di Vienna, al di là dalle differenze tra le singole province sottomesse ai diversi imperi, diedero ai Polacchi l'opportunità di lavorare sullo sviluppo economico, sociale e culturale del proprio paese, un compito che venne svolto in modo eccellente<sup>169</sup>. Per le generazioni successive, nate e cresciute nella Polonia occupata, Napoleone divenne un simbolo di libertà e di ricostituzione dello spirito nazionale. La sua immagine rimase viva nonostante il passare degli anni, affascinando per lungo tempo i giovani, disposti a sacrificare la propria vita alle imprese dedicate al riacquisto della sovranità nazionale. D'altra parte, com'è naturale, la "leggenda napoleonica" ebbe anche alcuni aspetti negativi. In primo luogo indusse i polacchi a credere che la libertà si

---

<sup>167</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, p. 321.

<sup>168</sup> Serwa A., *op. cit.*, pp. 32-33.

<sup>169</sup> Miłosz C., *op. cit.*, p. 184.

potesse conquistare anche senza fondamentali cambiamenti sociali. Inoltre essa suscitò un'incondizionata fede nell'Occidente, facendo sì che negli anni successivi, in occasione di ogni rivolta contro gli occupanti, essi riponevano le proprie speranze nell'aiuto francese che naturalmente non arrivava mai<sup>170</sup>.

---

<sup>170</sup> Kieniewicz S. in Gieysztor A., *op. cit.*, p. 321.

## 3

# Nuovo assetto geopolitico dell'Ucraina

### 3.1

#### Concetto dello Stato ucraino tra la metà del Seicento e l'inizio del Settecento

##### 3.1.1

##### La posizione dell'Ucraina all'interno della *Rzeczpospolita*

Nata dall'Unione di Lublino, la *Rzeczpospolita* era da sempre soggetta alle invasioni esterne sia da parte della Moscovia che dei Tartari di Crimea, questi ultimi spinti o trattenuti, a seconda delle esigenze politiche del momento, dalla Porta ottomana. Nel corso della più o meno stabile coesistenza durata per secoli, né i Polacchi, né tantomeno i Tartari o i Russi avevano preso in considerazione che gli abitanti delle terre ucraine sarebbero potuti essere interessati a decidere del proprio futuro politico e sociale. Invece il popolo ucraino cominciò a rivendicare il diritto a una propria esistenza e i propri interessi, di solito discordanti da quelli di tutte le altre parti in causa, poiché nell'area geografica dell'Europa centro-orientale esisteva già un sistema di equilibrio delle forze, che non lasciava spazio per un altro partner<sup>171</sup>.

Alla base dell'idea dello Stato ucraino esistevano dei diversi presupposti culturali, tra cui soprattutto l'Umanesimo ruteno sviluppatosi in Ucraina grazie alle influenze del Cattolicesimo e della Riforma. Tra il Seicento e Settecento, per gli ucraini, il futuro Stato ucraino si prospettava in due versioni: un'Ucraina autonoma all'interno della *Rzeczpospolita* ideata come una federazione di stati liberi a parità dei diritti oppure un'Ucraina sovrana indipendente. In ogni caso si trattava di un "progetto repubblicano" retto da alcuni principi che possiamo definire 'democratici' e fondata su alcune idee che, almeno a livello teorico, prevedeva una certa 'uguaglianza' di tutti i cittadini. Tale "progetto repubblicano" ebbe, in alcuni periodi, anche l'ambizione di essere indipendente comunque prevedeva sempre uno status di ampia autonomia anche quando si trovò inserito in più ampie formazioni statali (la *Rzeczpospolita*) o imperiali (la Russia). L'influenza delle idee occidentali portò alla differenziazione dell'Ucraina dalle tendenze di potere assoluto che dominarono il Seicento e nel Settecento in Russia. Si può

---

<sup>171</sup> Serczyk W., *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków: Avalon, 2008, pp. 9-10.



consentire con l'affermazione che in Ucraina venne elaborato un «nuovo concetto di stato e di potere, e nuovi principi nei rapporti tra potere e legge e tra società e potere, principi che segneranno appunto un insuperabile barriera tra la “civiltà di Kyjiv” e la “civiltà di Mosca”»<sup>172</sup>.

Le aspirazioni a ottenere una sovranità statale furono supportate anche dalle necessità economiche e sociali del popolo. La politica colonizzatrice condotta per decenni dalla *Rzeczpospolita* fece sì che il sistema della proprietà delle terre in Ucraina subisse dei rilevanti cambiamenti strutturali. Per quanto nel passato i grandi latifondi non comprendessero più del 20% delle terre coltivate, negli anni '30 del Seicento in alcune zone del paese essi includevano oltre il 70% del totale. I contadini ucraini venivano sfruttati dai proprietari terrieri, nella maggior parte polacchi, in maniera sempre crescente. L'ingegnere francese Guillaume le Vasseur de Beauplan, che negli anni 1630-1647 lavorava per il re Giovanni Casimiro nei territori ruteni, nell'opera *Description d'Ukraine* dipinse i contadini come dei miserabili obbligati a lavorare le terre del padrone per tre giorni alla settimana e costretti a pagargli, con una parte del raccolto, il diritto di coltivare degli appezzamenti di terra ad uso proprio. Le Vasseur de Beauplan poneva l'accento sul fatto che i contadini erano del tutto privi di diritti, poiché i padroni avevano una totale autorità di decidere sulla loro vita. La disagiata situazione sociale era aggravata dalla frequente scarsità dei raccolti e da epidemie nonché dalle invasioni tatare. Ulteriore motivo di miseria e crescente scontento era il costume dei latifondisti di concedere dei villaggi o dei fondi interi in affitto a nobili impoveriti. Questi ultimi, cercando di tirare il maggior profitto possibile, sfruttavano i contadini in modo disumano, ancora più degli aristocratici. In effetti, gli amministratori erano in assoluto le persone più odiate dai contadini. Tutti questi aspetti influirono in modo rilevante sulla diminuzione del numero della popolazione ucraina al punto che, negli anni 1578-1583, la quantità dei villaggi in Podolia si ridusse di un terzo<sup>173</sup>.

Il dualismo religioso e linguistico dell'antica società ucraina in cui la vita all'interno della cultura sia polacca che ucraina si intrecciava con l'avversione verso gli “astuti Polacchi”, causò una forma insolita di evoluzione nazionale e patriottica definita spesso con il termine di “primo risveglio culturale dell'Ucraina”. Esso nacque dal connubio dell'istinto di conservazione dei valori religiosi e culturali della nazione

---

<sup>172</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 379-380.

<sup>173</sup> Serczyk W., *Historia ...*, p. 71.

minacciati da influenze straniere con l'adattamento delle idee estranee al mondo ortodosso alla realtà ucraina. Un simile fenomeno appare evidente nel processo di assimilazione, da parte della cultura ucraina, del "mito sarmatico", secondo il quale i guerrieri Sarmati dopo aver sconfitto le tribù locali avrebbero creato la *Rzeczpospolita* della "dorata libertà". L'idea di "Roxolania-Sarmazia" che faceva parte della "grande Sarmazia" estesa dal Mar Baltico al Mar Nero, penetrò progressivamente nella letteratura e nella cultura ucraina, segnando l'inizio della formazione di una sorta di coscienza identitaria ucraina specifica, all'interno di una compagine ideale e politica comune per tutti gli abitanti della *Rzeczpospolita*. L'idea della "Roxolania-Sarmazia" ebbe un ruolo importante al momento del risveglio nazionale dell'Ucraina: l'idea sarmata fu adattata alla realtà culturale locale in modo tale che il mito fu proiettato principalmente sul passato della propria nazione, e quindi la metafora della "Sarmazia" a partire dagli anni '20 del Seicento, venne identificata, dal popolo dell'Ucraina, con un concetto geografico specifico della "Rus'"<sup>174</sup>.

Il ruolo principale nel processo di sviluppo dell'identità nazionale e nella lotta per l'affermazione delle proprie aspirazioni all'indipendenza o almeno all'autonomia, venne svolto dai cosacchi della *Zaporiz'ka Sič* che dal Seicento espressero il malcontento contro gli oppressori e divennero in certe circostanze portatori dell'idea di sovranità di un 'progettato' stato ucraino. Non a caso i cosacchi vennero definiti come *licary*, cavalieri, o addirittura come *svjati licary* (cavalieri santi), e acquistarono la fama di difensori della patria, della fede e della libertà statale e personale. Sono innumerevoli le leggende, le *dumy* e i canti ispirati a questi 'cavalieri'. Grande rilievo ebbe in questo processo di formazione identitaria l'aspetto religioso: in Ucraina l'opposizione religiosa scatenata dall'Unione di Brest influì in modo significativo alla partecipazione dei cosacchi alle varie fasi della lotta per l'affermazione dei propri diritti e per la liberazione dal dominio straniero, prima polacco, poi russo.

Per lo stato polacco la nascita e il progressivo rafforzamento della *Sič* venivano percepiti nel Cinquecento e all'inizio del Seicento come un problema interno che, in effetti, veniva affrontato dalla Corona come tale. Col passare del tempo i cosacchi prendevano coscienza della propria importanza per la sopravvivenza dello stato polacco-lituano, e sfruttarono alcune situazioni per ottenere riconoscimento e 'privilegi'

---

<sup>174</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, p. 209.

all'interno della *Rzeczpospolita*, e per condurre, con più o meno successo, una politica estera indipendente, dagli interessi della repubblica nobiliare. Il fine primario cui i cosacchi ambivano era di estendere il proprio controllo su territori più ampi possibili. L'impossibilità di raggiungere una totale indipendenza o di vedere soddisfatte le loro richieste di "registrazione" nell'ordinamento militare polacco o di riconoscimento degli "antichi privilegi" li spingeva a stringere delle alleanze, di natura tattica, con la Russia o con la Turchia, il che provocava sempre una risposta immediata di tutte le parti interessate: ogni avvicinamento con la Russia veniva contrastato dalla Polonia e la Turchia, mentre la Polonia e la Russia cercavano di ostacolare qualsiasi riavvicinamento con la Turchia. Una tale reazione, facile da prevedere, distruggeva sul nascere ogni tentativo di emancipazione dei cosacchi e annientava qualsiasi prospettiva di reale indipendenza da parte dell'Ucraina<sup>175</sup>.

Le prime rivolte della *Sič* contro la *Rzeczpospolita* sono state analizzate nella storiografia anche recente in modo abbastanza dettagliato<sup>176</sup>. Sappiamo ad esempio che ebbe un forte impatto sulla radicalizzazione degli atteggiamenti dei cosacchi l'accordo stretto tra la Corona e i cosacchi registrati nel maggio 1637. Questi ultimi, in cambio del pagamento degli arretrati del soldo, confermavano le disposizioni del patto del 1625<sup>177</sup> e accettavano la verifica del registro, che da allora doveva contenere solo i nomi dei cosacchi fedeli alla *Rzeczpospolita*. Come risposta a quest'accordo Pavlo Pavljuk, l'etmano dei cosacchi non registrati, si ritirò a Zaporizžja insieme all'artiglieria cosacca al servizio della Corona. All'aperta dichiarazione di ostilità seguì una ribellione che, pur soffocata, venne poi seguita da altre, fino a portare verso la guerra chiamata di "liberazione nazionale" ossia la *Chmel'nyččyna*<sup>178</sup>. In effetti, la divisione dei cosacchi in registrati e non registrati, in vigore dalla seconda metà del Cinquecento, fu fin dall'inizio la ragione principale dei disaccordi tra i diretti interessati. Introdotto per facilitare il dominio polacco in Ucraina, il "registro dei cosacchi" divenne un perenne motivo di

---

<sup>175</sup> Serczyk W., *Na dalekiej...*, pp. 9-10.

<sup>176</sup> Cfr: Serczyk W., *Na płonącej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny 1644-1651*, Kraków: Avalon, 2009, pp. 330-332 o Jakowenko N., *op. cit.*, p. 200.

<sup>177</sup> Accordo firmato il 6.11.1625 a Kurukiv, nella zona dell'odierno Kremenčuk, tra l'etmano polacco Stanisław Koniecpolski e l'etmano cosacco Mychajlo Doroženko, che poneva fine alla ribellione di Marko Žmajlo. Tra le disposizioni più rilevanti c'era la riduzione del numero dei cosacchi regolari a 6.000.

<sup>178</sup> Drozdowski M., *Postulaty religijne w wystąpieniach kozackich pierwszej połowy XVII wieku*, in *Poznańskie Studia Slawistyczne* n. 10 (2016), p. 92.

agitazione nelle terre di confine<sup>179</sup>. Nel corso degli anni la *Rzeczpospolita*, per tranquillizzare la situazione nelle terre orientali, emanò numerosi provvedimenti mirati a disciplinare le questioni riguardanti i cosacchi. Non di rado tali decreti colpivano lo spirito della libertà che i cosacchi consideravano irrinunciabile, ma che spesso risultava poco compatibile con le esigenze di un moderno stato centralizzato. La disposizione emanata col titolo *Porządek ze strony Niżowców i Ukrainy* (L'ordine dei cosacchi del Nyż e dell'Ucraina) nel 1590 non mancava di elementi discriminatori. Da una parte essa cercava di stabilire una serie di norme disciplinari atte a rendere l'istituzione dell'esercito cosacco compatibile con gli ordinamenti dello stato, obbligando i cosacchi a prestare giuramento di fedeltà al re e alla *Rzeczpospolita*, vietando di iscrivere nel registro disertori e condannati dalla legge e prevedendo per i trasgressori la pena di morte. D'altra parte non affrontava questioni di rilevanza primaria dei diretti interessati, per esempio il numero dei cosacchi registrati e il problema dei loro mezzi di sussistenza<sup>180</sup>.

Nel 1601 il Parlamento votò a favore dei cosacchi alcune concessioni, che furono ritirate nel 1607 con le costituzioni *O swawoli ukraińskiej* (Su anarchia delle terre del confine) e *O Kozakach Zaporoskich* (Su Cosacchi di Zaporizžja)<sup>181</sup>. Nel marzo 1638 entrò in vigore la *Ordynacja wojska zaporoskiego rejestrowego w służbie Rzeczypospolitej będącego* (Regolamento dell'esercito di Zaporizžja registrato al servizio della Rzeczpospolita), in virtù del quale venne stabilito il numero dei cosacchi registrati a sei mila, mentre i non iscritti nei ranghi del registro furono privati dei diritti e ridotti al livello di contadini. Agli abitanti delle città era fatto divieto di avere rapporti con i cosacchi, mentre per limitare la "libertà" degli abitanti della *Sič* vennero nominati degli appositi commissari di nazionalità polacca<sup>182</sup>. Contrariamente alle aspettative della Corona, i cosacchi di Zaporizžja non intendevano conformarsi a queste direttive, che invece di porre fine alle controversie, divenne causa di ulteriori ostilità che sfociarono infine nella Rivoluzione cosacca e nella nascita, per la prima volta nella storia, di un'Ucraina indipendente il cui capo fu l'etmano Bohdan Chmel'nyc'kyj.

Il Cosaccato in quanto corpo militare e istituzione anche politica durò, preso nel complesso delle sue varie manifestazioni, quasi trecento anni, dal 1480 quando emersero

---

<sup>179</sup> Serczyk W., *Na dalekiej...*, p. 92.

<sup>180</sup> Idem, pp. 88-90.

<sup>181</sup> Idem, pp. 160-161.

<sup>182</sup> Idem, pp. 346-347.

i primi insediamenti cosacchi, fino al 1775 che segnò la liquidazione della *Zaporiz'ka Sič* da parte di Caterina II. La prima fase della storia cosacca, terminata nel 1595 con l'insurrezione di Nalyvajko, preparò il terreno per la guerra di liberazione nazionale, che nel 1648 portò alla creazione della Het'manščyna, la prima organizzazione statale ucraina indipendente, dove la gerarchia sociale ordinaria per i paesi europei del tempo venne totalmente invertita: il posto dell'*élite* ereditaria lo presero gli anziani cosacchi, cioè le persone che guadagnarono la loro posizione con la sciabola. Lo stato cosacco munito di un proprio apparato istituzionale riuscì a persistere fino al 1775. «In tutto questo periodo la lotta dell'Ucraina procede all'insegna dello slogan *vil'na nacija* (libera nazione)»<sup>183</sup>. Per molti secoli successivi, se non fino ad oggi, gli eventi di *Chmel'nyččyna* definivano l'ideale nazionale attorno al quale ruotava tutta la cultura ucraina, sia elitaria che popolare, mentre la figura del cosacco divenne un simbolo di combattente «per la libertà dell'Ucraina»<sup>184</sup>.

### 3.1.2

#### Idea “federalista” di Bohdan Chmel'nyc'kyj

Il primo progetto di creazione di un'Ucraina autonoma all'interno di una federazione di stati ‘liberi’ fu fatto ai tempi dell'insurrezione di Severyn Nalyvajko (1595-96), da Josyp Vereščyns'kyj. Secondo il suo disegno, l'Ucraina, in forma di principato o ducato, «dovrebbe godere di larga autonomia nella *Rzeczpospolita*, non più di *dwojga*, ma di *trojga narodów* (non di “due” ma di “tre nazioni”). ... Vereščyns'kyj insomma prefigura la strutturazione di uno Stato ucraino, e questo retaggio politico diventerà la spinta propulsiva della lotta per l'indipendenza ucraina nel Seicento»<sup>185</sup>. Il progetto di Vereščyns'kyj fu ripreso, nella fase iniziale della lotta ucraina per l'indipendenza, da Samijlo Kiška, Petrò Konaševyč Sahajdačnyj e Mychajlo Dorošenko. Di estrema importanza fu il periodo dell'etmano Sahajdačnyj (1614-1622), il quale si affermò come grande politico e stratega acquistando una posizione di rilievo nella coalizione continentale antiottomana. Egli avviò una trasformazione del Cosaccato in “esercito nazionale”, ma la sua opera venne interrotta dalla morte prematura nel 1622. La sua opera venne continuata e portata a maturazione da Dorošenko. I vari progetti che

---

<sup>183</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 380-381.

<sup>184</sup> Jakovenko N., *Očerki istorii...*, p. 215.

<sup>185</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 362.

cercavano di creare le basi di uno stato a partire dalla costituzione di un esercito 'istituzionalizzato' non riuscirono a trovare un'attualizzazione stabile vuoi per le interminabili contese fra i rappresentanti della 'nobiltà' cosacca (*starščyna*) e gli etmani della Sič, e per le continue interferenze straniere, vuoi per la cecità del senato polacco che non seppe raggiungere degli accordi realistici e convincenti con le *élites* cosacche.

Dopo l'epopea di Bohdan Chmel'nyc'kyj, che si fece 'consacrare' Etmano dal Metropolita S. Kosov nella cattedrale di Kiev dopo le folgoranti vittorie della rivoluzione del 1648, il principale erede di Vereščyns'kyj e sostenitore dell'idea di creare una "repubblica delle Tre Nazioni" la *Rzeczpospolita trojga narodów* formata da Polonia, Ucraina e Lituania, fu l'etmano Ivan Vyhovs'kyj, sostenuto dal poeta e colto rappresentante della migliore tradizione umanistica protestante Jan Nemyryč.

Dopo la stipula del trattato di Perejaslav, che sottometteva l'etmanato alla 'protezione' dello zar, e dopo la morte di Bohdan Chmel'nyc'kyj e dell'incapace figlio Jurij, nell'Ucraina devastata dai militari e da ribelli di provenienza russa, polacca, svedese, tartara e transilvanica, i cosacchi riconsiderarono l'idea di ritorno nel seno della *Rzeczpospolita*. Nel settembre del 1658, sulla riva sinistra del Dnipro, fu concluso il cosiddetto Trattato di Hadjač, preparato da Jurij Nemyryč, che conferiva all'Ucraina dei diritti fino ad allora mai avuti. In virtù del trattato l'Ucraina doveva diventare il Principato Rutheno (*Księstwo Ruskie*) protetto da inviolabili confini e governato da un etmano scelto elettivamente dal popolo. Il Principato sarebbe stato munito del proprio sistema giudiziario, con la propria moneta, e il proprio esercito. Veniva garantita al popolo ucraino ogni libertà politica, sociale, culturale e religiosa quindi, tra l'altro, la parità dei diritti tra gli ortodossi e i cattolici, l'apertura delle scuole, università e tipografie nazionali<sup>186</sup>. Veniva concesso di istituire in Ucraina due istituzioni universitarie, una delle quali a Kiev, l'altra in un luogo da definire. Inoltre non veniva limitato né il numero di istituti d'istruzione di grado inferiore e né di tipografie. Fu ripresa la questione del registro: il numero dei cosacchi registrati venne elevato a 60.000 uomini. Per di più venne data ai cosacchi l'opportunità di acquisire il rango nobiliare e di avere dei rappresentanti in senato<sup>187</sup>. Nel maggio 1659 la creazione della *Rzeczpospolita* di tre nazioni, con il monarca, parlamento e politica comuni, venne approvata

---

<sup>186</sup> Pachlovska O., *Civiltà*, pp. 391-392.

<sup>187</sup> Serczyk W., *Historia* ..., p. 120.

ufficialmente del *Sejm*<sup>188</sup>.

Il Trattato di Hadjač è stato, nei rapporti tra la *Rzeczpospolita* e il Cosaccato, l'atto legale in assoluto più importante e meglio formulato, che teneva pienamente conto dei postulati cosacchi. Secondo Paweł Jasienica l'Unione di Hadjač fu «l'ascesa più alta del nostro pensiero politico nei tempi successivi all'epoca dei Piast». Secondo lo storico l'Ucraina sprecò l'unica opportunità offertale dalla storia, poiché le disposizioni dell'unione offrivano non solo la protezione costituzionale del nascente stato ucraino, ma anche i presupposti di risollevare, in brevi termini, l'intera *Rzeczpospolita*<sup>189</sup>.

In realtà la visione della storia di P. Jasienica fu in questo caso abbastanza unilaterale: le disposizioni del Trattato non furono mai realmente messe in pratica dai Polacchi che si limitarono soltanto a qualche concessione formale verso gli Ucraini. Il trattato di Hadjač costituì per l'Ucraina il culmine del pensiero “nazionale” quale poteva essere formulato alla metà del '600. In esso confluivano i risultati delle lotte indipendentiste dell'epoca di Chmel'nyc'kyj e costituì un modello per coloro che, nei decenni e secoli successivi, cercarono di proseguire l'opera dell'etmano<sup>190</sup>.

Intanto l'Ucraina continuava sprofondare nel caos a causa delle continue guerre scatenate dagli oppositori di Vyhovs'kyj con interferenze sia russe che tatarie. L'Unione di Hadjač aumentò la tensione nelle relazioni della Polonia con Mosca fornendo il pretesto per la ripresa della guerra tra i due paesi, conosciuta anche come “diluvio russo”, iniziato nel 1654. Al suo termine, con l'accordo firmato ad Andrusiv nel 1667, fu sancita la divisione ufficiale della patria dei cosacchi tra i due paesi: la Riva destra restò nei confini della *Rzeczpospolita*, mentre la Riva sinistra dell'Ucraina con Kiev passò alla Russia<sup>191</sup>.

---

<sup>188</sup> Kochańczyk J., *Grzechy kozaków: tajne i poufne sekrety historii*, Chorzów: Videograf, 2014, p. 32.

<sup>189</sup> Jasienica P. in Kochańczyk J., *op. cit.*, p. 32.

<sup>190</sup> Saltovs'kyj O., *Koncepciji ukrajins'koji deržavnosti v istoriji vitčyznjanoji polityčnoji dumky (vid vytokiv do počatku XX storiččja)*, Kyjiv: Parapan, 2002, p. 39-84.

<sup>191</sup> Idem, p. 124-125.

### 3.1.3 Idea “indipendentista” di Ivan Mazepa

La prospettiva politica più radicale fu quella di creare uno Stato ucraino indipendente. L'idea di un paese sovrano venne rivendicata per la prima volta da Taras Fedorovyč (Trjasylo) proclamato il primo etmano dei cosacchi non registrati<sup>192</sup>. Trjasylo nel 1630 guidò una rivolta contro la *Rzeczpospolita*, propagando i postulati di difesa della fede ortodossa e di liberazione nazionale<sup>193</sup>. Il conflitto venne concluso dopo circa tre mesi con la firma dell'Accordo di Perejaslav che non soddisfaceva nessuna delle parti. In effetti le sue disposizioni non entrarono in vigore, mentre il rapporto tra la *Rzeczpospolita* e il Cosaccato si stava inasprendo. Successivamente, nell'aprile del 1637, scoppiò la rivolta capeggiata da un altro etmano dei cosacchi non registrati, Pavlo But (Pavljuk) (vedi 3.1.1), seguita poi, nella primavera del 1638, dall'insurrezione guidata da Jakiv Ostrjanycja e Dmytro Hunja. Dopo la soppressione di questo sollevamento cosacco in Ucraina per circa 10 anni durò una relativa pace che finì definitivamente nel 1648, con lo scoppio della Rivoluzione cosacca che coinvolse l'intero territorio del paese.

Con la firma dell'accordo della tregua di Andrusiv l'Ucraina, trattata come una pedina nei giochi politici, venne spartita tra la Polonia e la Russia e sprofondò nella “Grande Rovina”. La situazione socio-politica nel paese migliorò raggiungendo un certo grado di stabilizzazione sotto lo “scettro” (bulava) di Ivan Mazepa, l'etmano in carica dal 1687 e il maggior politico dell'Ucraina cosacca dopo Chmel'nyc'kyj. Mazepa mantenne vivo il proposito della libertà nazionale sostenendo, con tutte le sue forze, l'idea dell'autonomia ucraina sotto il dominio russo e giungendo alla fine alla risoluzione di tentare l'alleanza con la Svezia per realizzare il “progetto repubblicano” che riprendeva molti punti del programma del Granducato della Rus', puntando alla conquista della maggiore autonomia possibile sotto il ‘protettorato’ svedese.

Secondo Il'ko Borščak, uno dei migliori studiosi dell'epoca di Mazepa, in una *duma* trovata negli archivi di Mosca e datata agli anni '70 del Seicento il futuro etmano faceva un abbozzo del programma di politica per l'Ucraina, sia estera che interna. Nell'opera che comincia dalla definizione della società ucraina *Vsi pokoju ščyro prahnut*,

---

<sup>192</sup> La questione della distinzione tra i cosacchi registrati e non registrati si pose dal momento dell'istituzione del Registro, avvenuta nel 1572 per mano del re Sigismondo Augusto.

<sup>193</sup> L'evento culminante della ribellione fu la cosiddetta «Notte di Taras» quando, nel mese di maggio, un piccolo distaccamento cosacco si introdusse nel campo polacco e sterminò la guardia del generale Koniecpolski, composta da un centinaio di giovani appartenenti all'*élite* nobiliare polacca.



*A ne v jeden huž vsi tjahnut* (Tutti desiderano la pace, però non tirano tutti lo stesso laccio), Mazepa condannava gli orientamenti verso la Russia, la Turchia e la Polonia praticati dai leader ucraini, contrapponendoli all'ideale di un'Ucraina forte e sovrana. Riferendosi ai rapporti all'interno del paese, egli invitava i suoi concittadini a unirsi in uno stato amministrato grazie al rispetto delle regole. Mazepa si presentava come diplomatico e patriota che mirava a creare una forte autorità centrale, ma anche come aristocratico che desiderava una solida gerarchia politica. Paragonando la nazione a una nave cercava di spiegare che la sua guida doveva essere concentrata nelle mani di una persona colta, e che non tutti erano capaci di comandare. Dopo aver vissuto gli eventi dall'interno, Mazepa poteva constatare i fatali risultati degli errori dei predecessori. Il desiderio di creare sotto la propria guida un'Ucraina forte, unita e indipendente divenne una sua ambizione personale<sup>194</sup>. Il suo concetto dello stato ucraino è molto diverso da quello di Chmel'nyc'kyj. «Mazepa è un governatore elitario. Si rende conto che la struttura troppo “democratica” del potere ucraino introduce in politica elementi di anarchia che indeboliscono il paese. Per questo ipotizza una repubblica monarchica retta da un etmano che assomma in sé tutti i poteri»<sup>195</sup>.

Una volta diventato etmano, Mazepa fu costretto a firmare l'accordo con la Russia conosciuto come “Articoli di Kolomak”. Il documento in linea generale si basava sugli “Articoli di Konotop”, un precedente accordo firmato nel 1672 dall'etmano Ivan Samojlovyč. Vi furono però aggiunti alcuni punti che limitavano l'autonomia dell'etmano e del popolo ucraino<sup>196</sup>. Mazepa si rendeva conto che l'Ucraina non era in grado di affrontare tutti i suoi antagonisti quindi, con l'intento di consolidare il proprio potere e un'ampia autonomia al paese adottò un'abilissima politica di diplomazia basata sulle alleanze con le grandi potenze. Il primo accordo, senza dubbio il più importante, fu quello con la Russia. L'etmano non si faceva illusioni sulle reali intenzioni dello zar. Tuttavia, per attuare il suo programma, egli procedette con calcolo e determinazione, usando tutti i mezzi possibili, tra cui intrighi, macchinazioni e inganni. Nella sua politica estera seguiva il motto di Macchiavelli, il suo filosofo preferito, «il segreto è l'anima di qualsiasi opera»<sup>197</sup>.

---

<sup>194</sup> Borščak I., Martel R., *Ivan Mazepa: žyttja j poryvy velykoho het'mana*, Kyjiv: Svenas, 1991, pp. 11-13.

<sup>195</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 398.

<sup>196</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, pp. 266-268.

<sup>197</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 398.

Nello stesso tempo Mazepa cercava di rinforzare la stabilità dello stato cosacco adoperandosi a far acquisire agli “anziani” il rango nobiliare, nonché a preservare la pace all’interno del paese. Riuscì perfettamente in questo intento: durante il suo etmanato sul territorio della Riva sinistra non fu combattuta nessuna guerra interna. Sotto il suo governo le terre ucraine vissero una spettacolare ripresa economica e culturale, sia nell’ambito della produzione artistica e letteraria che in quello dell’istruzione.

Nel 1700 la Russia diede inizio alla guerra del Nord che durò fino al 1721, e l’esercito cosacco dovette combattere sotto il comando dei generali russi sulle coste baltiche. Nel tempo stesso la popolazione civile si trovò costretta a mantenere sul proprio territorio l’esercito russo. Inoltre gli Ucraini si videro soli ad affrontare l’invasione sia polacca che svedese. A questo punto Mazepa, scegliendo il male minore, decise di cambiare campo alleandosi con Carlo XII di Svezia<sup>198</sup>.

All’inizio del 1708 fu concordato l’accordo tra l’Ucraina, la Svezia e la Polonia. A causa del più stretto segreto dei negoziati, il suo contenuto esatto non fu mai chiarito. Secondo Mykola Andrusjak e Orest Subtel’nyj l’accordo si basava sulle linee guida del Trattato di Hadjač. L’Ucraina in forma di Granducato della Rus’ sarebbe dovuta entrare a far parte della *Rzeczpospolita* in quanto terzo membro della federazione a parità di diritti, indipendente sia dalla Polonia che dalla Russia. Il re di Svezia invece doveva far da garante del rispetto dell’accordo da parte di tutti i membri<sup>199</sup>.

Alla notizia dell’alleanza di Mazepa con gli Svedesi, l’esercito russo devastò la *Zaporiz’ka Sič* e distrusse Baturyn, la capitale degli etmani, sterminando tutti i suoi abitanti. Nel 1709 Mazepa e Carlo XII furono definitivamente sconfitti nei pressi di Poltava, il che annullò per l’Ucraina ogni possibilità di diventare uno stato indipendente. A breve l’intero paese fu occupato dalla Russia e trasformato in una provincia dell’impero. Mazepa si ritirò in terra ottomana, in Moldavia, mentre Pietro il Grande lo proclamò “nuovo Giuda” e “traditore della patria” e ordinò che venisse scagliato l’anatema dalla chiesa ortodossa russa<sup>200</sup>.

---

<sup>198</sup> Idem, pp. 398-399.

<sup>199</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, p. 275.

<sup>200</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 400-401.

## 3.2 Smantellamento dell'Ucraina cosacca

### 3.2.1

#### Trattato di Perejaslav (1654): fine del “capitolo” polacco e inizio del “capitolo” russo

L'evento cruciale della guerra tra la Polonia e l'Ucraina fu la battaglia di Berestečko del giugno 1651 nella quale i cosacchi vennero sconfitti. Questa disfatta «divenne l'ultima goccia che fece traboccare il vaso del reciproco desiderio di vendetta, accumulato dai giorni di Nalyvajko. E se fino ad allora la lotta capeggiata da Bohdan Chmel'nyc'kyj si svolgeva come una guerra civile all'interno della *Rzeczpospolita*, dopo Berestečko essa si trasformò nella guerra polacco-ucraina»<sup>201</sup>. Da allora in poi «la convivenza della Polonia e della Rus' cosacca all'interno della stessa organizzazione statale divenne impossibile»<sup>202</sup>.

Alla sconfitta di Berestečko fece seguito la battaglia di Bila Cerkva che, combattuta tra due eserciti al limite dello sfinimento, finì senza vincitori. In seguito, nel settembre 1651, fu firmato il trattato di pace di Bila Cerkva in virtù del quale la maggior parte del territorio ucraino venne reinserito nella Polonia mentre l'autonomia ucraina subì una notevole riduzione. A dire il vero, quest'accordo non entrò mai in vigore perché l'etmano diede avvio a nuovi preparativi di guerra, riprese i contatti con l'Orda e sconfisse l'esercito polacco a Batih<sup>203</sup>. D'altro canto il decreto (*Universal*) con il quale Chmel'nyc'kyj annunciava la preparazione della guerra era successivo alla decisione di non ratificare l'accordo presa dal *Sejm* riunitosi nel 1652<sup>204</sup>.

La sconfitta subita dai cosacchi nella battaglia di Berestečko insegnò a Chmel'nyc'kyj che non era possibile battere la *Rzeczpospolita* con l'aiuto degli inaffidabili Tatars<sup>205</sup> e che serviva un alleato più affidabile che potesse sostenere l'Ucraina in modo più costante. Già nel 1651 era avvenuto uno scambio di missioni diplomatiche tra l'Ucraina e la Porta Ottomana, che era divenuta formalmente protettrice dell'esercito cosacco. Tuttavia, per quanto un'eventuale unione con i Turchi offrisse

<sup>201</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, p. 228.

<sup>202</sup> Jakowenko N., *Narys istoriji Ukrajinj z najdavnišych časiv do kincja XVIII st.*, Kyjiv: Heneza, 1997. p. 217.

<sup>203</sup> Serczyk W., *Na płonącej...*, pp. 367-368.

<sup>204</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, p. 228.

<sup>205</sup> Uno dei principali motivi della sconfitta fu il fatto, che i Tatars di Crimea abbandonarono gli Ucraini sul campo di battaglia.

prospettive politiche vantaggiose, essa non poteva ricevere un'approvazione ampia né da parte dei vertici né da parte del popolo ucraino, che non poteva dimenticare il male subito nel corso dei secoli dai Tatars. «E all'etmano non resta questa volta che appoggiarsi allo zar Aleksej Michajlovič, invocando una coalizione degli Slavi in difesa dell'Ortodossia contro Cattolicesimo e Islam». Per quanto si trattasse di un accordo politico, esso si basava anche su presupposti religiosi il che, nella lunga durata, ebbe effetti anche dannosi per lo sviluppo civile e culturale dell'Ucraina<sup>206</sup>.

Le condizioni dell'accordo con lo zar furono discusse nel gennaio 1654 a Perejaslav. In realtà, in quell'occasione non venne firmato alcun accordo. Ebbe invece luogo un atto di giuramento di fedeltà allo zar, prestato in forma orale da alcuni capi cosacchi. Tra i molti rappresentanti delle autorità cosacche che rifiutarono di prestare il giuramento, era uno dei fedelissimi dell'etmano, Ivan Bohun, comandante del reggimento di Kalnyk, nonché i colonnelli di Kiev, Čornobyl' e Perejaslav. Non prestarono giuramento nemmeno il metropolita di Kiev Syl'vestr Kosov e l'archimandrita del Monastero delle Grotte Josyp Tryzna che dichiararono che «era meglio morire»<sup>207</sup>.

L'atto del giuramento era solamente verbale, per cui ancora oggi tutta la vicenda è oggetto di discussione. Nella lettera di Chmel'nyc'kyj ai cosacchi (di incerta autenticità), l'accordo in questione venne definito come “protezione”, mentre nella risposta dei cavalieri della steppa si parla di “unione e protezione reale”. Per gli Ucraini, che avevano come punto di riferimento il sistema giuridico europeo e il loro secolare inserimento nella federazione polacco-lituana, l'accordo aveva probabilmente il significato di un “contratto di federazione”, come quelli che regolavano in molti casi la convivenza fra Duchi e Principi con un sovrano o un imperatore anche straniero. Per la Russia, che era sottoposta alla volontà assoluta del regnante e al potere di quest'ultimo di mantenere o mutare la propria volontà, l'atto di Perejaslav veniva certamente interpretato come un rapporto di sudditanza reale e duratura. L'ambiguità della situazione consisteva nel fatto che il concetto di “contratto” che per i cosacchi era ovvio, era estraneo alla tradizione e alla mentalità dei russi il cui sistema statale prevedeva solo la sottomissione allo zar.<sup>208</sup>. «Non ammettendo altro tipo di relazione tra lo stato e i cosacchi al di fuori della

---

<sup>206</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 387.

<sup>207</sup> Idem, p. 388.

<sup>208</sup> Ševčuk V., *Kozac'ka deržava. Etjudy do istoriji ukrajins'koho deržavotvorenja*, Kyjiv: Abrys, 1995, p. 74.

subordinazione, il governo di Mosca diede all'accordo un tale carattere; sebbene non fosse possibile non comprendere che esistevano due tipi di subordinazione, una forzata, nel caso si trattasse di conquista del paese, il che potrebbe non consentire alcuna concessione, e l'altra volontaria, basata su reciproci benefici»<sup>209</sup>. Per la parte ucraina l'accordo perseguiva l'obiettivo ben definito di preservare la sovranità statale dell'Ucraina cosacca e di fissare gli aspetti legali della sua separazione dalla *Rzeczpospolita*, assicurando all'etmano l'incarico di signore unico dotato di pieni poteri.

Chmel'nyc'kyj e i suoi "anziani" pensavano di poter avere con lo zar un rapporto analogo a quello che avevano i nobili con il re polacco, basato su promesse reciproche. Invece videro con stupore che l'emissario dello zar, Vasilij Buturlin, si rifiutò di prestare alcun giuramento o di firmare alcun che, e all'argomentazione che i re polacchi seguivano tale tradizione, rispose: «Questo non può essere preso come esempio. È un'usanza persino scorretta. Sono dei re infedeli oltre che non sono dei sovrani assoluti, e se giurano, non mantengono poi la parola data»<sup>210</sup>. In definitiva il giuramento lo fecero soltanto i cosacchi e i Russi rifiutarono di prendere, in nome dello zar, l'impegno di rispettare la controparte. Questa circostanza fu sottovalutata da Chmel'nyc'kyj che decise di "mettere la testa nella bocca del drago", ossia proseguire con l'accordo<sup>211</sup>.

Nel mese di marzo furono firmati a Mosca cosiddetti *Perejaslavs'ki statti* (Articoli di Perejaslav) noti anche come *Bereznevi statti* (Articoli di marzo). L'accordo garantiva all'Ucraina la conservazione del proprio sistema giuridico e 'statale' (Etmanato) e della propria struttura sociale<sup>212</sup>. Secondo le disposizioni dell'accordo il territorio dell'etmanato, cioè le regioni di Kiev, Braclav, Černihiv, una parte della Volinia e la regione di Starodub diventavano protettorato della Russia. Lo zar riconosceva lo status dei cosacchi registrati nel numero di 60.000 uomini, dislocati su entrambe le rive del Dnipro in diciassette reggimenti<sup>213</sup>. L'accordo limitava la politica estera dell'Ucraina vietando rapporti autonomi con la *Rzeczpospolita*, il Khanato di Crimea e la Porta Ottomana (in realtà il governo di Chmel'nyc'kyj proseguì una sua politica estera

---

<sup>209</sup> Kamanin I. in Ševčuk V., *op. cit.*, p. 74.

<sup>210</sup> Serczyk W., *Historia ...*, p.107.

<sup>211</sup> Ševčuk V., *op. cit.*, p. 74.

<sup>212</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 389.

<sup>213</sup> Davies B., *Warfare, State and Society on the Black Sea Steppe, 1500-1700*, London, New York: Routledge, 2007, p. 110.

indipendente da Mosca, ma questa attività diminuì notevolmente dopo la sua morte<sup>214</sup>.

Dal momento della sua firma l'Accordo di Perejaslav<sup>215</sup> fu avvolto nel mistero. È interessante notare che fino alla morte di Bohdan Chmel'nyc'kyj i suoi punti non erano noti ai cosacchi. Inoltre, dato che il testo non fu conservato in originale munito di firme delle parti, ma solo in copia, si ritiene che questo documento, in quanto ritenuto dalla Russia inadeguato, sia stato distrutto ai tempi di Caterina II per essere poi presentato in una forma modificata, adatta agli interessi del governo russo. Indubbiamente sottoscrivendo l'accordo con la Russia Chmel'nyc'kyj sottovalutava il rafforzamento e la nuova centralizzazione dello stato guidato da Aleksej Michajlovic. L'etmano probabilmente considerò il "protettorato" con leggerezza, come un'alleanza militare temporanea contro la Polonia, non necessariamente duratura<sup>216</sup>. Invece la firma degli Articoli di Perejaslav fece svanire ogni possibilità di istituire una reale sovranità statale da parte dell'Ucraina e diede inizio alla «graduale trasformazione dello Stato cosacco in una provincia moscovita»<sup>217</sup>.

Prima di morire Chmel'nyc'kyj dichiarò nullo l'accordo con Mosca, senza però mettere tale dichiarazione per iscritto. L'accordo tra la Russia e l'Ucraina costituì un cambiamento fondamentale per tutta l'Europa orientale. Impossessandosi delle terre anticamente ucraine, la Moscovia fece un avanzamento politico diventando una superpotenza, mentre l'Ucraina al tempo stesso perse sia la propria autonomia che la rilevanza globale a livello europeo<sup>218</sup>.

### 3.2.2

#### Decadenza dell'Accademia Kyjevo-Mohyljana

L'Accademia Mohyljana di Kiev rimase per quasi un secolo l'istituzione culturale e didattica più importante di tutta l'area slavo-ortodossa. In essa si formarono le personalità destinate a coprire le alte cariche ecclesiastiche, gli incarichi di insegnamento e le *élites* amministrative e intellettuali dell'intero mondo ortodosso dell'Est europeo. Oltre a

---

<sup>214</sup> Smolij V., Stepankov V., *Vlada v ukrajins'kij deržavi: sutnisnyj zmist ta vektory pozycjonuvannja*, in *Ukrajins'ka deržava druhoji polovyny XVII–XVIII st.: polityka, suspil'stvo, kul'tura*, Kyjiv: Instytut istoriji Ukrajin NAN Ukrajin, 2014, p. 76.

<sup>215</sup> L'accordo, sebbene firmato a Mosca, nella storiografia polacca è conosciuto soltanto come "Accordo di Perejaslav" (Uгода perejaslavska).

<sup>216</sup> Ševčuk V., *op. cit.*, pp. 74-75.

<sup>217</sup> Pokrovskij N. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 389.

<sup>218</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 389-390.

ucraini e bielorusi tra gli allievi dell'Accademia c'erano anche russi, rumeni, bulgari, serbi, greci e persino arabi<sup>219</sup>.

Il riconoscimento dello status universitario da parte dello zar l'Accademia lo deve in buona parte a Mazepa che prestava molta attenzione allo sviluppo delle istituzioni sociali, politiche e culturali ucraine all'interno del sistema statale della Russia. L'etmano era ben consapevole che l'Ucraina, per poter sopravvivere nelle realtà dell'Europa monarchica dell'epoca, doveva disporre sia di una ben strutturata rete amministrativa che di una forte guida politica dotata di un'adeguata preparazione. Nell'opera di istruzione dei futuri diplomatici, ecclesiastici e politici del paese un ruolo di primo piano lo svolgeva l'Accademia di Kiev<sup>220</sup>.

Finalità primaria del Collegio e poi dell'Accademia fu la salvaguardia del retaggio culturale ortodosso, un buon ordinamento sociale regolato da solidi principi morali, lo sviluppo del pensiero filosofico improntato alla tradizione logica modellata sulla cultura occidentale, la disciplina ecclesiastica, giuridica e civile. L'elevazione della cultura del clero e delle *élites* laiche era considerata essenziale anche per il rafforzamento della coscienza identitaria, di conseguenza per il consolidamento delle strutture portanti dell'Etmanato in quanto istituzione che rappresentava la 'nazione', nel senso che il termine può aver avuto nel Seicento. La solidità e l'unità confessionale erano fondamento per la solidità dello stato e della Metropolia di Kiev.

La profonda assimilazione del patrimonio culturale occidentale, l'autonomia concessa dalla giurisdizione costantinopolitana e la sua specificità identitaria suscitavano avversione e sospetto di 'eresia' nel conservativo e tradizionalista Patriarcato di Mosca. La Metropolia di Kiev si oppose per decenni alla sottomissione al patriarcato russo ma fu obbligata a cedere per ragioni politiche all'inizio del periodo dell'etmanato di Mazepa. Nel 1686 la Chiesa ucraina venne integrata nel corpo del Patriarcato di Mosca. Progressivamente diminuì l'autonomia ecclesiastica dell'Ucraina e, dopo la fine dell'etmanato di Mazepa, il processo di sottomissione politica e amministrativa all'Impero di Pietro I si accelerò e si consolidò. Ne pagò le conseguenze anche l'intero sistema dell'istruzione ucraina che fu sottoposto ad un crescente processo di russificazione<sup>221</sup>.

---

<sup>219</sup> Isičenko I., *op. cit.*, p. 88.

<sup>220</sup> Saltovs'kyj, *op. cit.*, p. 39-84.

<sup>221</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 416.

Dopo le limitazioni imposte all'Ucraina e all'Accademia de Pietro I, il colpo più duro l'Accademia lo ricevette da Caterina II la quale, con un *ukaz* del 1784, ridusse l'ampiezza delle funzioni dell'Accademia, ne limitò lo sviluppo culturale riducendone l'attività alla preparazione del clero nell'osservazione della rigida normativa ecclesiastica moscovita. L'attività dell'Accademia venne sottoposta alla censura dello stato, il che portò all'abbassamento del livello dell'istruzione e alla perdita del prestigio culturale acquisito nel tempo. Nonostante le numerose proteste degli studiosi, nel 1817, a quasi duecento anni dalla fondazione del Collegio di Kiev, l'Accademia Kyjevo-Mohyljana fu chiusa<sup>222</sup>.

### 3.2.3

#### 1686: “Pace eterna” tra Polonia e Russia e sottomissione della Chiesa ucraina al Patriarcato di Mosca

Valerij Ševčuk nel libro *Kozac'ka deržava* (Stato cosacco) specificava che sebbene la storiografia imperiale russa collochi il termine della guerra di liberazione iniziata da Bohdan Chmel'nyc'kyj alla cosiddetta “riunificazione” del 1654 (ossia il Trattato di Perejaslav, 3.2.1), l'analisi degli eventi storici porta alla conclusione che la guerra cessò effettivamente solo nel 1678, dopo la distruzione per mano dei Turchi della capitale cosacca di Čyhyryn. Insomma, la lotta che si protraeva sul territorio dell'Ucraina terminò dopo 30 anni con l'annessione di una parte del paese alla Russia, una parte alla Polonia e una parte alla Turchia, mentre ciò che restava fuori dal dominio straniero divenne una rovina. Invece la fine legale della guerra di liberazione che sanciva la sconfitta totale dell'Ucraina fu definita dal Trattato di Eterna Pace tra la Russia e la Polonia firmato nel 1686<sup>223</sup>.

In effetti, dal 1654 e fino al 1676 sul territorio dell'Ucraina furono combattute diverse guerre, e l'esercito cosacco fu uno dei principali protagonisti. Così gli anni 1654-1667 vennero segnati dal “diluvio russo” tra la Russia e la *Rzeczpospolita*, mirato alla sottomissione dell'Ucraina a Mosca in virtù dell'attuazione delle disposizioni del sopracitato Accordo di Perejaslav. Nel 1666, in seguito all'alleanza dell'etmano della riva destra del Nistro Petró Dorošenko con i Turchi, scoppiò il conflitto della Polonia con il Khanato di Crimea conosciuto come la guerra polacco-cosacco-tartara. Le unite forze

---

<sup>222</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 416.

<sup>223</sup> Ševčuk V., *op. cit.*, p. 73.



euro-asiatiche conquistarono la Podolia, che divenne teatro di barbarie dei Tartari i quali seminarono la paura con le violenze, rapine e la riduzione in schiavitù della popolazione civile. Le persone abbandonavano le proprie case cercando la salvezza nella fuga sulla riva sinistra del Dnipro oppure restavano continuando a vivere nel terrore. Questo conflitto sfociò nella guerra successiva, quella della *Rzeczpospolita* con la Porta Ottomana, iniziata nel 1672. Neanche la resa di Dorošenko e la sua sottomissione allo zar nel 1676 riuscì a fermare i combattimenti sul territorio dell'Ucraina, poiché la guerra polacco-turca continuò a protrarsi, mentre nel 1677 ebbe inizio anche la guerra russo-turca<sup>224</sup>.

Nel 1678 le forze turco-tartare invasero di nuovo l'Ucraina dirigendosi verso Čyhyryn. La difesa della città per tutti gli Ucraini era considerata una questione di importanza nazionale, ma i Russi erano di opinione del tutto diversa. Ritenendo dispendioso impiegare l'esercito per mantenere una fortezza priva di un valore strategico, rinunciarono di soccorrere la città assediata che venne conquistata dai Turchi e rasa al suolo. Inoltre i Moscoviti appoggiavano l'idea di trasformare l'area circostante alla città in una zona neutra. Dunque le ostilità proseguirono per altri due anni fino a quando la Russia, la Turchia e il Khanato di Crimea non firmarono nel 1681 a Bachčisaraj un armistizio di vent'anni. Secondo le sue disposizioni le zone d'influenza della Russia e della Turchia erano divise dal fiume Dnipro, mentre le terre di Kiev e Čyhyryn, fino al Bug orientale (cioè il territorio conteso, gestito precedentemente da Dorošenko) dovevano restare disabitate. Questo stato di cose, di mantenere spopolata la zona intorno a Čyhyryn, venne confermato anche cinque anni dopo, nel 1686, quando la Russia e la Polonia firmarono il Trattato di Pace Eterna rivolto contro la Turchia. «Così, alla fine del diciassettesimo secolo, le tre grandi potenze sciolsero un nodo di controversie intorno all'Ucraina cosacca, sancendo la creazione di un deserto artificiale sulla terra, che fino a poco tempo prima veniva definita come la terra dove scorreva il latte e il miele»<sup>225</sup>.

Negli anni Ottanta del Settecento le influenze turca e tartara nell'Europa centrale e sud-orientale subirono un notevole indebolimento. Questo grazie al patto della "Lega Santa", la quarta coalizione a difesa della Cristianità contro la Porta Ottomana stipulata nel 1684 su iniziativa del Papato. Ne aderirono, oltre allo Stato Vaticano, la *Rzeczpospolita*, l'Austria e la Repubblica di Venezia. Dal 1686 ne si unì anche la Russia.

---

<sup>224</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, pp. 262-264.

<sup>225</sup> Idem, pp. 263-265.

La spedizione di Giovanni III Sobieski a soccorso di Vienna del 1683 avviò un lungo processo di respingimento dei Turchi dalle zone dell'Europa da loro occupate facendo sì che la Polonia stesse gradualmente recuperando la Podolia<sup>226</sup>.

Nel 1686 la Russia e la Polonia firmarono il Trattato di Pace Eterna che sancì ufficialmente la fine della guerra tra i due paesi iniziata nel 1654. Conosciuto anche come il Trattato di Grzymułtowski, dal cognome del voivoda di Poznanja che fece da negoziatore, esso confermava sostanzialmente le disposizioni dell'accordo della tregua di Andrusiv del 1667. Uno dei punti più rilevanti del trattato riguardava la questione della partecipazione della Russia alla difesa dell'Europa dal pericolo turco. La diplomazia russa era ben consapevole che la "Lega Santa" aveva bisogno del potenziamento militare, e usò questo fatto a proprio vantaggio avanzando nei confronti della *Rzeczpospolita* le proprie rivendicazioni territoriali. In cambio dell'adesione della Russia alla coalizione e del risarcimento monetario ai proprietari dei possedimenti situati nelle aree annesse all'impero, lo zar ottenne l'autorità totale sulla zona di Zaporizžja e sulla città di Kiev<sup>227</sup>. Le terre situate nella parte inferiore del Dnipro furono lasciate disabitate. In questo modo l'accordo, sebbene diretto contro la Porta Ottomana, confermava le decisioni dell'armistizio firmato dalla Russia e dalla Porta stessa a Bachčisaraj cinque anni prima<sup>228</sup>.

Il contenuto del Trattato di Pace Eterna influiva direttamente sulla posizione dei cosacchi che ora venivano uniti tutti sotto il dominio dello zar. A questo punto la città di Baturyn poteva riprendere la sua antica funzione di capitale della *Sič*, ponendosi come centro di guida e di controllo politico. Pertanto venne formalmente determinato lo status politico di Zaporizžja, che si trovò gestito dall'etmano, ma sotto il dominio zarista, quindi costretto a seguire le politiche di Baturyn iscritte nel disegno imperialista di Mosca. Considerato tutto ciò, l'ingresso della Russia nella guerra con la Porta Ottomana comportava per i cosacchi la prospettiva di un massimo impegno nel conflitto delle loro forze, il che era dovuto anche dalla posizione geografica di Zaporizžja<sup>229</sup>.

L'anno successivo alla firma del trattato terminò la carriera dell'etmano della riva

---

<sup>226</sup> Serczyk W., *Historia ...*, p.129.

<sup>227</sup> In virtù dell'accordo di tregua di Andrusiv la città sarebbe dovuta essere restituita ai polacchi nel 1669, ma la Russia non ritirò mai le proprie truppe da Kiev e non rinunciò alla sua autorità sulla città.

<sup>228</sup> Serczyk W., *Historia ...*, p.130.

<sup>229</sup> Stanislavs'kyj V., *Het'manščyna ta Zaporoz'ka Sič naprykinci XVII st.:vzajemodija i protystojannja*, in *Ukrajins'ka deržava druhoji polovyny XVII–XVIII st.: polityka, suspil'stvo, kul'tura*, Kyjiv: Instytut istoriji Ukrajinjy NAN Ukrajinjy, 2014, pp. 323-324.

sinistra Ivan Samojlovyč, considerato dai suoi contemporanei il principale colpevole delle tragedie avvenute sulla riva destra. Ritenuto da Mosca ormai inutile, Samojlovyč fu rimosso dal suo ufficio e mandato in Siberia e al suo posto fu scelto Ivan Mazepa<sup>230</sup>.

La sottomissione dell'Ucraina alla Russia avvenne non solo sul piano politico, ma anche quello confessionale. I precetti religiosi proposti nel Seicento elevarono l'Ortodossia ucraina a un rango mai conosciuto prima<sup>231</sup>. Nel 1620, la *Zaporiz'ka Sič* divenne formalmente il protettore della Confraternita di Kiev e della Chiesa Ortodossa, il che portò alla creazione della Metropolia ecclesiastica di Kiev sottoposta alla giurisdizione di Costantinopoli e quindi indipendente da Mosca. Fu comunque una situazione non gradita dall'impero russo per il quale la subordinazione della Chiesa ucraina al Patriarcato di Mosca divenne uno dei principi basilari della politica dell'impero. Privare la Chiesa ucraina del suo potere ecclesiastico significava sminuire o addirittura annullare il suo ruolo di portatrice delle idee di sovranità nazionale.

Nel periodo di *Chmel'nyččyna* l'etmano assunse la funzione del principale patrono delle istituzioni ecclesiali, subordinando rapidamente la politica secolare del metropolita agli interessi politici. E sebbene le idee di Chmel'nyc'kyj non sempre venivano condivise dal metropolita Syl'vestr Kosiv<sup>232</sup>, la chiesa non tentò mai di rovesciare l'ordine politico, né perseguì una politica indipendente. Tuttavia, dopo la morte di Kosiv e Chmel'nyc'kyj, quando per l'Ucraina cominciò il periodo di "Grande Rovina", l'obbedienza dei gerarchi della chiesa alle autorità cosacche cominciò a mancare. Per soddisfare le esigenze della Russia o della *Rzeczpospolita*, i vertici ecclesiastici si misero a sostenere alcuni etmani a scapito degli altri il che fu causa delle spaccature nel tessuto sociale provocando spesso dei conflitti. La divisione dello stato cosacco nella *Livoberežna* e *Pravoberežna* comportò anche la divisione reale della sua Chiesa, con due metropoliti diversi: Ivan Vyhovs'kyj per la riva sinistra e Antonij Vynnyc'kyj per quella destra. Questa discordia indebolì la Chiesa proprio nel momento in cui essa avrebbe più bisogno di forza. All'indomani della morte di Chmel'nyc'kyj le autorità russe tentarono con insistenza di subordinare la Chiesa di Kiev al Patriarcato di Mosca. Nonostante la pressione però, la metropolia di Kiev rimase alle dipendenze di Costantinopoli ancora per ulteriori trent'anni. La

---

<sup>230</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, pp. 265-266.

<sup>231</sup> Idem, pp. 265-266.

<sup>232</sup> Al Consiglio di Čyhyryn svoltosi nel 1654, dopo il Consiglio di Perejaslav, l'alto clero ucraino si dichiarò decisamente contrario all'unione con la Russia, chiamando Chmel'nyc'kyj traditore che svendé l'Ucraina.

sottomissione della Chiesa ucraina al Patriarcato di Mosca avvenne nel 1686, quando i diplomatici russi, con la complicità del sultano e in cambio di una tangente consegnata al Patriarca di Costantinopoli Dionisio, ricevettero l'atto di rinuncia alla sovranità del Patriarcato di Costantinopoli sul metropolita di Kiev<sup>233</sup>.

La sottomissione della metropoli di Kiev, e quindi di tutta l'Ortodossia dell'Ucraina, al Patriarcato di Mosca permise all'impero interventi in materia religiosa sul territorio della *Rzeczpospolita*. Intanto i rapporti tra la Chiesa in Ucraina orientale con la Chiesa in Ucraina occidentale si indebolirono. Pertanto, migliaia di fedeli ortodossi della *Rzeczpospolita* agli occhi dei loro concittadini divennero rappresentanti degli potenzialmente ostili interessi stranieri. Questo diede ai vertici della Chiesa l'impulso ad adoperarsi per risolvere il problema dell'appartenenza ecclesiastica. Tra il 1691 e il 1703, in tutte le eparchie ortodosse sotto la giurisdizione della *Rzeczpospolita* fu proclamata l'adesione alla Chiesa uniate<sup>234</sup>. La diversificazione religiosa di entrambe le aree con il tempo portò alla differenziazione anche al livello linguistico e culturale. Mentre la Chiesa ortodossa in Ucraina orientale si dovette adattare all'uso del russo, la Chiesa Uniate nell'Ucraina occidentale, più liberale e tollerante, conservò l'uso della lingua ucraina nei riti religiosi, nel catechismo e nelle scuole gestite dalla chiesa. La Chiesa ortodossa rimase impegnata nella propugnazione delle idee dell'"unita slava" all'interno della "grande madre Russia", e la Chiesa uniate concentrò i propri sforzi sulla custodia dell'identità nazionale dell'Ucraina<sup>235</sup>.

#### 3.2.4

#### Liquidazione delle istituzioni dell'Etmanato e dell'esercito cosacco (1764-1775)

La zarina Caterina II, salita sul trono russo nel 1762, in oltre trent'anni del suo regno continuò instancabilmente la politica dell'assolutismo illuminato cominciata da Pietro il Grande. Secondo i suoi principi lo stato "ben governato" doveva basarsi su un sistema giuridico e amministrativo universale uguale per tutto il paese, perciò la diversità dei sistemi dei paesi sottomessi recentemente all'impero doveva essere sostituita con un unico sistema governativo centralizzato. «Pertanto, come veniva descritta da alcuni

---

<sup>233</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, pp. 265-266.

<sup>234</sup> Jakowenko N., *Očerki istorii...*, pp. 648-649.

<sup>235</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 396-397.

illuministi francesi dell'Ottocento “Semiramide del Nord” Caterina II, il destino voleva che ricadesse su Pietro I e sui suoi successori l'obbligo di eliminare “dei sogni audaci” dalle teste dei nuovi sudditi della Russia: ucraini, bielorusi, lituani, polacchi». L'Ucraina fu la prima ad essere sottoposta all'unificazione, anche perché le strutture del Cosaccato, anacronistiche nei confronti di quelle russe, non erano pronte a contrastare il consolidato sistema imperiale<sup>236</sup>.

Caterina II proseguì nella sua opera con prudente astuzia. Nella famosa istruzione data al nuovo procuratore generale del Senato, il principe Aleksandr Vjazemskij l'imperatrice scriveva: «La Piccola Russia, la Livonia e la Finlandia sono le province governate da privilegi che gli sono stati confermati; privarli di tutti in una volta sarebbe molto inappropriato, ma considerare loro stranieri e trattarli da tali sarebbe più che un errore, anzi si può dire con certezza che sarebbe una stupidità. Queste province [...] bisogna portarle, nei modi più delicati possibile, alla russificazione, cosicché smettano di tirare come dei lupi verso la foresta»<sup>237</sup>.

Nel processo di sfacelo dell'autonomia ucraina furono sfruttati gli aspetti più fragili delle strutture cosacche quali la mancanza di un'unica linea politica omogenea, il contrasto sociale tra gli anziani e il popolo, l'inclinazione al collaborazionismo nonché l'assenza delle normative giuridiche che regolavano il sistema interno basato su “diritti e libertà usuali”, ma privo di un valore legale<sup>238</sup>.

L'opera di annientamento dell'Ucraina per mano di Caterina II cominciò subito dopo la sua presa del potere. L'imperatrice riuscì a cancellare le ultime tracce dell'indipendenza ucraina facendolo per gradi, tramite la destituzione dell'etmano seguito dalla liquidazione della *Zaporiz'ka Sič*, l'abolizione dell'autonomia municipale, l'introduzione della “servitù della gleba” e alla fine anche il sequestro dei beni ecclesiastici.

L'ultimo periodo di una relativa indipendenza l'Ucraina lo visse negli anni 1750-1763, durante l'etmanato di Kyrylo Rozumovs'kyj, impegnato nella trasformazione di uno Stato cosacco basato sull'organizzazione militare, in uno stato civile di tipo aristocratico. Considerato dagli storici in modo non unanime, quest'etmano “moderno”

---

<sup>236</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, pp. 335-336.

<sup>237</sup> Torbakov I., *Swój czy obcy? Stereotyp ukraińca w Rosji XVII-XVIII wieku*, in *Zeszyty historyczne*, 125 (1998), p. 194.

<sup>238</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, p. 336.

che risiedeva per lo più a Pietroburgo, tramite l'introduzione delle riforme in ogni ambito della vita del paese volle ricavare per l'Ucraina una certa autonomia all'interno del ristretto sistema zarista. Rozumovs'kyj ricostruì anche la capitale degli etmani Baturyn trasformandola in un vero gioiello architettonico. Purtroppo il periodo del suo governo fu alquanto breve<sup>239</sup>.

La situazione cominciò a precipitare nel 1763, la data del Consiglio degli Anziani unitosi a Hluchiv, con il fine di reintrodurre la tradizione della Dieta cosacca (*kozackyj Sejm*) con il potere di decidere sugli affari interni del paese. Il neoeletto parlamento, richiamandosi al carattere contrattuale delle relazioni tra l'Ucraina e la Russia, approvò una petizione che chiedeva il diritto di rendere il titolo dell'etmano ereditario per la famiglia Rozumovs'kyj. Una tale sfida diretta al centralismo imperiale non poté restare ignorata, quindi Rozumovs'kyj venne richiamato alla corte e costretto a rinunciare all'incarico. In questo modo l'Ucraina perse il suo ultimo difensore, mentre l'imperatrice scongiurò il pericolo che il *Het'manat* si potesse trasformare in un autonomo Principato della Rus' regnato dalla stirpe di Rozumovs'kyj<sup>240</sup>.

Caterina II era ben cosciente che il più grande ostacolo alla colonizzazione definitiva dell'Ucraina e quindi anche il maggior pericolo per la stabilità dell'impero lo costituivano i cosacchi, difensori della fede, della patria e della giustizia nonché il simbolo dell'indipendenza del paese. L'imperatrice era convinta infatti, che l'ufficio dell'etmano, proprio per il suo valore ideologico, doveva smettere di esistere: «Quando nella Piccola Russia non ci sarà più un etmano, bisogna concentrare gli sforzi non solo che nessun altro ricopra di nuovo quest'incarico, ma anche che i nomi e la memoria degli etmani scompaiano per sempre». Invero, nel 1764, non appena un anno dopo le dimissioni di Rozumovs'kyj, l'ufficio dell'etmano venne ufficialmente abolito<sup>241</sup>.

In uno stato che limitava fortemente le libertà dei suoi sudditi, il popolo indipendente della *Sič* costituiva sempre il sale negli occhi dei regnanti come Pietro il Grande che considerava Zaporizžja la radice di tutti i mali. I successori dello zar riformatore tolleravano la presenza di quest'isola di libertà alla periferia del “ben governato” impero fino a quando i cosacchi erano necessari a difendere i suoi confini

---

<sup>239</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, pp. 404-405.

<sup>240</sup> Sokyрко O., *Vijs'kovi reformy za het'manuvannja Kyryla Rozumovs'koho*, in *Ukrajins'ka deržava druhoji polovyny XVII–XVIII st.: polityka, suspil'stvo, kul'tura*, Kyjiv: Instytut istoriji Ukrajin NAN Ukrajinu, 2014, p. 384.

<sup>241</sup> Solov'ev S. in Torbakov, *op. cit.*, p. 194.

meridionali. Già allora però il cerchio attorno alla libertà della *Sič* si stava stringendo: i cosacchi venivano sorvegliati, circondati dalle fortificazioni russe mentre i loro spostamenti venivano monitorati tramite l'utilizzo dei passaporti. Continuava anche la sottrazione alla *Sič* di alcune zone di Zaporizžja e la loro colonizzazione con la popolazione serba<sup>242</sup>.

Caterina, comunque, seguendo la politica di Pietro, tollerò i cosacchi finché poté utilizzarli nella guerra contro i Tartari di Crimea. Ma quando nel 1774 l'esercito russo-ucraino conquistò la penisola aprendo la possibilità di annessione della Crimea alla Russia, la zarina passò all'azione. Con un attacco militare nel giugno 1775 la *Sič* venne sconfitta e distrutta. In un *ukaz* del 3 agosto l'imperatrice presentò la *Sič* come un insieme di persone di varie origini, lingue e fedi, che vivevano da fuorilegge in totale e spregevole pigrizia, ubriachezza e ignoranza, occupando numerosi territori. L'imperatrice proclamò che il peggior oltraggio compiuto dai cosacchi fu «voler costruire nel cuore della patria un territorio del tutto indipendente gestito dal proprio folle governo», perciò la liquidazione della *Sič* fu nient'altro che l'adempimento del suo dovere «verso Dio, verso il Nostro Impero e verso l'umanità»<sup>243</sup>.

Il Cosaccato, quindi, venne cancellato in tutti i suoi aspetti. Le fortificazioni della *Sič* furono smantellate, mentre l'archivio, la tesoreria nonché i segni del potere degli etmani quali bandiere, sigilli e documenti furono trasferiti a Pietroburgo. I cosacchi ribelli, tra cui l'ultimo capo della *Sič* (*košovyj*) Petrò Kalnyševs'kyj, furono arrestati e rinchiusi a vita nelle prigioni della Siberia. Comunque l'opera d'inglobamento dell'Ucraina nella Russia venne raggiunta tramite il progressivo taglio dei poteri agli organi di autonomia da un lato, e la concessione dei privilegi agli appartenenti all'alta società dall'altro. L'imperatrice, concedendo dei privilegi agli strati più alti della società, proseguì abilmente alla loro russificazione. Sia ai nobili che ai capi cosacchi diventati dei funzionari di Stato e equiparati alla nobiltà vennero regalati sia i possedimenti terrieri che i contadini, ormai alla pari con i “servitù della gleba” russi e legati a vita alla terra di nascita<sup>244</sup>.

---

<sup>242</sup> Jakowenko N., *op. cit.*, pp. 364-365.

<sup>243</sup> *Idem*, pp. 364-365.

<sup>244</sup> Pachlovskaja O., *Civiltà...*, pp. 405-406.

### 3.3

#### **Spartizione dell'Ucraina tra l'Impero russo e l'Austria Asburgica**

Il periodo a cavallo tra il Sette e l'Ottocento fu caratterizzato da grandi cambiamenti politici e sociali nell'Europa centrale e orientale, in seguito ai quali cessarono di esistere o vennero indeboliti i paesi che per secoli ebbero un forte impatto sul corso degli eventi in Ucraina. Nel 1775 la Bukovina che finora faceva parte dell'Impero Ottomano venne acclusa all'Austria, nel 1783 avvenne la definitiva annessione alla Russia della Crimea già conquistata dall'impero nel 1774, mentre nel 1995 scomparso definitivamente dalla carta geografica la *Rzeczpospolita* spartita tra le tre potenze confinanti. La conseguenza di tutto ciò fu che le terre ucraine si trovarono in una configurazione politica del tutto nuova<sup>245</sup>.

Già nel 1686 in virtù delle disposizioni del Trattato di Pace Eterna tra la *Rzeczpospolita* e la Russia, quest'ultima acquisì l'autorità totale sulla zona di Zaporizzja e sulla città di Kiev. Nel 1772, in seguito alla prima spartizione della Polonia, furono inglobati nell'Impero asburgico la Transcarpazia, una parte della Podolia e della Galizia, nonché la Volinia occidentale. Due anni dopo ne fu incorporata anche la Bucovina. Dopo la seconda spartizione, nel 1793, furono annessi alla Russia i territori sulla riva destra del Dniprò cioè le provincie di Kiev e Braclav, la Volinia orientale e la parte della Podolia non sottomessa dall'Austria. La parte restante della Volinia, nonostante le rivendicazioni degli Asburgici, fu annessa alla Russia in seguito alla terza spartizione della *Rzeczpospolita*<sup>246</sup>. In definitiva, nel 1795, le terre ucraine vennero divise tra l'impero russo e asburgico, con il confine naturale sul fiume Zbruč. Questa divisione, a parte alcuni cambiamenti minori dovuti alle guerre napoleoniche, rimase quasi invariata fino alla conclusione della prima guerra mondiale.

Comunque nella seconda metà del XVIII secolo la storia dell'indipendenza dell'Ucraina finì, dando avvio a un lungo periodo di "non statualità". In seguito alle spartizioni della Polonia da parte della Russia, della Prussia e dell'Austria, i territori ucraini si trovarono inglobati per l'80% nell'impero russo e per il 20% in quello asburgico. Il paese si trovò diviso tra due imperi, creati su principi basilari opposti e gestiti da sistemi politici del tutto diversi dalla tradizione sociale e culturale dell'Ucraina.

---

<sup>245</sup> Hrycak J., *Historia Ukrainy 1772-1999: narodziny nowoczesnego narodu*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000, p. 25.

<sup>246</sup> Serczyk W., *Historia ...*, pp. 160-161.



Questa divisione, consolidandosi nel corso del tempo, causò lo squilibrio nello sviluppo dei fenomeni appartenenti alla sfera della coscienza nazionale quali la lingua e l'identità sociale e culturale. Questa diversità provocò una rottura dei legami culturali tra la parte occidentale e la parte orientale dell'Ucraina, superata soltanto nell'epoca del Romanticismo<sup>247</sup>.

Le terre ucraine, a cavallo tra il Sette e l'Ottocento, erano assoggettate alla politica della loro integrazione nel sistema statale degli imperi asburgico e russo. Per quanto riguardava le terre inglobate nella Russia, l'Ucraina venne divisa in tre regioni ciascuna delle quali fu suddivisa in tre governatorati. Bisogna sottolineare che una delle espressioni della politica zarista di "unificazione" fu il divieto assoluto di usare il nome stesso dell'Ucraina, poiché da allora le singole regioni dovevano coesistere alla pari con le regioni russe, come parti integranti del grande impero. Le terre sulla riva sinistra del Dniprò cioè la *Het'manščyna* e l'Ucraina *Slobids'ka*, furono unite nella regione di *Malorossija* (Piccola Russia), composta dai governatorati di Černihiv, di Poltava e di Charkiv. La popolazione di questa regione conservò, in una determinata misura, le tradizioni cosacche. I territori sulla riva destra formarono la *Jugo-Zapadnyj kraj* (Regione sud-occidentale), suddivisa nei governatorati di Kiev, di Volinia e di Podolia. Queste terre non furono del tutto assoggettate all'impero per molto tempo, in quanto subivano una forte influenza culturale e politica polacca. I territori nel Meridione appena strappati ai Khan di Crimea insieme all'ex dominio dei cosacchi costituirono la *Novorossija* (Nuova Russia), divisa nei governatorati di Katerynoslav, di Cherson e di Tauride. A differenza di altre regioni, la diversificata etnicamente steppa dei *Campi selvaggi* non aveva tradizioni più profonde. Anche dopo la liquidazione del Khanato e della *Sič*, l'Ucraina meridionale mantenne il suo carattere di una terra di confine: a metà dell'Ottocento un abitante su sette era un soldato. I governatori venivano nominati direttamente dallo zar mentre i funzionari di rango inferiore provenivano dalla nobiltà locale il che favorì maggiormente la russificazione<sup>248</sup>.

I territori acquisiti dall'impero asburgico in seguito alle spartizioni della *Rzeczpospolita* costituivano il Regno di Galizia e Lodomiria, col Granducato di Cracovia e i Ducati di Oświęcim e Zator. La capitale era Leopoli. Rispetto allo status delle terre ucraine all'interno dell'impero russo governate da un potere centrale di San Pietroburgo,

---

<sup>247</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 491.

<sup>248</sup> Idem, p. 494.

le terre inglobate dall'Austria appartenevano a varie unità amministrative della monarchia asburgica. La Transcarpazia era gestita da Budapest, la Galizia fu trattata come parte dell'eredità degli Asburgo e quindi subordinata direttamente a Vienna, mentre la Bucovina fino al 1786 costituì una provincia separata, nel 1787 fu annessa alla Galizia per riacquisire, nel 1849, lo status di separatezza<sup>249</sup>.

---

<sup>249</sup> Hrycak J., *op. cit.*, pp. 32-33.

## Parte seconda

Processo di formazione dell'identità  
nazionale - storia delle idee  
Confronto e contestualizzazione  
storico-letteraria dei testi

# 1

## **Affinità e differenze nella strutturazione dei modelli interpretativi della storia nel Romanticismo polacco e ucraino**

### 1.1

#### **I tratti distintivi tra il Romanticismo ucraino e polacco**

Prima di affrontare questo tema in base all'analisi dei testi letterari concreti, vorremmo proporre una cornice generale, all'interno della quale si collocherà la nostra riflessione. Vediamo quindi in sintesi, da un lato, le principali differenze, ma anche affinità tra i due Romanticismi, e dall'altro lato, vari approcci interpretativi alla figura del cosacco ucraino che rappresenta uno dei *topoi* principali nella letteratura romantica di ambedue le nazioni. Aggiungiamo che qui ci si impone anche il terzo importante indirizzo di ricerca: la percezione (e la trasformazione culturale) delle rispettive problematiche nell'ottica ebraica in quell'area. Ma la questione è talmente complessa e massiccia che noi consapevolmente non la includiamo nell'attuale disamina.

I Romanticismi ucraino e polacco si distinguevano molto dai programmi poetici di altri romanticismi europei, il che era dovuto soprattutto alla condizione della statualità mancante dei due paesi in quell'epoca. Nell'Ottocento la riconquista della libertà era il maggior desiderio sia dei Polacchi che degli Ucraini, considerato da entrambi i popoli un'esigenza fondamentale. Nonostante le somiglianze, riconducibili al comune passato storico e allo stesso desiderio di acquisire la libertà, c'erano delle caratteristiche di fondo che differenziavano le idee romantiche dei Polacchi da quelle degli Ucraini. Queste specificità venivano espresse nella produzione letteraria di entrambi i popoli, rendendola da una parte affine, dall'altra molto diversa una dall'altra. I programmi del Romanticismo polacco e ucraino furono esposti rispettivamente nel *Libro della nazione polacca e dei pellegrini polacchi* di Mickiewicz e nei *Libri della genesi del popolo ucraino* di Kostomarov.

Prima di affrontare la questione delle differenze sostanziali tra il Romanticismo polacco e ucraino è molto rilevante sottolineare la diversità dei modi in cui i Polacchi e gli Ucraini percepivano l'Ucraina e il desiderio della libertà del suo popolo. Le terre ucraine erano unite alla Polonia da secoli, prima con relazioni binari, come abbiamo già

detto, e poi all'interno di un'unica organizzazione statale della *Rzeczpospolita*, che perdurò fino alle spartizioni. Questo fece sì, che molti Polacchi non riconoscevano all'Ucraina il ruolo del paese legato con la Polonia alle condizioni di parità, ma la consideravano quale una sua parte integrante. Il territorio, il folclore e lo spirito delle terre ucraine che nell'Ottocento suscitavano tanto interesse, nella percezione della maggior parte dei Polacchi appartenevano a un'Ucraina polacca e non quella ucraina. Tale modo di vedere la realtà era ben diffuso non soltanto tra la gente comune, ma anche tra i rappresentanti del Romanticismo polacco. Sebbene l'Ucraina, affascinante e curiosa, esotica e familiare nello stesso tempo, occupasse un ruolo molto importante nel Romanticismo polacco, essa spesso veniva considerata semplicemente come *kresy*, ossia le terre al limite della grande Polonia. Ovviamente gli Ucraini non potevano condividere una simile scuola di pensiero. Nella coscienza popolare del suo popolo, l'Ucraina era un paese autonomo e indipendente, che temporaneamente si trovava nella condizione di assoggettamento da parte di una potenza straniera. Insomma, sia i Romantici polacchi che quelli ucraini predicavano la sovranità della propria patria. La differenza principale stava nel fatto che per gli Ucraini questa patria era l'Ucraina indipendente, portatrice dell'eredità dell'Etmanato, mentre la maggior parte dei Polacchi sognava la rinascita non della Polonia ma della *Rzeczpospolita* nella sua composizione del periodo precedente alle spartizioni, dove l'Ucraina costituiva una parte integrante. Nella letteratura del Romanticismo polacco soltanto Goszczyński in *Castello do Kaniów*, e successivamente Słowacki in *Sogno d'argento di Salomea*, avevano sottolineato la distinzione tra la nazionalità polacca e quella ucraina.

I rappresentanti del Romanticismo polacco interpretavano il concetto stesso della libertà in modo diverso di quanto lo facessero i Romantici ucraini. La Polonia, dal suo battesimo e fino alle spartizioni, rimaneva sempre un paese forte e autonomo, che garantiva la libertà personale a tutte le persone di estrazione nobiliare. La libertà dell'individuo, quindi, non costituiva un oggetto di rivendicazione, almeno per i nobili. Il concetto della libertà dell'Ottocento polacco era riferito soprattutto all'ambito politico, e ruotava intorno al tema di riconquista della sovranità nazionale, senza soffermarsi sulla questione della libertà sociale. La perdita dell'indipendenza statale fu per i Polacchi un duro colpo, impossibile da accettare. Per i patrioti la riconquista di una sovranità nazionale divenne un'incontrastata priorità, per la quale i singoli individui spesso

sacrificavano le proprie aspirazioni personali.

Anche per gli Ucraini la libertà rappresentava un valore prioritario, ma con connotazioni diverse. Le immagini del passato cosacco riproposte nelle opere dei Romantici ucraini costituivano non tanto un nostalgico ricordo dei momenti di gloria, quanto un promemoria della necessità di una ricostruzione nazionale. Come modello del futuro stato ucraino veniva preso l'Etmanato, basato sui principi della parità dei suoi cittadini. Considerata la difficile condizione del popolo ucraino, prima all'interno della *Rzeczpospolita* e poi sotto il dominio dell'Impero russo, non c'è da stupirsi che il concetto della libertà che esprimevano i Romantici ucraini era riferito non soltanto alla sovranità politica del paese, ma includeva anche l'aspetto culturale, sociale e religioso della libertà del suo popolo. In sintesi, nell'etos romantico polacco l'aspetto sociale era meno pronunciato, mentre nell'etos romantico ucraino questo accento sociale significava che la liberazione avrebbe dovuto toccare non soltanto tutti i popoli, ma tutte le persone dentro ogni nazione, senza esclusione né divisioni sociali, culturali o altre.

Secondo il modesto parere della sottoscritta, una certa parte delle caratteristiche distintive dei due Romanticismi potrebbero essere riconducibili alla provenienza sociale dei grandi rappresentanti dell'epoca. Com'è stato già accennato, i tre vati del Romanticismo polacco appartenevano all'élite della società: Mickiewicz e Słowacki erano di origine nobiliare, mentre Krasiński discendeva addirittura da una famiglia di magnati. Anche i rappresentanti della scuola ucraina erano dei nobili, seppur sia Zaleski che Goszczyński venivano dalle famiglie di nobiltà impoverita. L'appartenenza dei poeti alla classe sociale privilegiata influiva indubbiamente sul loro modo di percepire la realtà, e quindi anche sulla scelta dei temi per le loro opere.

In Ucraina la situazione era del tutto diversa, perché tra i maggiori rappresentanti del suo Romanticismo soltanto Kuliš apparteneva alla piccola nobiltà di estrazione cosacca. A dire il vero, pure Kostomarov era figlio di un proprietario terriero locale, visto però che era nato al di fuori del matrimonio dei suoi genitori, in virtù delle leggi dell'Impero russo apparteneva, insieme a sua madre, alla classe contadina. Anche il vate del Romanticismo ucraino, Ševčenko veniva da una famiglia di servi della gleba. Kostomarov, nell'età adolescenziale, fu riscattato dalla condizione di servitù dalla madre, Ševčenko invece acquisì la libertà soltanto in età adulta. Considerando la provenienza sociale dei romantici ucraini rimane facile da comprendere perché le prerogative del

Romanticismo ucraino erano concentrate sul tema del desiderio della libertà intesa nel senso molto ampio, riferita non soltanto all'indipendenza nazionale dell'Ucraina, ma soprattutto alla libertà sociale e personale del suo popolo.

Uno degli elementi principali delle teorie storiografiche slavofile era la convinzione, derivante in parte dalle idee di Johann Gottfried Herder espresse nell'opera *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Idee per la filosofia della storia dell'umanità, 1791)<sup>250</sup>, che la cultura slava dovrebbe avere un ruolo speciale nel processo della storia. Secondo il filosofo, i popoli slavi, a causa delle loro caratteristiche innate quali la gentilezza, la laboriosità, l'ospitalità, l'allegria nonché la predilezione per la pace e la tranquillità, sarebbero predestinati a condurre l'umanità verso il regno della ragione e della giustizia. Il concetto della missione messianica della propria nazione veniva elaborato sia da Mickiewicz che da Kostomarov nei loro *Libri*. Ciascuno dei due vati idealizzava il passato storico del suo paese, presentando il proprio popolo come "eletto", predestinato a guidare gli altri sulla strada verso la nuova era della libertà e del cristianesimo. Ovviamente queste due concezioni non potevano essere compatibili. La differenza principale tra le idee dei due vati stava nel fatto che Mickiewicz, che considerava la Polonia soprattutto come un paese europeo, con il concetto di "Polonia Cristo delle nazioni" assegnava alla propria patria il ruolo di guida nell'opera di liberazione dalla schiavitù di tutti i popoli dell'Europa:

E il terzo giorno l'anima ritornerà nel corpo, e il popolo risorgerà e libererà tutti i popoli d'Europa dalla schiavitù (...) E come con la risurrezione di Cristo cessarono sulla terra tutti i sacrifici di sangue, così con la risurrezione della nazione polacca cesseranno le guerre nel Cristianesimo<sup>251</sup>.

Nel tempo stesso Kostomarov concentrava la sua attenzione sulla storia della Slavia e sui rapporti dell'Ucraina con i paesi confinanti, soprattutto con la *Rzeczpospolita*. In virtù della sua visione messianica, sotto la guida spirituale dell'Ucraina si sarebbe realizzato il progetto di una federazione dei popoli slavi, basato sulla parità e sull'uguaglianza:

Perché la sua voce, questa voce che esortava tutti gli Slavi alla libertà e alla fratellanza, si era diffusa nel mondo slavo. E questa voce dell'Ucraina si fece sentire

---

<sup>250</sup> Herder J.H., *Myśli o filozofii dziejów*, vol. II, Warszawa: PWN, 1962, pp. 324-328.

<sup>251</sup> «A trzeciego dnia dusza wróci do ciała i naród zmartwychwstanie i uwolni wszystkie ludy Europy z niewoli (...) A jako za zmartwychwstaniem Chrystusa ustały na ziemi całej ofiary krwawe, tak za zmartwychwstaniem narodu polskiego, ustaną w Chrześcijaństwie wojny» (Mickiewicz A., *Księgi narodu polskiego*, v. 106, p. 29).

in Polonia, quando il 3 maggio i Polacchi avevano deliberato che non ci sarebbero stati signori e tutti sarebbero stati uguali nella *Rzeczpospolita*; ed è ciò che desiderava l'Ucraina da 120 anni<sup>252</sup>.

Sebbene entrambi i poeti condividessero l'opinione che l'ideale della libertà e uguaglianza costituivano i valori superiori sanciti da Dio e ogni sua trasgressione era deplorabile, la visione della liberazione dell'umanità espressa da Kostomarov si presenta molto più radicale di quella di Mickiewicz. Questo era dovuto soprattutto al modo in cui i due poeti, nei loro *Libri*, si avvicinavano alla questione della Rivoluzione francese. Il vate ucraino, sebbene non avvalorasse le azioni violente dei rivoluzionari, metteva in evidenza l'importanza del programma politico e sociale della Rivoluzione, mentre il vate polacco non faceva alcun riferimento agli eventi. In base all'attenzione prestata all'ingiustizia sociale, la visione kostomaroviana del mondo dopo la Risurrezione è presentata nello spirito di evangelico democratismo, contrassegnato dallo spirito di libertà e di uguaglianza:

E la menzogna ancora peggiore fu che era stato ordinato da Dio che alcuni governassero e diventassero più ricchi, e altri vivessero in schiavitù e in povertà, perché questo non sarebbe accaduto, se fossero ascoltate le parole del Vangelo<sup>253</sup>.

Nel tempo stesso la visione mickieviciana prevedeva il rinnovamento del vecchio ordine sociale, basato sulle gerarchie; invece, quale unico criterio del valore dell'individuo il poeta considerava il suo impegno in favore della società:

Quindi insegnava Cristo che non è apprezzata sulla terra né la saggezza, né l'ufficio, né la ricchezza, né la corona; viene apprezzato soltanto l'onesto sacrificio per l'umanità. E chi si sacrifica per gli altri troverà la sapienza, la ricchezza e la corona in terra, in cielo e in ogni luogo<sup>254</sup>.

Com'è stato già detto (Parte II, 2.3.2), la visione della missione della Polonia di Mickiewicz era fortemente influenzata dal Cattolicesimo, ritenuto dal poeta l'unica e l'incontrastata religione della nazione. L'orientamento di Kostomarov, in discreta

---

<sup>252</sup> «Бо голос її, голос, що звал всю Слов'янщину на свободу і братерство, розійшовся по світу слов'янському. І одізвався він, той голос України, в Польщі, коли 3 мая постановили поляки, щоб не було панів і всі були б рівні в Речі Посполитій; а того хотіла Україна за 120 літ до того» (Kostomarov M., *Zakon Božyj*, v. 101, p. 29).

<sup>253</sup> «А сьому ще гірша неправда, бутсім установлено од Бога, щоб одні пановали і багатились, а другі були у неволі і нищі, бо не було б сього, скоро б поприймали шире Євангеліє» (Kostomarov M., *Zakon Božyj*, v. 42, p. 18).

<sup>254</sup> «Więc uczył Chrystus, że nie jest szanowna na ziemi, ani mądrość ludzka, ani urząd, ani bogactwo, ani korona; ale jedne tylko jest szanowne poświęcenie się dla dobra ludzi. I kto poświęca siebie dla drugich, znajdzie mądrość i bogactwo i koronę na ziemi, w niebie, i na każdym miejscu» (Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego*, v. 15, p. 8).



opposizione all'aristocratismo e all'autocratismo spirituale di Mickiewicz, era più vicino al cristianesimo delle origini, e si basava sulle virtù dello spirito degli slavi e sui loro valori morali. A differenza di Mickiewicz che dubitava nelle capacità dei popoli slavi, fatta eccezione della Polonia ovviamente, di poter svolgere un ruolo importante nella storia, Kostomarov era convinto che proprio l'Ucraina avrebbe guidato i popoli slavi verso la libertà e la salvezza.

## 1.2 I modi di realizzazione letteraria del mito cosacco

Nell'epoca di Romanticismo, sia poeti polacchi sia quelli ucraini avevano dedicato molta attenzione all'Ucraina, al suo paesaggio, alla sua cultura e al suo spirito. Anzi, è interessante che gli autori ucraini non hanno espresso uno sguardo differenziato sulla Polonia. Per loro la Polonia costituiva una nazione destinata a rinascere insieme all'Ucraina. Mentre sia per gli autori ucraini sia per quelli polacchi la figura del cosacco è diventata uno dei simboli della lotta per la libertà. Nel primo caso è comprensibile, nel secondo caso è un fatto molto significativo che indica un riorientamento radicale nella visione della storia della Polonia nella cultura polacca.

Sia nelle opere dei poeti della "scuola ucraina" in Polonia, sia, ovviamente, nelle opere dei romantici ucraini il cosacco era il personaggio più caratteristico e rilevante. «Il cosacco è un prodotto completamente originale della cultura della steppa. Molto complesso. Esso unisce in sé lo spirito della guerra e la cavalleria insieme alla selvaggità, la cupa bellezza, e persino la crudeltà. Tuttavia, rappresenta sempre una pittoresca bellezza, l'orgoglio e la dignità»<sup>255</sup>. In effetti, l'immagine più popolare è quella del cosacco in sella del suo cavallo che attraversava il suo ambiente naturale, ossia la steppa:

... nella steppa si sta allegri.  
Nella steppa risuonano le aquile e danzano i venti,  
Le aquile e i venti cantano di antica fama;  
E il cavallo nella steppa porta la testa più alacre,  
E salta sopra le tombe, sulle quali crescono i fiori  
Come le anime di chi si mise al riposo lì anni fa<sup>256</sup>.

---

<sup>255</sup> Witkowska A., *op. cit.*, p 22.

<sup>256</sup> «...na stepie wesoło. / Na stepie orły grają i wichry tańczują, / Orły, wichry, o starej sławie wyśpiewują; / I koń na stepie raźniej w górę niesie czoło, / I skacze przez mogiły, kędy rosna kwiaty / Niby tych dusze, co tam spoczęli przed laty» (Groza A., *op. cit.*, parte III, vv. 366-371, pag.189).

Sia per i Polacchi, sia per gli Ucraini, il periodo di gloria del Cosaccato coincideva con l'età d'oro del proprio paese. Per i Polacchi, i cosacchi erano un fenomeno di grande originalità, per gli Ucraini essi costituivano una parte integrante della loro cultura nonché l'anello di congiunzione con il glorioso passato. Comunque ci sono differenze di fondo nella rappresentazione dei cosacchi da parte dei Romantici polacchi e ucraini. Nella letteratura polacca il cosacco veniva visto soprattutto come un cavaliere che difendeva le terre di confine della grande *Rzeczpospolita*. Gli artisti ucraini, a loro volta, consideravano il Cosaccato quale prima formazione statale dell'Ucraina, all'interno del quale il cosacco costituiva un fiero simbolo dell'indipendenza.

Witkowska individua il principale motivo dell'attrazione dei Polacchi per i cosacchi nell'amore di questi ultimi per l'indipendenza. Nelle opere letterarie dei romantici polacchi, il cosacco veniva descritto non solo come il re della steppa che era tutt'uno con il suo cavallo, ma soprattutto come il figlio della libertà. Per i romantici polacchi quindi i cosacchi, dei quali la storia e il carattere erano associati alla lotta per la libertà e l'indipendenza, divennero l'incarnazione del proprio sogno di sovranità nazionale. Non va dimenticato che nel Seicento il mondo cosacco si era diviso tra i cosacchi di Zaporizžja e i cosiddetti *rejestrovi kozaky*, cioè l'esercito cosacco al servizio del re polacco. Insieme ai Polacchi, questi cosacchi hanno partecipato alle battaglie con i turchi come un corpo unito dei difensori della cristianità (basti ricordare la battaglia di Chotyn nel 1621 o la battaglia di Vienna nel 1683). E quindi questi cosacchi hanno avuto un doppio ruolo storico, rappresentando un elemento importante sia per la difesa della *Rzeczpospolita* nel suo insieme sia per la strutturazione della statualità ucraina. Anche per questo i Polacchi percepivano i cosacchi come i fratelli nelle idee e nelle aspirazioni, il che eliminava le divisioni culturali ed etniche tra di loro, rendendoli dei seguaci spontanei della fede non religiosa dell'Ottocento, ossia della libertà<sup>257</sup>. Inoltre, essendo la realtà ucraina meno strutturata di quella polacca, nell'immaginario letterario il cosacco emanava quello spirito di libertà epica, non condizionata da regole e limitazioni, che ben si addiceva alle atmosfere romantiche con spiccato senso del pericolo, dell'avventura e della dedizione agli ideali che richiedono un eroico sacrificio.

Ma accanto al cosacco sorge anche l'immagine del *hajdamak*. In effetti, affrontando il tema del Cosaccato non si può tralasciare la questione della

---

<sup>257</sup> Witkowska A., *op. cit.*, p. 23.

*Hajdamaččyna*, che aveva reso le relazioni polacco-ucraine ancora più complesse di quanto non fossero già state dapprima. Qui bisogna sottolineare che già la figura stessa dello *hajdamak* suscita dei dubbi interpretativi e viene intesa dai Polacchi e dagli Ucraini in due modi diametralmente opposti. Sebbene il termine provenga dalla parola turca *hajdamak*, che significa “rapinare, saccheggiare”, l’epopea della *Hajdamaččyna* viene vista dagli Ucraini come continuazione della memoria cosacca, incentrata sulla trasmissione della consapevolezza della libertà sia sociale sia nazionale delle masse popolari<sup>258</sup>. In linea con questa scuola di pensiero, in Ucraina la *Kolijivščyna*<sup>259</sup> è considerata, sia da numerosi studiosi che da narratori e poeti, non soltanto la ribellione dei contadini contro i proprietari terrieri o la lotta per la difesa dell’Ortodossia dall’influenza del Cattolicesimo, ma soprattutto come un’insurrezione nazionale del popolo ucraino contro gli occupanti polacchi e poi russi<sup>260</sup>. Quest’opinione difficilmente trova l’approvazione tra gli studiosi polacchi, che considerano che la *Kolijivščyna* non fosse altro che un atroce sterminio della popolazione polacca, mentre i suoi protagonisti, *hajdamaky*, vengono visti soprattutto come dei ribelli semiselvaggi, che sull’incontrollato territorio dei *kresy* avevano trovato uno spazio di impunità<sup>261</sup>.

Già nel 1840 Grabowski notava, che nella letteratura del Romanticismo polacco, differentemente da quella ucraina, si notava una chiara distinzione tra i cosacchi e gli *hajdamaky*. Perché il cosacco, «sebbene professasse la stessa fede e appartenesse allo stesso popolo che il *hajdamak*, era un suo nemico, per il fatto che il primo era il difensore della casa dell’aristocratico polacco, mentre il secondo era un brigante notturno, che nel bosco o nella foresta buia aspettava l’occasione per aggredire questa stessa casa»<sup>262</sup>. Non ci sono dubbi che si tratti di una questione molto complessa, giacché essa suscita i dubbi interpretativi fino a oggi. Comunque, la differenza tra i cosacchi e gli *hajdamaky*, alla quale molti Polacchi seguirono a lungo a dare fede, fu ben evidenziata da uno dei poeti minori della “scuola ucraina” del Romanticismo, Aleksander Groza (1807-1875), nel suo

---

<sup>258</sup>Smolij in Sokyrska, Srogosz, pp. 8-9.

<sup>259</sup> La provenienza del termine stesso è incerta. Fra le varie ipotesi si possono citare: *koliji* – dal polacco *pokolei*– in riferimento al servizio consecutivo cosacco nel servizio ai magnati; *kij* – l’arma usata comunemente dai contadini ucraini durante gli eventi; *kolij* – macellaio esperto nella uccisione dei maiali;

<sup>260</sup>Mirčuk P., *Kolijivščyna. Hajdamac’ke povstannja 1768 r.*, New York: Naukove Tovarystvo im.Tarasa Ševčenko, 1973, p. 178.

<sup>261</sup>Rawita-Gawroński F., *Historja ruchów hajdamackich w. XVIII wieku*, Lwów: Drukarnia Ludowa, 1899, p. 55.

<sup>262</sup>Grabowski M., *op. cit.*, p. 50.

poema più famoso, *Starosta kaniowski* (Starosta di Kaniów, 1836):

Il cuore selvaggio e fedele, al comando del signore  
Andrà all'inferno, e se dovesse non far rientro vittorioso,  
Non abbandonerà lo stendardo e non butterà via la sciabola.  
Szulak era la mano del signore, e molte volte  
Il Signore aveva mandato la sua mano contro gli *hajdamaky*,  
Che in masnada irrompevano nei suoi territori,  
Oppure a invadere il podere confinante,  
Oppure a reprimere i nobili spavaldi,  
Szulak sapeva sempre svolgere bene il compito<sup>263</sup>.

Il tema dei cosacchi e degli *hajdamaky* era molto presente nelle opere dei grandi romantici ucraini, a partire da Taras Ševčenko e Pantelejmon Kuliš. Esso divenne oggetto di elaborazione poetica anche da parte di vari scrittori polacchi, tra cui il grande Juliusz Słowacki, e i meno noti, ma pur interessanti, Seweryn Goszczyński, Bohdan Zaleski e Antoni Malczewski, che facevano parte della cosiddetta “scuola ucraina” del Romanticismo polacco. Tuttavia le immagini degli uomini della steppa rappresentati dagli scrittori polacchi erano molto diverse tra loro, specialmente se si trattava di *hajdamaky*, che a volte apparivano come difensori della fede e combattenti per l'indipendenza dell'Ucraina, in altre semplicemente come ribelli e briganti, crudeli e spietati, che per le loro azioni ricevevano le peggiori punizioni. Questa varietà di opinioni era quasi assente nell'opera dei romantici ucraini (l'opposizione a una tale scuola di pensiero l'esprimeva, nei suoi scritti, Pantelejmon Kuliš), poiché sia i cosacchi sia gli *hajdamaky* venivano dipinti come dei gloriosi eroi che si battevano per la libertà del proprio popolo. Probabilmente, senza attrazione romantica verso l'inquietudine e l'irrazionalità, il tema di *hajdamaky* non avrebbe mai riscontrato un tale successo, e non avrebbe influito in modo così significativo sulle opinioni riguardanti l'Ucraina, il suo spirito e l'indole del suo popolo<sup>264</sup>.

Le prime rappresentazioni poetiche dei cosacchi della letteratura polacca sono uscite dalla penna di Józef Bohdan Zaleski. Si trattava dell'immagine del cosacco fedele alla Polonia in una grande *Rzeczpospolita*, dove i Polacchi e gli Ucraini vivevano in

---

<sup>263</sup> «Serce dzikie a wierne, na pańskie rozkazy / Pójdzie w piekło, a jeśli zwycięsko nie wróci, / Nie odstąpi chorągwi i szabli nie rzuci. / Szulak był ręką pańską i po wiele razy / Pan swoją rękę posłał czy na hajdamaki, / Co tam szajkami w jego wdzierali się szlaki, / Czy na zajazdy w dobra panka sąsiedniego, / Czy na szlachtę co chce się buńczuczno postawić, / Zawsze się umiał Szulak należycie sprawić» (Groza A. *Pan starosta kaniowski. Powieść*, in *Poezje Aleksandra Grozy*, tom II, Wilno: Drukiem Józefa Zawadzkiego, 1943, parte I, vv. 276-284, pag.109-110).

<sup>264</sup> Witkowska A., *op. cit.* p. 27.

amicizia e in pace e lottavano insieme contro un nemico comune. Le *dumki* del poeta, scritte con semplicità, presentano il cosacco come un personaggio privo di difetti: audace e ardito, spontaneo e coraggioso, fiero e nobile, con una leggera dose di malinconia. Il cosacco di Zaleski è un esemplare eroe romantico: essendo un figlio della steppa egli apprezzava la libertà e l'indipendenza, ma nel senso molto generico, e senza alcuna allusione alla situazione politica e sociale dell'Ucraina. Com'è stato già detto, (Parte II, 1.5.4), il poeta non cercava di contemplare o analizzare il comune passato storico delle due nazioni, limitandosi alle coloristiche descrizioni delle battaglie, dove i cosacchi combattevano accanto ai Polacchi per una causa comune. In qualità dell'alleato dei Polacchi, il glorioso esercito cosacco veniva rappresentato in tutto il suo splendore:

Il signor etmano con il fragore  
Ha chinato la testa verso i bardi:  
Affascinante in modo ardito,  
Sventolava lo stendardo color amaranto.  
sul tessuto di raso svolazzava,  
L'angelo bianco bello nel suo splendore<sup>265</sup>.

Una simile visione dell'Ucraina e dei cosacchi l'aveva sviluppato Michał Czajkowski ossia Sadyk Pasza (1804-1886). Nei suoi romanzi storici, che erano l'equivalente in prosa della poesia della scuola ucraina del Romanticismo polacco, lo scrittore descriveva i coraggiosi cosacchi che a fianco dell'esercito polacco combattevano contro il nemico comune. I suoi protagonisti conducevano la vita piena di avventure, ritenevano che la libertà fosse il valore supremo, ma soprattutto erano dei fedeli difensori della *Rzeczpospolita*. Il coraggio e la spavalderia di un cosacco si presentava non soltanto sul campo di battaglia, ma anche nella vita quotidiana, tramite il comportamento contrassegnato dall'orgoglio e del tutto privo dell'umiltà:

Nella prima stanza stava fermo un giovane cosacco, alto, spavaldo e ardito così che vi si leggeva scritto con le lettere della vita: Sono un cosacco dall'Ucraina, sono il cosacco di provenienza e il cosacco di portamento. Ha fatto un inchino e ha guardato, ma non l'ha fatto come un servo, ma come un signore<sup>266</sup>.

Per i personaggi polacchi dell'opera, il giovane Maksym era la personificazione

---

<sup>265</sup> «Pan ataman w rozdźwięk huczny / Ku torbanom kiwał głową: / Urodziwy w ślad buńczuczny, / Wiał chorągwią malinową. / Biały Anioł na atłasie, / Mile staniał się w swej krasie» (Zaleski J.B., *Pisma: Wyprawa...*, vv. 25-30, p. 34).

<sup>266</sup> «W pierwszej komnacie stał Kozak rosły, czupurny, młody taki chwyt, iż na nim literami życia wypisana ta treściwa gadka: A ja Kozak z Ukrainy, Kozak z rodu, Kozak z miny. Skłonił się i patrzył, nie jak sługa, ale jak pan» (Czajkowski M. *Koszowata*, Warszawa: Biblioteka Domu Polskiego, 1927, p. 12).

delle antiche virtù dei cavalieri della steppa. Ovviamente tutte le attitudini quasi eroiche del cosacco venivano usate al servizio dei nobili polacchi:

quando vedo questo ragazzo, mi sembra che sia uno di quegli arditi uomini di Zaporizzja di un tempo; non ha imparato le parole: è difficile, non si può fare; ciò che pensa è sempre possibile, e quel che è possibile lo fa<sup>267</sup>.

Queste caratteristiche dei cosacchi, Czajkowski le considerava permanenti, non soggette agli effetti distruttivi del tempo, poiché elementi più importanti della loro personalità. Lo scrittore sottolineava che gli abitanti delle terre ai limiti della Volinia vivevano come fuori dal tempo, come vivevano i loro antenati e come avrebbero vissuto i loro pronipoti, fedeli agli stessi principi di «polonità nelle anime e nel corpo, nei cuori lo stesso sangue ribollente, la stessa spinta alla sciabola, e la stessa obbedienza cieca agli anziani»<sup>268</sup>. Lo scrittore, definendosi egli stesso ucraino di origine cosacca, nel 1861, nell'introduzione alla terza edizione di *Wernyhora, wieszcz ukraiński: powieść historyczna z roku 1768* (Wernyhora, il vate ucraino: il romanzo storico del 1768, 1838) affermava con una nota di nostalgia verso un mondo ormai irrealizzabile: «in eredità di mia madre, da mio nonno materno ho ereditato le idee sul Cosaccato: rimettere la Polonia in piedi con la cavalleresca avventatezza dei cosacchi, colonizzare i cosacchi con la fratellanza dei Polacchi»<sup>269</sup>. Presentando le proprie convinzioni sul passato e sul presente della Polonia e del Cosaccato, lo scrittore aveva creato un illusorio mondo gestito da un ordine politico e sociale in linea con le credenze politiche professate da una parte dell'intelligenza polacca. Le opere di Czajkowski, molto conosciute e apprezzate nell'epoca di Romanticismo sia in Polonia che all'estero, oggi sono quasi sconosciute al pubblico dei lettori.

Nel corso del tempo il fascino della bucolica Ucraina di Zaleski e Czajkowski si indeboliva, cedendo spazio all'Ucraina di malinconia, dell'inquietudine e dell'orrore romantico. Per la sua composizione, la versificazione e l'argomento trattato, *Maria* di Malczewski è un'opera straordinaria. Essa tratta comunque il tema dell'Ucraina nobiliare, dove il cosacco rimaneva ancora un fedele servitore della nobiltà polacca. In effetti

---

<sup>267</sup> «jak widzę tego chłopca, to mi się zdaje, że to jakiś z tych dawnych chwatów Zaporozkich; on się nie uczył tych słów: trudno, niepodobna; co pomyśli, to można, a co można, to i robi» (Czajkowski M. *op. cit.*, pp. 16-17).

<sup>268</sup> Czajkowski in Fabianowski, *Historiozoficzna funkcja Ukrainy w dziele Michała Czajkowskiego* in *Ukrajina-Jevropa-Svit, Mižnarodnyj zbirnyk naukovych prac. Serija: Istorija, mižnarodni vidnosyny*, n. 3 (2009), p. 172.

<sup>269</sup> Czajkowski M., *Wernyhora. Wieszcz ukraiński*, Lipsk: F. A. Brockhaus, 1868, p. V.

Wacław, nella battaglia contro i Tartari, combatteva a capo di un reggimento dei cosacchi. Anche il cavaliere della steppa delle prime strofe dell'opera, ripresentato poi nel corso degli eventi più volte, non svolgeva alcun ruolo da protagonista:

Entra in un ampio cortile, dopo essersi aggiustato i baffi.  
Il viso bruciato dal sole riflette i ricordi dei momenti duri;  
Il suo inchino è semplice, il saluto è breve;  
Tuttavia, sembra diverso dal gruppo dei servitori.  
Un suddito - che ha preso la libertà dal grembo del padre,  
E quando, con lo sguardo orgoglioso, chiede di andare da signore  
Sembra un sovrano tra coloro che lo guidano,  
Le sue mosse sono agili, i suoi passi più leggeri.  
Perché le sue membra sono pervase dal vento della steppa,  
E il suo cappello di pelle di pecora con ogni mossa  
Lampeggia come stendardo con una fiamma rossa<sup>270</sup>.

Per un attento lettore di una tale descrizione rimane difficile a non porsi la domanda se questi personaggi, pervasi dallo spirito della libertà ma fedeli al padrone polacco, dovevano costituire soltanto l'elemento integrante del colorito locale dell'Ucraina, o a volte servivano anche ad affermare la validità del sistema di relazioni tra le classi sociali in vigore sulle terre ucraine alla vigilia della *Kolijivščyna*.

Nello stesso anno di *Maria* di Malczewski, veniva presentata al pubblico la *Dumka*<sup>271</sup> *ukraińska* (*Dumka* ucraina, 1826) di Słowacki, in cui il poeta per la prima volta introduceva il personaggio del cosacco. Il protagonista dell'opera è bello, coraggioso e pieno di energia, insomma un valoroso cosacco fedele al nobile polacco. L'unico desiderio di questo "figlio della libertà" era la vita felice accanto alla sua amata che venne infranto:

Perché sei triste, giovane Ruńko?  
Sei famoso per il fascino e la bellezza,  
Corre veloce il tuo cavallo nero,  
Con la crina raccolta negli anelli,  
I tuoi profondi occhi neri  
Rimangono nei cuori delle ragazze ...  
Sei il paggio del Voivoda,  
Ma il tuo vincolo non è pesante;

---

<sup>270</sup> «Wchodzi w duży dziedziniec, wąsa poprawiwszy. / Na ogorzałej twarzy ostrych chwil wspomnienie; / Prosty jego był ukłon, krótkie pozdrowienie; / Jednak różnym się zdaje od służalców grona. / Poddany - lecz swobodę z ojca powziął łona, / I gdy dumnie pojrząwszy do pana iść żąda. / Wśród wiodącej go zgrai jak władca wygląda, / Zwinne jego obroty, kroki jego letsze. / Bo swoje członki wędził na stepowym wietrze, / A barania mu czapka, za każdym ruszeniem. / Miga, gdyby chorągiew czerwonym płomieniem» (Malczewski A., *op. cit.*, I, vv. 366-376, p. 21).

<sup>271</sup> Cfr. Busel V. (a cura di), *Velykyj tlumačnyj slovník sučasnoji ukrajins'koji movy*, Kyjiv (Irpin'): Perun, 2005: La canzone popolare ucraina e polacca (lirica o epica), spesso di natura malinconica.

Tu corri per i campi della steppa,  
Gareggiando con il vento,  
O in un gruppo di amici fedeli  
Canti e strimpelli il liuto ...<sup>272</sup>

In *Serpe*, la coscienza e il mondo dei valori dei cosacchi veniva definito dal loro rapporto con la natura e con la guerra. L'attitudine al combattimento, insieme al nomadismo, costituivano l'essenza innata dell'essere dei cosacchi, che gli salvaguardava dalla perdita della libertà.

Al suono di una tromba come dal profondo dell'inferno  
I cosacchi si levarono su rocce nere,  
Diresti che quelli feroci selvaggi con la vendetta,  
Spengono la sete nei baluardi di fuoco.  
Su massi nudi, avvolti dal fumo,  
Stavano come enormi statue.  
Diresti che la loro anima di marmo  
Non sente il gemito che esprime la disperazione<sup>273</sup>.

Nelle opere poetiche del Romanticismo polacco pubblicate in seguito l'immagine del cavaliere della steppa si faceva più complessa. Egli non era più il spensierato figlio della libertà, poiché spesso era travolto da sentimenti contraddittori. I protagonisti degli eventi del *Castello di Kaniów* di Goszczyński, infatti, non sono più dei fedeli servi della *Rzeczpospolita*, ma i suoi nemici *hajdamaky*, pericolosi, violenti e affamati di vendetta. L'azione del poema ruota intorno all'operato di un giovane cosacco, Nebaba, che si era unito agli *hajdamaky*. Il suo aspetto e la sua condotta, descritte nel capitolo dedicato a Goszczyński (Parte II, 1.5.3), rispettavano tutti i criteri distintivi dell'individualista romantico, molto popolare nella letteratura europea del tempo, soprattutto quella byroniana. Goszczyński, infatti, aveva attribuito a Nebaba una bellezza cupa e affascinante, e l'aveva dotato di un perspicace individualismo, di amore per la libertà e di orgoglio. Il destino di Nebaba era legato strettamente agli eventi storici in corso che influenzavano fortemente i suoi modi di agire. Le sue azioni, dettate sia dal desiderio dell'ottenimento della giustizia sociale, sia dalla sua volontà di vendetta personale, erano

---

<sup>272</sup> «Czemuś smutny, Ruńko młody? / Słyszysz z wdzięków i z urody, / Szybko biega koń twój wrony, / I w pierścieniu włosów trefiony, / Bystre, czarne twoje oko / W sercach dziewic tkwi głęboko... / Jesteś paziem wojewody, / Lecz nie ciężka twa niewola; / Na stepowe lecisz pola, / Tam wyścigas wiatr w zawody, / Lub w przyjaciół wiernych gronie / Śpiewasz, brzdąkasz na bardonie...» (Słowacki J., *Dzieła wszystkie...*, vv. 1-12, p. 3).

<sup>273</sup> «Na odgłos trąbki jak z ogniów piekła / Wstali Kozacy na czarnych skałach, / Rzekłbyś że zemstą dzicza zaciekla, / Gasi pragnienie w ognistych wałach. / Na nagich głazach, obwiani w dymie, / Jako posągi stali olbrzymie. / Rzekłbyś - że dusza ich marmurowa / Nie słyszy jęku - głosu rozpaczy» (Słowacki J., *Żmija: Canto V*, vv. 106-113 p. 293).



istintive, incontrollate e violente:

L'occhio di Nebaba diventa selvaggiamente oscuro.  
Quando il cuore è offuscato dal risentimento,  
Allora lo sguardo balena, e l'arma fulmina!  
E guai alla nuvola che lo vuole ostacolare.  
Rotta e distrutta, si dissolve nell'acqua.  
E il fuoco di ira lo penetra nelle ossa<sup>274</sup>!

Nebaba è “un eroe cosacco-romantico con la coscienza lacerata”. Egli è sia l'eroico cavaliere che il vendicatore bramoso di sangue, sia l'amante affettuoso che lo scaltro seduttore. Nel personaggio è percepibile una sottile corrispondenza tra la contemporanea ribellione romantica e la storica ribellione degli *hajdamaky*. La caratteristica dominante di Nebaba è la tragicità romantica oppure il fatalismo tipico degli *hajdamaky*<sup>275</sup>. Nella descrizione della *Kolijivščyna* di Goszczyński, una tale dualità del carattere dell'immerso nei pensieri Nebaba lo collocava al di sopra della massa dei crudeli e assettati di sangue contadini.

Questa linea di pensiero verrà successivamente ripresa da Słowacki, che nel *Sogno d'argento di Salomea* affrontava anche lui il controverso tema della *Kolijivščyna*<sup>276</sup>. In quest'opera il poeta presenta la complessità di personalità degli uomini della steppa, che si trovavano a dover decidere sulla propria appartenenza nazionale e a prendere le decisioni in base alla propria morale e al proprio giudizio sugli eventi. Nell'opera ci sono due personaggi di origine cosacca: Semenko e Sawa. Il primo è un suddito fedele del polacco che ricopriva la carica di Reggimentario. Semenko è istruito, perspicace e ambizioso in un modo tale di sembrare a essere ben integrato nella società polacca, ma non è così, perché Semenko considera di aver subito la colonizzazione forzata. Il monologo di apertura del protagonista rivela che la sua è soltanto un'imitazione della polonità, giacché egli si prepara ad agire, in qualità di *leader* di un'azione armata, per liberare l'Ucraina dal dominio polacco:

E io oggi chi sono? Il cosacco della corte,  
Veloce, audace e accorto,  
Sia da spada che da svago.

---

<sup>274</sup>«Oko Nebaby zasepione dziko. / Kiedy się serce zachmurzy urażą, / Wzrok wtedy błyskiem, piorunem żelazo! / I biada chmurze, co chce być przeszkodą. / Popruta, zbita, rozplynie się wodą. / A ogień gniewu przejął go aż w szpiku!» Goszczyński S., *op. cit.*, vv. 194-199, p. 58).

<sup>275</sup>Janion M., *Kozacy i Górale* in *Gorączka romantyczna*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2007, pp. 295-296.

<sup>276</sup>Kowalczykowska A., *Romantyzm: nowe spojrzenie*, Warszawa: Stentor, 2008, p. 79.

Ma non resterò per molto il servo dei polacchi!  
Hey! Il cosacco vi spaventerà,  
Signori Polacchi - a breve  
smuoverà tutta l'Ucraina  
E la separerà dalla Corona<sup>277</sup>.

L'odio e il risentimento di Semenko nei confronti dei Polacchi fa sì che egli lascia il servizio del Reggimentario, per mettersi a capo di una formazione di *hajdamaky*. In questo nuovo ruolo Semenko, infelicemente innamorato di Salomea, compie una terribile strage della sua famiglia, per la quale poi gli viene inflitta una morte orribile.

L'altro cosacco dell'opera è Sawa, il comandante di drappello, che serve i Polacchi con devozione e fedeltà. Il cosacco, di fronte alla strage compiuta dei suoi connazionali capeggiati da Semenko, si esprime con violenza sulla necessità della vendetta. Sawa, segretamente sposato con la principessa, è impegnato nella ricerca di documenti che potessero dimostrare la sua appartenenza alla nobiltà. Soffrendo del complesso d'inferiorità rispetto alla nobiltà polacca, egli cerca di trovare il proprio posto nella società rinnegando le sue radici ucraine e costruendosi una nuova identità. L'acquisizione della tanto ambita posizione sociale fa sì che Sawa provi disprezzo non soltanto verso le proprie origini ma verso l'ucrainità in generale. Un atto simbolico che suggella questo sentimento è il rifiuto della fede ortodossa:

Dentro di me, il mio sangue cosacco  
Scorrerà in cento rivoli  
E si trasformerà in serpenti,  
Ed imprimerà le sue tracce  
Con omicidi, fuoco e veleno;  
E io allora l'attaccherò  
E mi stringo con lei come un malvagio con l'altro,  
Fino a quando le steppe non si ricopriranno di sepolcri,  
L'incantesimo che fa ubriacare svanirà,  
La fede ortodossa si spegnerà;  
E me, come un distruttore  
Che starà su qualche vecchio sepolcro  
Colpirà un fulmine.  
Sarà un'offerta terribile  
Sia del mio corpo sia del mio spirito...<sup>278</sup>

---

<sup>277</sup> «A dziś co ja? Kozak dworny, / Rzeški, śmiały i przezorny, / I do korda, i do czaszy. / Lecz nie długo sługa laszy! / Hej! kozaczek was nastraszy, / Pany Lachy – taj w godzinę / Ruszy całą Ukrainę / I z królem ją rozgraniczy» (Słowacki J., *Sen...*, Atto I, vv. 221-228, p. 10).

<sup>278</sup> «We mnie, krew moja kozacza / Wypłynie sotkiem strumieni / I na węże się przemieni, / I ślady swe powyłacza / Mordem, ogniami i jadem; / A ja wtenczas wpadnę na nią / I zewrę się jak gad z gadem, / Aż się stepy rozkurhania, / Zniknie czar, co lby podchmiela, / Prawosławna wiara zgaśnie; / A we mnie, jak w niszczyciela / Na jakim starym kurhanie / Stojącego piorun trzaśnie. / Straszne to ofiarowanie / I

Nel caso di Sawa, come nel caso di Semenko, il principio della *gente Ruthenus, natione Polonus* è soggetto a significative modifiche. Mentre Sawa rivalorizza la seconda parte riducendo o addirittura rinnegando la prima, Semenko al contrario, espone la sua identità ucraina, rifiutando l'autoidentificazione polacca. «Grazie al tema di fallimento dell'acculturazione di Semenko posta come antitesi di riuscita acculturazione di Sawa, *Il sogno d'argento di Salomea* diventa un dramma simbolico sul fallimento della missione della civiltà polacca in Ucraina (...) Nell'opera di Słowacki viene fortemente attenuata la convinzione che l'assimilazione di una minoranza nazionale dovrebbe essere unidirezionale e inevitabile, il che conferisce al discorso polacco un accento nuovo, finora inaudito»<sup>279</sup>.

I protagonisti cosacchi dei testi dei romantici ucraini sono di solito individui con lo status sociale elevato, quali gli ufficiali o gli etmani. Alcune opere però contengono anche le descrizioni dei coraggiosi cosacchi senza nome, difensori della patria e della fede, una sorte di cosacco Mamaj<sup>280</sup> reinterpretato, che di solito veniva unito a una serie di immagini standardizzate quali il cavallo, la *bandura*, la steppa, le campagne militari e quant'altro. Nella letteratura ucraina i cosacchi venivano presentati sempre come un popolo indipendente, dotato di una propria autonomia. Kostomarov stesso, nella sua tesi di dottorato definiva i cosacchi «un popolo speciale, una miscela di elemento europeo con quello asiatico, un popolo che aveva la fede e la lingua comuni con gli abitanti della Piccola Rus', ma che differiva da loro nello spirito e nei costumi»<sup>281</sup>.

I poeti e gli scrittori della scuola ucraina del Romanticismo polacco avevano dedicato molto spazio sia al carattere che all'aspetto fisico del cosacco il quale, iscritto nel suo ambiente naturale ossia la steppa, si componeva al colorito locale della selvaggia Ucraina intrisa di mistero. Nelle opere dei Romantici ucraini le descrizioni dell'aspetto fisico dei cosacchi sono molto più rare, poiché gli scrittori concentravano la loro attenzione sulla personalità, sul portamento e sulle gesta dei cavalieri della steppa. Nelle

---

ciała mego, i ducha...»(Słowacki J., *Sen...*, Atto II, vv. 245-259, p. 43).

<sup>279</sup> Skórczewski D., *op. cit.*, p. 70.

<sup>280</sup> Il Cosacco Mamaj - il quadro, creato secondo lo schema tradizionale, dove al centro in posizione statica siede un cosacco con la *bandura*. Una grande popolarità dell'opera fece sì che l'immagine acquisì lo status di un simbolo, che conserva la memoria storica del popolo e afferma l'ideale del cosacco come un custode della propria terra, pacifico, equilibrato e coraggioso. (Smolij V., *Encyklopedija Istoriji Ukrajinu u 8 tomach*, t. 4, Kyjiv: Naukova dumka, 2007, pp. 404-405).

<sup>281</sup> Svitlenko S., *Ukrajins'ke harodoljubstvo Mykoly Kostomarovy*, in Charkivs'kyj istoriohraficznyj zbirnyk, n. 16 (2017), p. 172.

opere dell'Ottocento ucraino le azioni dei cosacchi erano sempre dettate dalle nobili motivazioni di difesa della propria terra e del proprio popolo. Le prime immagini del Cosaccato dell'Ottocento, che ebbero un'influenza enorme sui lettori, erano contenute nell'anonima *Storia del popolo della Rus'* (Parte II, 2.2). I principali protagonisti di quest'opera sono gli etmani: Chmel'nyc'kyj e Mazepa. L'autore glorificava le gesta dei cosacchi in generale, mentre a Chmel'nyc'kyj attribuiva delle caratteristiche quasi divine:

I meriti di questo Etmano erano veramente degni del lutto dell'intero popolo, poiché tali persone vengono raramente create dalla Provvidenza divina, il che accade soltanto per i Suoi particolari motivi e ai Suoi scopi speciali. Dotato di una straordinaria saggezza, egli era molto benevolo e giusto, un politico perfetto negli affari nazionali e un condottiero audace e dinamico in guerra. Il suo coraggio era pari all'indifferenza. Non si vantava mai delle sue vittorie e non si addolorava affatto per i suoi fallimenti. Non perdeva mai la pazienza nelle fatiche e nelle imprese più dure. Sopportava tranquillamente la fame e la sete, il freddo e il caldo. Per l'amore della sua patria e della sua gente sacrificava, senza lamento alcuno, la propria pace, salute e vita. In breve, era il miglior comandante supremo della nazione e condottiero senza precedenti nell'esercito<sup>282</sup>.

Quella di Chmel'nyc'kyj sembra essere l'unica in tutta l'opera descrizione esplicita, riferita alla persona di un cosacco. Riguardo a Mazepa, il cronista aveva creato il modello profondo dell'immagine dell'etmano, descrivendolo come un portatore dell'idea dell'indipendenza dell'Ucraina. Il popolo ucraino non aveva sostenuto la sua rivolta perché non era riuscito a comprendere le sue reali intenzioni. Sebbene le idee del cronista sull'operato di Mazepa trapelino dai racconti sulle sue azioni, sarebbe difficile trovare nel testo della *Storia del popolo della Rus'* una sua chiara espressione.

Anche nell'opera di Ševčenko i versi dedicati alle descrizioni esplicite dei personaggi cosacchi sono pochi, specialmente nei poemetti brevi. Le caratteristiche dei protagonisti si desumono dalle loro azioni, alle quali il vate ucraino dedicava molto più spazio. In effetti, parlando dei cosacchi, il poeta usava soprattutto i verbi per definire le loro azioni, lasciando gli aggettivi per rappresentare lo sfondo paesaggistico degli

---

<sup>282</sup>«Заслуги сього Гетьмеша й на правду варті були оплакування всенароднього, і таких людей Провидіння Боже віками тільки породжує в людстві для особливих Його намірів і призначень. Він, мавши незвичайний розум, був вельми добродушний і справедливий, у справах національних - досконалий політик, а на війні - безстрашний і заповзятливий вождь. Хоробрість його дорівнювала байдужості. У звитягах своїх ніколи не чванився, а в невдачах зовсім не журився. Терпеливість його в найтяжчих трудах і подвигах ніяк його не зраджувала. Голод і спрагу, холод і спеку зносив він з досконалим спокоєм. Отчизну свою і народ так любив, що спокоєм своїм, здоров'ям і самим життям завше йому жертвував без найменшого нарікання. Словом сказати, був найліпший у народі верховний начальник, а у війську безприкладний вождь» (*Istoriya Rusiv*, New York: Visnyk - Orhanizacija oborony chotyр'och svobid Ukrajinu, 1956, p. 192).

avvenimenti oppure il risultato finale di essi:

Il sole tramontò dietro la montagna,  
Si accesero le stelle,  
E i cosacchi, come una nuvola,  
Circondarono i polacchi<sup>283</sup>.

Inoltre, nella gran parte dei gloriosi eventi appartenenti al passato cosacco descritti da Ševčenko nelle sue opere brevi, il protagonista è collettivo. In esse, il poeta presentava i cosacchi come un tutto unico e indivisibile, sottolineando la loro compattezza e la loro concordia nella lotta contro il nemico. In *Taras Pidkova*, di fronte al mare infuriato, il coraggio e le qualità belliche dei cosacchi sono ancora più pronunciati. Il poeta descriveva l'etmano Pidkova come un organizzatore esperto e autorevole, che gode di un rispetto incondizionato della sua gente. Anche nella *Notte di Taras* il protagonista è collettivo. Sullo sfondo di una massa di persone unite dal nome comune di 'Cosacchi' esalta, con una maggiore visibilità, l'eccezionalità del comandante Taras Trjasylo. Le opinioni dell'autore sui protagonisti dell'opera sono inequivocabili. I cosacchi si presentano come forti e invincibili, mentre i Polacchi come codardi che possono solo bere e divertirsi.

Negli *Hajdamaky*, dove la storia degli eventi si intreccia con la storia d'amore, il poeta aveva dedicato qualche riga alla descrizione dei due amanti. Le nozioni sull'aspetto fisico di Jarema vengono espresse dalla sua amata, Oksana, durante la riflessione della ragazza sulla propria vita:

Mi sono innamorata dell'aspetto alto  
E degli occhi marroni<sup>284</sup>,

Al lettore vengono offerti anche i toccanti brani che descrivono il modo in cui il ragazzo recepiva la propria posizione sociale dell'emarginato, prima che egli intraprendesse la vita di *hajdamak*:

Jarema si sottometteva perché non lo sapeva,  
Poveretto non sapeva di aver messo le ali,  
E che se si alzasse in volo raggiungerebbe il cielo,  
Non lo sapeva, quindi si sottometteva...<sup>285</sup>,

---

<sup>283</sup> «Лягло сонце за горою, / Зірки засіяли, / А козаки, як та хмара, / Ляхів обступали» (Ševčenko T., *Tarasova nič* n *op. cit.*, vv. 107-112, p. 30).

<sup>284</sup> «Полюбила стан високий / І карії очі» (Ševčenko T., *Hajdamaky...*, vv. 2040-2041, p. 110).

<sup>285</sup> «Ярема гнувся, бо не знав, / Не знав сіромаха, що виресли крила, / Що неба достане, коли полетить, / Не знав, нагинався...» (Ševčenko T., *Hajdamaky...*, vv. 335-339, p. 62).

L'opera contiene inoltre la descrizione della povertà materiale di Jarema, al quale Ševčenko contrapponeva la ricchezza sentimentale del ragazzo. La presunzione della perdita di quel benessere affettivo al quale il poeta attribuiva un enorme valore nei suoi versi riflessivi, avrebbe poi un'enorme rilevanza nello svolgimento degli eventi:

L'orfano Jarema è un orfano povero:  
Non ha una sorella, non ha un fratello, non ha nessuno!  
Soggiogato dall'ebreo, è cresciuto sulla soglia di casa,  
Ma non maledice il destino, non se la prende con nessuno (...).  
L'orfano Jarema è un orfano ricco,  
Perché ha qualcuno con cui piangere, ha qualcuno con cui cantare:  
Ci sono gli occhi marroni che brillano come stelle,  
E le bianche manine che stringono e abbracciano;  
C'è un cuore unico, il cuore della ragazza,  
Che piange e ride e muore e torna in vita<sup>286</sup>,

Anche negli *Hajdamaky*, al di là dell'attenzione prestata alla storia d'amore dei due giovani, il protagonista è collettivo. Ševčenko raffigurava deliberatamente una folla, composta da persone diverse per l'età e lo status sociale, ma unite dalla stessa idea. La trama frammentata crea un clima singolare dell'attesa di qualcosa che sta per accadere:

In un bosco oscuro, in un querceto verde,  
Legati con la corda cavalli mangiucchiano l'erba;  
I cavalli neri sono sellati e pronti.  
Dove andranno? Chi porteranno?  
Ecco loro, guarda. Sdraiati nella valle,  
Come se fossero morti, senza pronunciare una parola.  
Questi sono gli *hajdamaky* (...)  
I cosacchi semplici e gli anziani,  
Si sono riuniti per una certa causa.  
I nobili cosacchi si stanno aggirando  
Tutti uguali, con i mantelli neri,  
Camminando parlano piano tra di loro  
E guardano verso Čyhyryn<sup>287</sup>.

Mentre altri romantici ucraini li dipingevano come cavalieri senza macchia che

---

<sup>286</sup> «Сирота Ярема, сирота убогий: / Ні сестри, ні брата, нікого нема! / Попихач жидівський, виріс у порогу, / А не клене долі, людей не займа (...) / Сирота Ярема - сирота багатий, / Бо є з ким заплакати, є з ким заспівати: / Єсть карії очі - як зіроньки сяють, / Білі рученята - мліють - обнімають; / Єсть серце єдине, серденько дівоче, / Що плаче, сміється, і мре, й оживає» (Ševčenko T., *Hajdamaky*..., vv. 346-349, 360-365 pp. 62-63).

<sup>287</sup> «У темному гаю, в зеленій діброві, / На припоні коні отаву скубуть; / Осідлані коні, вороні готові. / Куди-то поїдуть? Кого повезуть? / Он кого, дивіться. Лягли по долині, / Неначе побиті, ні слова не чуть. / Ото гайдамаки (...) Просте козацтво, старшина, / На певне діло налетіли. / Козацьке панство похожає / В киреях чорних, як один, / Тихенько ходя розмовляє / І поглядає на Чигрин» (Ševčenko T., *Hajdamaky*..., vv. 872-878, 892-897, p. 77).

combattevano per la libertà del proprio popolo, Kuliš li vedeva non soltanto come fautori della verità e della libertà, ma anche come ignoranti che durante le loro ribellioni distruggevano sui propri territori ciò che avevano di più caro ossia le conquiste della cultura. Il modo di vivere degli uomini della steppa, di solito di estrazione sociale bassa, consisteva in continui saccheggi. Dividendo tra di loro le sfere d'influenza, essi spesso entravano in competizione per il bottino e il potere. Questo problema Kuliš lo aveva esposto già nel poema *Velyki provody* (Grandi addii, 1861), dove contrapponeva il comandante Hol'ka istruito, intraprendente e carismatico, all'ignorante plebaglia cosacca dedicata solo alla distruzione, alla rovina e allo sterminio:

Chi vi ha ordinato, chi vi ha permesso  
Di fare i vandali in chiesa?  
Possono le persone come voi  
Rovinare una chiesa?  
Distruggendola produrrete  
Solo l'immondizia e la polvere, (...)  
Si rabbuiarono i ribelli  
E abbassarono lo sguardo,  
Si grattarono le teste,  
E lasciarono perdere:  
"Questa, etmano, è la tua volontà,  
Lasciamo che i muri rimangano,  
Ma per quanto riguarda i nobili e gli ebrei,  
Non li lasceremo stare"<sup>288</sup>.

Nel *Consiglio nero* Kuliš faceva una chiara distinzione tra i cosacchi istruiti, che andavano a passo con i tempi e i cosacchi semplici di Zaporizžja, soffermandosi sulla cecità, aggressività e brama di vendetta di questi ultimi. Nell'opera l'autore descriveva la lotta per il potere in Ucraina in seguito alla morte di Bohdan Chmel'nyc'kyj. Tramite le accurate descrizioni di alcuni personaggi che ne presero parte, l'autore presentava una visione panoramica del mondo cosacco del tempo. La trama del romanzo è costruita intorno al viaggio fatto dal vecchio sacerdote Šram e suo figlio Petro. Il passato cosacco di Šram era riconoscibile già dal suo aspetto:

in base ai vestiti e alla barba grigia si potrebbe dire che fosse un sacerdote, ma in base alla sciabola sotto la tonaca, in base alle pistole dietro la cintura e alle lunghe

---

<sup>288</sup> «Хто звелів вам, хто дозволив / У церкві буяти? / Чи таким же, як ви, людям / Церкву руйнувати? / Зруйнувавши, наробите / Мусору та пилу, (...) / Понурились гайдабури / В землю головою, / Почухали потилицю, / Махнули рукою: / «В тім, отаман, твоя воля, - / Хай мур зостанеться, / А що шляхті та жидові, / То вже не минеться!» (Kuliš P., *Velyki provody* in *Tvory v dvochtomach, tom I*, Kyjiv: Naukova dumka, 1994, Canto 6, vv. 193-178, 221-228 p. 339)

cicatrici sul viso si vedeva che era un vecchio cosacco<sup>289</sup>.

Lo scopo del suo viaggio è raggiungere l'etmano Somko per aiutarlo a unificare tutto il paese sotto un unico comando. L'anziano cosacco, istruito e saggio, per salvare l'Ucraina è pronto a sacrificare la vita sia sua sia quella del suo unico figlio, Petro, giovane, bello, e nel tempo stesso coraggioso, tenace, già distintosi in battaglia, insomma «non un cosacco ma un'aquila». Nell'opera Petro rappresenta l'ideale del cosacco ucraino:

- È un buon cosacco, ha preso dal padre. È molto coraggioso, ma vivrà a lungo e avrà fortuna in guerra: né sciabola né proiettile lo sconfiggeranno - e morirà di morte naturale.
- Anche se morisse dalla sciabola o dal proiettile - disse il padre, - l'importante che sia per una giusta causa, per l'unità dell'Ucraina, ora divisa in due parti<sup>290</sup>.

Un'altra figura esemplare è Jakym Somko, il paladino dell'unità dell'Ucraina e della concessione di determinati privilegi a ciascuno strato sociale. Questo personaggio, «orgoglioso, superbo e di grande saggezza» idealizzato da Kuliš, rispecchia gli ideali dell'autore, che per il suo ritratto aveva usato le espressioni prese dalle canzoni storiche e leggende popolari, nel modo in cui egli veniva visto dal suo popolo:

“Somko era di aspetto, età e bellezza molto strana” (com'è scritto nelle cronache); era un signore alto e grasso, tondo, biondo; la sua testa era ricoperta di riccioli, come se fosse una corona d'oro; aveva occhi chiari e allegri come le stelle; quando camminava o parlava, lo faceva davvero da etmano...<sup>291</sup>

Sebbene si distinguesse per l'onestà, la perseveranza e la dedizione alla propria causa, *nakaznyj het'man* (incaricato a sostituire l'etmano) Somko sottovaluta il potere distruttivo del nemico, il che lo porta alla morte. Egli mette al primo posto le virtù cavalleresche senza prendere in considerazione che i suoi antagonisti potessero agire con i mezzi diversi quali il denaro, l'astuzia e gli intrighi. Proprio questa è la linea adottata da Ivan Brjuchovec'kyj, che riesce a sconfiggere Somko e ad assumere la carica di etmano. Nella sua descrizione Kuliš fu molto diretto, attribuendo a Brjuchovec'kyj le

---

<sup>289</sup> «по одежі і по сивій бороді, сказати би, піп, а по шаблунці під рясою, по пістолях за поясом і по довгих шрамах на виду - старий козарлюга» (Kuliš P., *Čorna rada* in *op. cit.*, p. 38).

<sup>290</sup> «Добрий козак, по батькові пішов. Одвага велика, а буде довговічний і на війні щасливий: ні шабля, ні куля його не одоліє – і вмере своєю смертю. – Нехай лучче, – сказав батько, – поляже од шаблі і од кулі, аби за добре діло, за цілість України, що ось розідрали надвоє» (Kuliš P., *Čorna rada* in *op. cit.*, p. 50).

<sup>291</sup> «Сомко був воїн уроди, возраста і красоти зіло дивної” (пишуть у літописах); був високий, огрядний собі пан, кругловидий, русявий; голова в кучерях, як у золотому вінку; очі ясні, веселі, як зорі; і вже чи ступить, чи заговорить, то справді по-гетьманськи» ( *Čorna rada* in *op. cit.*, p. 70).



caratteristiche quali l'egoismo, la meschinità, la falsità nonché l'indifferenza per la vita umana e gli interessi di Zaporizžja. Secondo Kuliš, egli agiva sempre con l'inganno:

Quel dannato mascalzone ingannava tutti così tanto, al popolo ignorante piacevano talmente quelle prese astute, quelle cose calme e dolci, quella finta povertà, che tutti l'avrebbero seguito persino al patibolo. Era strano per il mio cosacco che un uomo potesse fare ciò che voleva! Quel chimerico Ivan aggirava gli uomini in un modo, che sembrava magico: come uno stregone-incantatore, camminava per il mondo, seminando i suoi incantesimi<sup>292</sup>.

Nel vario caleidoscopio dei protagonisti del *Consiglio nero* troviamo anche Kyrylo Tur, il cosacco che incarna l'immagine romantica del cavaliere della steppa. Egli è pieno di temperamento, disprezza la quotidianità, ama la natura, la libertà e lo spazio aperto. Rispetta i suoi confratelli e i suoi superiori:

Egli è gentile e la sua anima è sincera, è un vero cosacco, anche se finge di essere un fannullone e uno stregone. Ma essi senza irragionevolezza non esistono.<sup>293</sup>

Kyrylo non attribuisce molto valore alla vita, poiché la cosa principale per lui è vivere con dignità. L'espressione suprema di quest'idea è la sua prontezza a sacrificare la propria vita nel tentativo di salvare Somko dall'esecuzione. La filosofia della vita di Kyrylo è affermare e trasmettere la gloria dei cosacchi di Zaporizžja:

Il cavaliere pensa alla gloria, non a salvare la testa. Se non oggi, sarà domani che essa si poserà nella steppa come l'erba piegata dal vento; e la gloria non morirà mai, non si poserà, la cavalleria cosacca la racconterà a tutti<sup>294</sup>!

Nonostante avesse lo sguardo critico verso il mondo degli uomini della steppa, Kuliš metteva in risalto alcuni aspetti della vita dei cosacchi di Zaporizžja quali la libertà e l'indipendenza, considerati da tutti gli Ucraini i valori fondamentali:

Che gente cara sono questi fratelli. Oh, una volta anch'io ero così fantasioso, finché gli anni non mi hanno abbattuto e la dannata prigionia non mi ha sfinito! Correvo anch'io, come un pazzo, nelle steppe inseguendo i cabardi; avevo anch'io diverse fantasie; mi conoscevano nelle città e nelle steppe, mi conoscevano gli osti e i musicisti, mi conoscevano i signori e i campagnoli, mi conoscevano i cavalieri e i

---

<sup>292</sup> «Окаянный пройдисвіт так усіх оманив, так по душі були темному людові тії лукавії ухватки, тії тихі, солодкі речі, те нібито убожество, що всяк за його поліз би хоть на ніж. Аж дивно стало моему козакові, що то чоловік зможе, як захоче! Химерний той Іванець морочив голови людськії, мов не своєю силою: мов який чарівник-чорнокнижник, ходив він поміж миром, сіючи свої чари» (*Čorna rada* in *op. cit.*, p. 124).

<sup>293</sup> «Добрий він, і душа щира, козацька, хоч удає з себе ледащицю і характерника. Да вже без юродства в їх не буває» (*Čorna rada* in *op. cit.*, p. 73).

<sup>294</sup> «Про славу думає лицар, а не про те, щоб ціла була голова на плечах. Не сьогодні, дак завтра поляже вона, як од вітру на степу трава; а слава ніколи не вмре, не поляже, лицарство козацьке всякому розкаже!» (*Čorna rada* in *op. cit.*, p. 89).

contadini<sup>295</sup>!

La contrapposizione tra la *kozac'ka staršyna*, capi cosacchi spesso rappresentati dalla nobiltà istruita, e il movimento spontaneo della “base”, rappresentato dai cosacchi, amanti sì della libertà, ma inclini piuttosto al comportamento anarcoide, è interessante non solo come lettura personale dei fatti storici da parte del romanziere, ma anche come una simbolica espressione delle nuove dinamiche storiche. Nella seconda metà dell'Ottocento l'Ucraina rafforzava sempre di più la sua identità culturale e linguistica, strutturando la sua memoria storica e avviandosi con determinazione verso le lotte per la sua sovranità statale. Per cui lo sguardo di Kuliš non era più abbagliato dalle burrascose tinte romantiche, bensì era attento alle forze costruttive del Cosaccato capaci di dare alla storia statale dell'Ucraina nuovi contenuti, nuove idee e l'indirizzo futuro.

---

<sup>295</sup> «Що за любий народ оці братчики! Ох, був і я колись таким вигадчиком, поки літа не приборкали та проклята неволя не примучила! Гасав і я, як божевільний, по степах за кабардою; вигадував і я усякі вигадки; знали й мене у городах і на степах, знали мене шинкарі й музики, знали пани й мужики, знало лицарство й хлібороби!» » (*Čorna rada* in *op. cit.*, p. 68).

## 2

# Polonia: sogno della rifondazione della Repubblica Polacca

### 2.1

#### Nascita del Romanticismo polacco

La terza spartizione della *Rzeczpospolita* distrusse le speranze dei Polacchi nella futura riconquista della sovranità nazionale, ponendo fine alla creatività letteraria dell'Illuminismo, divisa tra il classicismo e il sentimentalismo. Per molti esponenti della fase finale dell'epoca lo spartiacque storico, e di conseguenza anche culturale, del 1795, segnò il termine della carriera letteraria. La produzione poetica degli anni 1795-1805, costituita per lo più dalle espressioni di esperienze, di emozioni, di sentimenti e di stati di coscienza dei Polacchi in gran parte amareggiati e delusi per l'avvenuto, rimase per molto tempo inedita e sconosciuta al largo pubblico dei lettori. Per l'effetto di ciò nella storiografia polacca regnò a lungo l'opinione che le drammatiche vicende politiche del fine secolo non avessero riscontro nella letteratura che invece fu prodotta in misura rilevante e, nel suo totale, «non può essere considerata altrimenti che come un grande e drammatico processo di confronto con il tragico evento del 1795»<sup>296</sup>.

La problematica delle opere, variegata per via dei temi e delle forme, fu alquanto complessa poiché esprimeva le diverse idee e riflessioni politiche, storiche e ideologiche, riconducibili alle varie scuole di pensiero. Comunque il filo conduttore che le univa fu l'incessante amore per la patria, colmo di sofferenza e dolore per averla persa e sostenuto dalla dichiarata ostentazione di voler mantenere la propria identità nazionale. Un ruolo importante nelle varie interpretazioni della catastrofe politica del 1795 lo svolse il cattolicesimo. Nella Parte I sono state già descritte le tre opzioni interpretative del rapporto tra la giustizia divina e la presenza del male riconducibili al libro di Giobbe, presenti negli scritti dei primi anni successivi alla terza spartizione (Parte I, 1.1.1). Negli anni in avvenire il rapporto tra Dio e il mondo fu rivisto e reinterpretato in tutti i suoi aspetti fino al punto di diventare l'essenza principale della nuova visione del mondo.

Il Romanticismo polacco, collocato usualmente nel lasso di tempo dal 1822 al 1864, ebbe la genesi e il percorso del tutto particolari nei confronti degli altri paesi

---

<sup>296</sup> Ranocchi in Marinelli L., *Storia della...*, pp. 178-179.

europei. Questa peculiarità era dovuta *in primis* alla situazione politica del paese, soggiogato e diviso dalle potenze straniere. Nell'ambito della nuova epoca culturale che si propagava in tutta l'Europa, in Polonia stava nascendo e si stava cristallizzando una moderna identità nazionale, concepita come una sfida all'inaccettabile realtà socio-politica del paese. Nel seno della storia e della letteratura del Romanticismo si crearono i nuovi miti e simboli di consapevolezza sociale e i nuovi modelli dell'immaginazione nazionale, il che portò alla ricodificazione del simbolismo universale e nazionale in un'ottica tutta moderna.

La Rivoluzione francese mise in crisi la valenza dei valori del secolo precedente, tra cui la dottrina cristiana di salvezza dell'uomo, contribuendo alla creazione della nuova dottrina di auto-salvazione tramite le proprie azioni. Senza rinunciare all'idea del progresso dell'umanità, anzi, arricchendola di nuovi valori, la rivoluzione fece diventare uomo il protagonista del proprio destino. Quest'idea venne espressa e diffusa nel testo di *Międzynarodówka* (L'Internazionale), che nella traduzione polacca, molto più fedele alla versione originale di quella italiana, è la seguente<sup>297</sup>:

Non dobbiamo aspettare la salvezza  
Né dai giudizi di Dio, né dalle leggi zariste.  
Segui le proprie leggi  
E salvati da solo<sup>298</sup>!

Senza ombra di dubbio, uno degli aspetti più importanti del Romanticismo polacco fu la lotta alla schiavitù nazionale condotta contemporaneamente sia nell'ambito mistico che quello reale. In effetti, come scriveva Janion, la visione romantica del mondo non inquadrava la realtà nei canoni "empirici" ma imponeva a essa il proprio ordine spirituale, offrendo al popolo privo della propria esistenza statale un immenso universo mistico, indipendente da ogni condizionamento. Non si trattava comunque di una fuga dalla realtà, ma di una ricerca dei modi e delle vie per poterla gestire e modificare. C'è da tener presente che l'uomo romantico aveva sia le facoltà di entrare in armonia con la natura e gli altri che le capacità di trasformare se stesso e la realtà. Il Romanticismo polacco incentrava la sua attenzione sulla creazione di una nuova visione del futuro, sia in riferimento al singolo individuo che alla nazione o addirittura all'umanità intera, oltrepassando la realtà quotidiana della schiavitù nazionale e salvaguardando l'esistenza

---

<sup>297</sup> Janion M., Żmigrodzka M., *op. cit.*, pp. 141-142.

<sup>298</sup> «Nie nam wyglądać zmiłowania / Z wyroków bożych, z carskich praw. / Z własnego prawa bierz nadania / I z własnej woli sam się zbaw!»

della Polonia come una comunità spirituale. Un ruolo primario in questa interpretazione della realtà fu conquistato dallo storicismo, improntato dalla ricerca del senso dell'esistenza dei singoli e delle nazioni del passato, e dalla loro importanza per la vita dei posteri<sup>299</sup>.

La moderna identità nazionale polacca che si stava costruendo separava il concetto di esistenza nazionale da quello dell'esistenza statale. «Poiché una nazione sia in grado di svelare la propria volontà, e quindi, di diventare uno stato, ha bisogno di una realtà politica, sulla base della quale poggia l'edificio stesso dello stato. Senza una realtà politica non esiste uno stato ma esiste una patria, e questa è un'enorme differenza tra la patria e lo stato. Pertanto, già da questo si percepisce ciò che pochi avrebbero consentito in passato, che una patria è un'idea più elevata dell'idea di uno stato»<sup>300</sup>. Comunque la conquista dell'indipendenza statale divenne per i Polacchi lo scopo principale che doveva essere raggiunto ad ogni costo, anche sacrificando la propria vita personale, poiché la felicità personale era possibile solo in un paese libero. Mickiewicz stesso aveva definito il legame del cittadino con la patria, basato sull'unità della vita come indissolubile: «non c'era la felicità in casa perché non ce n'era in patria»<sup>301</sup>.

Per il Romanticismo polacco il significato essenziale fu attribuito alla questione della comune influenza di Dio e dell'uomo sul destino del mondo. Questa relazione, già sottolineata precedentemente (Parte I, 1.1.1) che si trovò alla base di tutta l'opera letteraria dei grandi romantici, verrà affrontata nei capitoli seguenti, soprattutto per le sue analogie tra le sorti del popolo polacco e quello d'Israele, destinato a salvare, tramite il proprio sacrificio, tutti i popoli oppressi. Il termine "messianesimo" proveniente da "Messia" ossia redentore, si riferisce principalmente al campo religioso e definisce la speranza nell'arrivo di un Salvatore che, dopo un periodo di disastri e catastrofi, avrebbe liberato la sofferente umanità dal male, dal peccato e dalla morte dando origine al regno messianico. L'essenza dell'idea di vocazione messianica doveva essere sostenuta dalla convinzione che la missione del proprio popolo avesse il carattere superiore e redenzionale, paragonabile appunto al ruolo del Messia. L'espansione del messianesimo in Europa nella prima metà del XIX secolo fu favorita dalla nuova percezione del mondo

---

<sup>299</sup> Janion M., Żmigrodzka M., *op. cit.*, p. 10.

<sup>300</sup> Libelt K., *Pisma pomniejszych Karola Libelta, vol. 1: Pisma polityczne*, Poznań: W Księgarni M. Kamińskiego i spółki, 1849, p. 143.

<sup>301</sup> Idem, p. 150.

e dell'Altro, che contrastava l'uniformità dell'Illuminismo e affermava per ogni nazione un'individualità separata.

Sul carattere ideologico del messianesimo polacco dell'età romantica influirono fortemente i rapporti culturali con la Francia, dove il pensiero sociale subiva una notevole influenza dei motivi millenaristico-mistici. Sebbene questi motivi non fossero esposti nel pensiero polacco, e la loro implicazione con la problematica nazionale non fosse tanto evidente, si può affermare che alcune delle idee del messianesimo polacco non erano altro che le interpretazioni delle idee francesi. Questo riguarda soprattutto l'idea di espiazione, la forza purificante e redentrice della sofferenza nonché l'idea della "nuova rivelazione", che doveva portare alla cristianizzazione della vita sociale e all'eticizzazione delle relazioni politiche<sup>302</sup>.

In qualunque modo si possano descrivere le condizioni esterne e le fonti spirituali del messianesimo come fenomeno della spiritualità in generale, si può affermare con certezza che nella Polonia del periodo successivo alle spartizioni questo fenomeno era chiaramente collegato e poi amplificato dalla condizione di non statualità del paese. Il messianesimo polacco nacque e crebbe come una forma specifica di ideologia comunitaria in reazione alla sconfitta dell'Insurrezione di Novembre e alle speranze e le delusioni della vita in esilio. Józef Ujejski già negli anni '30 del Novecento affermava: «Il senso stesso dell'individualismo nazionale si rinforzava particolarmente lì, dove mancava l'individualismo statale, facendo diventare quello nazionale l'unica forma della vita indipendente. Allo stesso modo i sogni sulla missione messianica si diffondevano più facilmente e rigogliosamente tra i popoli che in tale situazione si trovavano. Perché già l'inibizione forzata dell'attività nella vita reale, la indirizzava verso il mondo delle idee e dei sogni. La sola esistenza di una nazione che si sentiva come tale senza essere uno stato sembrava una specie di esistenza immateriale, possibile solo grazie alle speciali forze morali che garantivano l'immortalità»<sup>303</sup>.

L'idea o piuttosto la visione del messianesimo nacque nella coscienza romantica polacca come la speranza che dopo il periodo buio per il paese arriveranno i tempi della pace, sicurezza e felicità. Questa fede influenzò non solo i sentimenti ma anche la

---

<sup>302</sup> Walicki A., *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa: Instytut badań literackich PAN, 2006, p. 21.

<sup>303</sup> Ujejski J., *Dzieje polskiego mesjanizmu: do Powstania Listopadowego włącznie*, Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, 1931, pp. 20-21.

ragione, portando all'unione delle forze nella lotta per la libertà perduta. Nella sua evoluzione, l'idea del messianesimo sconfinò la visione del mondo nazionale, acquisendo caratteristiche universaliste e facendosi portatrice di valori sovranazionali. In questo contesto, la specificità del messianesimo polacco che ebbe la maggiore fioritura nel periodo tra le insurrezioni (1831-1863), sta nel fatto che alla nazione polacca fu assegnata la missione di guida nell'opera di salvare l'intera umanità. L'idea della Polonia "Cristo delle nazioni" veniva giustificata e sostenuta dalla convinzione che il popolo polacco avesse attraversato un percorso talmente duro e tragico da poter essere paragonato alla *Via Crucis* di Cristo. Le esperienze di martirio subite sarebbero in grado di portare alla redenzione, vale a dire che avrebbero permesso ai Polacchi di espiare gli errori del passato e di inaugurare un nuovo periodo storico. Anzi, avrebbero anche assegnato alla Polonia il ruolo guida delle altre nazioni verso la libertà. Secondo i paladini del messianesimo polacco «la missione della Polonia - Cristo sarebbe stata quella di sollevare l'umanità dalla caduta, far rinascere la vera fede ed estendere i principi del Vangelo alle relazioni politiche interne ed esterne. Cristo aveva mostrato all'umanità come salvare gli individui, mentre la Polonia avrebbe mostrato le vie della salvezza alle altre nazioni»<sup>304</sup>.

Władysław Tatarkiewicz nella sua *Storia della filosofia* annoverò tra i principali rappresentanti del messianesimo polacco i filosofi: Hoene-Wroński, Gołuchowski, Trentowski, Kremer, Libelt, Cieszkowski nonché i letterati Mickiewicz, Słowacki e Krasiński<sup>305</sup>. Secondo lo storico, nonostante le varie differenze, il razionalista Wroński e il mistico Mickiewicz avevano in comune la filosofia di base di stampo speculativo-metafisico e antinaturalistico, impregnata di spiritualità e mirata non solo a conoscere la verità, ma anche a riformare la vita e a riscattare l'umanità. Nell'opera di Tatarkiewicz, secondo la filosofia di Wroński, il ruolo di salvatrice lo avrebbe dovuto svolgere la filosofia stessa tramite la rivelazione della verità all'umanità, mentre secondo la filosofia di Mickiewicz l'avrebbe svolto la nazione polacca, tramite la conduzione dell'umanità alla verità. Proprio il motivo della salvezza usato da entrambi fece sì, che per questa

---

<sup>304</sup> Sepkowski A., *Utopie polskiego romantyzmu*, Piotrków Trybunalski: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1997, p. 160.

<sup>305</sup> Walicki A., *Millenaryzm i mesjanizm religijny a romantyczny mesjanizm polski: zarys problematyki*, in *Pamiętnik Literacki* LXII, vol. 4 (1971), p. 35, considera questo elenco generalizzato e non esatto. Lo storico afferma che in questo modo vengono considerati messianici quasi tutti i pensatori romantici polacchi, anche quelli che non condividevano le idee messianiche come, ad esempio, Dembowski E. o Trentowski B. Mentre dal punto di vista storico verrebbero cancellate le principali linee di divisione all'interno di questo pensiero.

filosofia fu adottato il nome di “messianesimo”<sup>306</sup>.

Nel campo letterario il messianesimo preromantico nacque dalla ricerca della “teodicea nazionale” condotta da Paweł Woronicz e mirata a trovare la motivazione storiografica della speranza. Il poeta vedeva la storia come un concatenarsi di punizioni e gratifiche concesse dalla Provvidenza al genere umano, a volte umile, altre pieno di superbia. Secondo questa visione, la Polonia avrebbe avuto tutti i presupposti di trovare, nel suo passato, la sua missione di popolo prescelto. Woronicz era convinto che il popolo polacco avesse goduto finora della protezione divina e che fosse creato per scopi superiori, basti vedere la visione tradizionale della “Polonia antemurale della cristianità”. Quindi la sua opera incentrata sulle riflessioni riguardo ai motivi di rovina della Polonia e ispirata dalla fede nel particolare ruolo che la nazione polacca avrebbe dovuto avere nei piani della Provvidenza, divenne da subito un esempio per i contemporanei. In effetti, il poeta fu proclamato dai romantici il loro patrono, nonché il precursore della rinascita della letteratura nazionale<sup>307</sup>. Comunque quell’aspetto del suo pensiero che correlava l’agire della giustizia divina con la “colpa polacca” non poteva essere accettato interamente da quei rappresentanti del messianesimo romantico polacco che consideravano la propria nazione una vittima innocente sacrificata per la libertà dell’umanità intera.

## 2.2

### **Adam Mickiewicz: Riassetto della “patria polacca” in chiave messianica**

#### 2.2.1

##### L’idea della Polonia “Cristo delle nazioni”

L’idea della Polonia innocente, “Cristo delle nazioni” venne elaborata dal vate della nazione polacca Adam Mickiewicz (1798-1855). Il messianesimo nazionale del poeta lo vediamo già agli albori della sua carriera letteraria, nel *Dziady III* (Gli Avi III, 1832) ossia *Dziady drezdeńskie* (Gli Avi di Dresda). In seguito esso trovò una chiara espressione nei suoi *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (Libro della nazione polacca e dei pellegrini polacchi, 1832), e in *Prelekcje paryskie* (Lezioni di Parigi, 1840-1844) tenute dal poeta presso il Collège de France. Quest’ultima opera fu

---

<sup>306</sup> Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, vol. 3, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1981, p. 171.

<sup>307</sup> Janion M., Żmigrodzka M., *op. cit.*, pp. 65-67.



fortemente influenzata dall'incontro del poeta con Andrzej Towiański, il teosofo, che nel 1841 nella cattedrale Notre-Dame proclamò il suo manifesto *Sprawa Boża* (Opera di Dio), una nuova e superiore èra di cristianesimo. Towiański fondò un circolo di discepoli che rimase attivo anche dopo la sua espulsione dalla Francia nel 1842. Facevano parte del circolo anche altri rappresentanti del Romanticismo polacco, tra cui Juliusz Słowacki e Seweryn Goszczyński.

Nella sua dottrina Towiański presentava lo sviluppo del mondo come il processo di ascensione a Dio delle anime, in incarnazioni sempre nuove, ponendo l'accento sull'importanza della crescita spirituale dell'individuo. Secondo la sua dottrina la strada verso l'eccellenza era segnata dal triplice sacrificio: dello spirito, del corpo e dell'azione. L'esistenza degli esseri umani invece trascorreva in costante contatto diretto con il cerchio invisibile degli spiriti immortali con i quali potevano comunicare solo pochi individui selezionati, dotati di una perfetta integrità morale. Egli stesso si considerava un emissario di Dio e cercava di trasmettere un tale senso di missione ai suoi seguaci<sup>308</sup>. Sebbene la dottrina di Towiański fosse incentrata sullo sviluppo spirituale dell'individuo, Mickiewicz se ne servì per scopi collettivi, coniugando il towianismo alle idee messianiche della propria nazione e creando il concetto della Polonia "Cristo delle nazioni".

Prima di passare all'analisi dei testi bisogna soffermarsi un attimo sulla questione stessa del messianesimo romantico. Viene spesso sottolineato soprattutto che il messianesimo di Mickiewicz, come quello di Słowacki e Krasiński, ebbe, da una parte, carattere nazionale, dall'altra religioso, quindi era un messianesimo nel senso stretto della parola, evolutosi come un concetto soteriologico e escatologico, storico e metastorico nello stesso tempo<sup>309</sup>. Secondo Rojek il messianesimo è il risultato dei tre fenomeni quali missionismo, passionismo e millenarismo<sup>310</sup>. Il millenarismo proclama la necessità di edificare il Regno di Dio sulla terra costituendo una «speranza in una trasformazione totale e radicale del mondo, l'attesa dell'arrivo di un *millennium* - un mondo privo di tutto il male esistente nel presente»<sup>311</sup>. Il missionismo presuppone che alcune nazioni svolgano, nel corso della storia, un ruolo attivo e di particolare rilevanza per il progresso

---

<sup>308</sup> Litka P., Kowalik Ł., *Polski mesjanizm romantyczny*, in *Przegląd Filozoficzny - Nuova Serie*, vol. 14, n. 1 (105) (anno 27-2018), pp. 72-73.

<sup>309</sup> Walicki A., *Mesjanizm...*, pp. 16-17.

<sup>310</sup> Rojek P., *Mesjanizm integralny*, in *Pressje*, n. 28 (2012), p. 21.

<sup>311</sup> Hobsbawm E. in Walicki A., *Millenaryzm...*, p. 25.

dell'umanità<sup>312</sup>. Il passionismo invece consiste nel riconoscere il valore speciale della sofferenza collettiva. E proprio il passionismo divenne la componente basilare della succitata formula della Polonia “Cristo delle nazioni” elaborata da Mickiewicz, che assunse un posto di rilievo nella storia del pensiero nazionale polacco<sup>313</sup>. Parlando di passionismo si tratta ovviamente della sofferenza della nazione per la perdita della patria. Vista la complessità della situazione polacca, questa formula comunque dovrebbe essere considerata in due aspetti distinti che nella realtà si sovrappongono: della Polonia martire, soggetto passivo della storia, che soffriva come Cristo, nonché della Polonia redentrice, destinata alla missione escatologica di Messia, quella di riscattare sia se stessa che tutto il mondo slavo<sup>314</sup>.

A questo punto è necessario approfondire il millenarismo e il missionismo quali componenti del messianesimo romantico polacco. Nei suoi insegnamenti Towiański riteneva che i fini nazionali dovessero dipendere da quelli religiosi, quindi persino desiderare di avere una patria terrestre contro la volontà divina sarebbe un delitto. Egli condannava fortemente l'aspirazione all'indipendenza nazionale come fine a se stessa, e invocava gli immigrati polacchi a non proseguire tale scopo. Mickiewicz, fedele agli insegnamenti del maestro, affermava: «La Polonia deve fungere da inizio del nuovo mondo, altrimenti sarebbe inutile»<sup>315</sup>. Vista in questa luce, la missione polacca sarebbe stata quella di costruire il Regno di Dio sulla terra, che non avrebbe segnato però la fine della storia dell'umanità, ma dovrebbe essere realizzato nel corso della storia<sup>316</sup>. Secondo Walicki il messianesimo religioso di Mickiewicz consisteva nella convinzione che il processo di salvezza non era stato completato e che la rivelazione di Cristo non era la rivelazione finale; che il prossimo futuro avrebbe portato un “nuovo arrivo della Parola di Cristo”, una nuova “rivoluzione nell'ordine divino”<sup>317</sup>.

---

<sup>312</sup> Rojek P., *op. cit.*, p. 39 sottolineava l'importanza della distinzione del missionismo dal concetto del popolo prescelto, il che necessitava di un diretto intervento divino. La missione di una nazione potrebbe essere spiegata in base alla sua storia, posizione geografica, carattere nazionale ecc., mentre essere il popolo eletto non doveva implicare alcuna caratteristica particolare della nazione, poiché questo ruolo, come si presumeva, dipendesse esclusivamente dalla volontà divina.

<sup>313</sup> Idem, p. 41.

<sup>314</sup> Niezgoda T., *Amalgamat Polska jako Chrystus narodów*, in *Studia Religioologica*, n. 47 (1) (2014), p. 19.

<sup>315</sup> Walicki A., *Mesjanizm...*, p. 17.

<sup>316</sup> La questione delle diverse interpretazioni del termine “millenarismo” viene approfondita in Rojek P., *op. cit.* p. 30, dove l'autore polemizza con l'affermazione di Walicki che esso descrive l'epoca finale della storia. Secondo Rojek il grande merito dei messianisti polacchi sarebbe proprio la distinzione tra due accezioni del termine: il Regno di Dio sulla terra, che può e deve essere realizzato nel corso della storia, e il Regno di Dio trascendente, che seguirà la seconda venuta di Cristo.

<sup>317</sup> Walicki A., *Mesjanizm...*, p. 236.

Alla base della visione mickiewicziana delle relazioni tra Dio e l'umanità sta non tanto la contrapposizione della fede alla ragione, presente già nella ballata *Romantyczność* (Romanticismo, 1821) risalente agli albori della sua carriera letteraria, quanto l'umanizzazione di Dio, esposta dal poeta nelle liriche di Dresda e Roma (1829-1832). Proprio nel periodo passato in quelle due città, il poeta cominciò a vivere a pieno la propria religiosità, espressa poi nella sua opera. Si tratta, però, di un sentimento religioso primordiale, più legato alla fede universale, comune a tutte le religioni, incluso il paganesimo. Questa religiosità, non la si può di certo identificare con la cristianità e con i suoi principi. Maciejewski, nel suo tentativo di dare alle liriche religiose di Mickiewicz un'interpretazione kerigmatica, supposeva che forse per il poeta «le connotazioni messianiche della “Resurrezione” erano più importanti del suo significato strettamente cristiano, considerate tali dalle prospettive della Chiesa universale. Queste prospettive nel futuro si sarebbero avvicinate alla spiritualità della nuova congregazione»<sup>318</sup>. Che la visione mickiewicziana della religiosità non aveva nulla a che fare con l'ortodossia cattolica, lo affermava anche Weintraub, ricollegandola all'ideologia dei “marinisti” russi. Secondo lo studioso, era una visione chiliastica e quindi eterodossa che annunciava la nascita di una nuova Chiesa, destinata a trionfare sui monarchi offrendo alle persone la salvezza sulla terra, costruita “sulla fama” per mano del potente “governatore della libertà”<sup>319</sup>.

Nelle liriche di Dresda, Dio fisico, incarnato, entrava nella vita dell'uomo, e lo faceva a volte in prima persona, come in *Rozmowa wieczorna* (Conversazione serale) dove si poneva come l'interlocutore dell'io lirico:

E solo di notte – in silenzio – nel tuo grembo  
Riverso la tempesta, sciolta in lacrime<sup>320</sup>,

altre volte, come in *Do Marceliny Łempickiej: w dniu przyjęcia komunii świętej* (A Marcelina Łempicka: nel giorno della prima comunione), tramite i suoi emissari:

Quindi vola giù l'Angelo, il tuo difensore  
Lindo e silenzioso come la luce della luna<sup>321</sup>,

---

<sup>318</sup> Maciejewski M., *Jeszcze o liryce rzymsko-drezdeńskiej Mickiewicza (próba interpretacji kerygmaticznej)*, in *Roczniki Humanistyczne*, vol. XXVIII, n. 1 (1980), p. 229.

<sup>319</sup> Weintraub W., *Poeta i prorok: Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982, pp. 245-246.

<sup>320</sup> «I tylko w nocy – cicho – na Twe łono / Wylewam burzę, we łzy roztopioną» (Mickiewicz, *Rozmowa wieczorna*, vv. 42-43, p. 166).

Proprio questa presenza fisica di Dio rendeva il legame tra la divinità e l'uomo ancora più reale e palpabile. In questo modo Dio venne umanizzato, diventando sia un esempio dell'atteggiamento, ragionamento e principi da imitare, sia un interlocutore capace di ascoltare e consigliare, a cui si può esporre i pensieri, le insicurezze e i dubbi più intimi<sup>322</sup>.

Un espressivo richiamo a Dio, lo troviamo nella lirica romana *Do matki Polki* (Alla madre Polacca, 1830), che traccia la previsione del futuro di un bambino, l'erede dell'*ethos* nazionale polacco. Il bagaglio di valori del giovane, fatto di libertà e patriottismo, l'avrebbe spinto verso il confronto con la potenza del despotismo. Vista l'imparità della lotta, il suo unico destino possibile sarebbe la sconfitta e l'umiliazione:

Tuo figlio sarà chiamato a combattere senza gloria  
E al martirio ... senza risurrezione<sup>323</sup>,

È forse la prima opera di Mickiewicz che evidenzia un chiaro legame del destino di Gesù con quello della Polonia, proiettato qui sul personaggio del giovane rivoluzionario. Questo legame viene amplificato dall'implicito paragone della madre Polacca con Maria di Nazareth, ma con una differenza di base: la madre del giovane combattente, nella Settimana Santa della sua maternità, potrà provare solo il dolore della crocifissione del Venerdì, senza la gioia della risurrezione domenicale. La questione polacca assume un valore universale, applicabile al mondo intero. La stessa visione apocalittica, contrassegnata dalla paura per il futuro dell'umanità, il poeta la presentava anche nel poema *Reduta Ordona* (Ridotta di Ordon, 1832)<sup>324</sup>.

---

<sup>321</sup> «Wtenczas zlatuje Anioł, twój obrońca, / Czysty i cichy jak światło miesiąca» (Mickiewicz, *Do Marceliny Lempickiej*, vv. 9-10, p. 163).

<sup>322</sup> Witkowska A., Przybylski R., *Romantyzm*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009, p. 273.

<sup>323</sup> «Syn twój wyzwany do boju bez chwały / I do męczeństwa... bez zmartwychpowstania» (Mickiewicz, *Do matki Polki*, vv. 15-16, p. 145).

<sup>324</sup> Dopart B. In Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, pp. 182-183.

## 2.2.2

### L'individualismo romantico de *Gli avi*

Per la prima volta Mickiewicz paragonò direttamente il destino della Polonia alla storia di Cristo nella terza parte di *Dziady* (Gli avi, parte III). L'opera, scritta nella primavera del 1832 a Dresda, viene considerata l'arciesempio del dramma romantico polacco. «La sua esemplarità sta, tra l'altro, nel connubio, all'interno della stessa opera, della problematica politico-storica e quella metafisica in riferimento sia a Dio che ai legami del mondo ultraterreno con il destino e l'attività dell'uomo»<sup>325</sup>. Infatti, all'interno dell'opera, il realismo viene dominato dalla visione del mondo di stampo religioso-metafisico. Questo modo di rappresentazione permette all'autore di mostrare i significati nascosti degli eventi nonché di rilevare una prospettiva metastorica della politica e della storia, in modo tale da poter influenzare l'interpretazione della realtà e l'intendimento dei suoi significati. In effetti, la comprensione della realtà si propone incompleta senza la sua componente religiosa e metafisica, che serve a evidenziare il mondo invisibile, che governa il mondo fisico. L'eccezionalità dell'approccio al mondo sovranaturale de *Gli avi* III sta nel fatto che esso entra nella vita dei protagonisti non solo nei sogni:

E il sogno? – ah, questo mondo silenzioso, sordo, misterioso,  
La vita dell'anima, non si merita essa la ricerca umana?!<sup>326</sup>

ma anche quando essi sono desti, nelle visioni che fanno oltrepassare i confini della realtà. Proprio dalle fonti metafisiche i due protagonisti de *Gli avi* parte III, Konrad nell'*Improvvisazione* (*Improwizacja*) e padre Piotr nella *Visione* (*Widzenie księdza Piotra*), cercheranno di ottenere delle notizie sui futuri eventi che coinvolgeranno il loro paese<sup>327</sup>. La *Visione di Padre Piotr* è una panoramica dell'intera storia della Polonia, del suo passato, del suo presente e del suo futuro, presentata come allegoria della Passione e di Resurrezione di Gesù. Nella parte iniziale della *Visione* appare Erode, l'incarnazione dello zar russo, impegnato nella persecuzione della gioventù polacca:

Il tiranno si sollevò – Erode! – Signore, tutta la giovane Polonia,  
Consegnata nelle mani di Erode<sup>328</sup>.

---

<sup>325</sup> Witkowska A., Przybylski R., *op. cit.*, p. 277.

<sup>326</sup> «A sen? – ach, ten świat cichy, głuchy, tajemniczy, / Życie duszy, czyż nie jest warte badań ludzi!» (Mickiewicz, *Dziady* III, Prologo, vv. 68-69, p. 132).

<sup>327</sup> Witkowska A., Przybylski R., *op. cit.*, pp. 277-278.

<sup>328</sup> «Tyran wstał – Herod! – Panie, cała Polska młoda, / Wydana w ręce Heroda» (Mickiewicz, *Dziady* III, V, vv. 5-6, p. 192).

Segue la scena del Gallo che giudica Cristo e si lava le mani, accettando la sentenza della folla. La famosa stazione della *Via Crucis* si riferisce chiaramente all'indifferenza della Francia, ritenuta il paese della libertà e alleata della Polonia, che non si oppose in alcun modo alle spartizioni:

Il Gallo non lo trovò colpevole, e – si lava le mani,  
E i re gridano: condannalo alle torture;  
Il suo sangue macchierà noi e i nostri figli<sup>329</sup>.

L'assemblea dei sommi sacerdoti a Gerusalemme che accusò Cristo simboleggia gli imperi che spartirono la Polonia. È interessante come le tre potenze furono identificate dal poeta con l'intera Europa che in piena coscienza e addirittura accettando la propria responsabilità dell'accaduto, chiede che la Polonia - Cristo sia condannata a morte:

Banditi – corrono – la presero – la mia nazione è incatenata  
L'intera Europa la trascina, si avvilita su di lei –  
«Al tribunale» – lì l'innocente viene attirata dalla folla<sup>330</sup>.

Il messianesimo de *Gli avi III* si basa sull'analogia tra la passione di Cristo che per mezzo del suo sacrificio redense il mondo, e l'innocente nazione polacca destinata ad assumere lo stesso ruolo per salvare se stessa e l'intera umanità. Ovviamente il criterio d'innocenza deve essere applicato sia a tutta la nazione che alla sua storia, senza entrare in merito della questione di quei peccati commessi nel passato che, secondo Morelowski e Woronicz, furono il motivo delle disgrazie subite dal popolo polacco (Parte I, 1.1.1). Questa linea di pensiero sulla passione si spiega razionalmente soltanto se si parte dal presupposto che Dio possa intervenire direttamente sulla storia, e che il mondo temporale non è altro che il terreno della lotta permanente del bene e del male condotto tra Dio e Satana. Una tale visione di legame tra il mondo ultraterreno e terrestre, tra il reale e il sovrannaturale, viene presentata da Mickiewicz ne *Gli avi III*, nella *Visione di Padre Piotr*, il frate Bernardino dotato di capacità di prevedere il futuro. La *Visione*, che inizia con la scena della crocifissione della nazione polacca, preannuncia l'arrivo di un "risuscitatore della patria":

È un governatore della libertà che appare sulla terra!  
Egli, sulla fama, costruirà la magnificenza  
della Sua chiesa!<sup>331</sup>.

<sup>329</sup> «Gal w nim winy nie znalazł i – umywa ręce, / A króle krzyczą: potęp i wydaj go męce; / Krew jego spadnie na nas i na syny nasze» (Mickiewicz, *Dziady III*, V, vv. 34-36, p. 193).

<sup>330</sup> «Zbójce – biegą – porwali – mój naród związany / Cała Europa wlecze, nad nim się urąga – / «Na trybunał» – Tam zgraja niewinnego wciąga» (Mickiewicz, *Dziady III*, V, vv. 28-30, p. 193).

Il nome di quel futuro salvatore viene cifrato da un misterioso numero “quaranta e quattro”:

Nato da una madre straniera, con il sangue degli eroi del passato,  
E il suo nome è quaranta e quattro<sup>332</sup>.

I numeri “quaranta” e “quattro” sono legati alla simbolica delle diverse culture e religioni, inclusa quella cristiana, nelle quali svolgono ruoli di rilevanza<sup>333</sup>.

La scena della *Visione* costituisce la «quintessenza del messianesimo di *Avi*», poiché funge da risposta al patriottismo prometeico e spavaldo espresso nell'Improvvisazione dal protagonista del dramma, Konrad<sup>334</sup>. La consapevolezza dell'immensa sofferenza della propria nazione accende in Konrad il desiderio di riscattare la Polonia, con la quale egli s'identifica:

Io e la patria siamo tutt'uno. Il mio nome è Milione - perché per il milione  
amo e soffro di tormenti<sup>335</sup>,

Konrad è l'incarnazione dell'individualismo, ben cosciente di essere un grande poeta e di avere una straordinaria forza spirituale. Questa consapevolezza di essere fuori del comune sfocia nell'orgoglio e nella presunzione, fino al punto che egli si sente essere pari a Dio stesso:

L'immortalità, io la sento, l'immortalità, io la creo  
Tu - Dio - cosa potresti fare di più?<sup>336</sup>.

---

<sup>331</sup> «To namiestnik wolności na ziemi widomy! / On to na sławie zbuduje ogromy / Swego kościoła!» (Mickiewicz, *Dziady* III, V, vv. 77-79, p. 194).

<sup>332</sup> «Z matki obcej, krew jego dawne bohaterzy, / A imię jego czterdzieści i cztery» (Mickiewicz, *Dziady* III, V, vv. 84-85, p. 194).

<sup>333</sup> Un'analisi dettagliata del numero «quaranta e quattro», la fornisce Weintraub W., *op. cit.*, pp. 240-246), riportando le tesi di Klejner, Szpotański e Saint-Martin: il «quaranta» è di particolare rilevanza sia nel Vecchio Testamento (Elia scendeva dal monte Horeb per quaranta giorni, la preghiera di Mosè si era protratta per quaranta giorni ecc.), che in quello Nuovo (Gesù digiunava per quaranta giorni, e in seguito alla risurrezione appariva ai suoi seguaci per quaranta giorni). Il numero «quattro» invece, secondo Weintraub, Mickiewicz aveva appreso da Saint-Martin, che lo considerava quale simbolo dell'individuo che funge da intermediario tra Dio e il mondo. Comunque il numero 4 è ricorrente nella simbolica religiosa. Basti pensare ai quattro corsi del fiume dell'Eden o ai quattro evangelisti. Żbikowski P. in *Renesans Poezja porozbiorowa 1793-1806: proba opisowej definicji*, in *Pamiętnik Literacki* XCIX, vol. 3 (2008), pp. 125-160 riporta che già Woronicz in *Zjawienie Emilki* (Apparizione di Emilia) parlava di un “pellegrino al quale cambiavano le vesti quattro volte”, che nel futuro avrebbe dovuto liberare i suoi connazionali dalla schiavitù e riportare la patria al suo antico splendore. Secondo Żbikowski, visto in una prospettiva storica e letteraria, il pellegrino non sarebbe altro che un presagio del «cavaliere terribile» e il «resuscitatore della nazione», che sarebbe poi stato rivelato nella visione profetica di padre Pietro.

<sup>334</sup> Walicki A., *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, 2013, p. 23.

<sup>335</sup> «Ja i ojczyzna, to jedno. Nazywam się Milijon - bo za miliony / Kocham i cierpię katusze» (Mickiewicz, *Dziady* III, II, vv. 259-261, p. 169).

Nella sua ribellione contro il Creatore Konrad si spinge oltre. Evidenziando che la sua facoltà di avere un cuore, dovuta alla condizione umana, gli permette di soffrire e di condividere la sofferenza altrui, egli si dichiara superiore all'alieno ai sentimenti Onnipotente:

Ho capito cosa sei, e come hai governato. –  
È bugiardo chi ti aveva definito l'amore, tu sei soltanto la saggezza<sup>337</sup>,

sfidandolo al sanguinoso “duello dei cuori”. Nella *Visione di Padre Piotr*, al borioso orgoglio di Konrad viene contrapposta l'umiltà cristiana del Padre Piotr:

Signore! Chi sono io di fronte a te? –  
La polvere e nulla<sup>338</sup>.

Il ruolo del frate, comunque, non è quello di condannare Konrad ma, facendogli riconoscere l'umiltà come la condizione della vera grandezza, di proteggerlo dal declino morale e di salvare la sua eccezionale personalità, alla quale forse si riferiscono i versi della *Visione* dedicati all'arrivo del “risuscitatore della patria”. Nella considerazione degli aspetti messianici dei *Dziady*, non si può sorvolare la tesi di Weintraub, secondo la quale l'estatica esclamazione di padre Piotr posta in fine dell'annuncio sull'arrivo del salvatore:

Gloria! Gloria! Gloria<sup>339</sup>,

può essere tradotta nello spirito slavofilo e chiliastico. Per definire lo “Slavo” Mickiewicz abitualmente usava il termine *Sławianin* che ancora nel XVI secolo veniva ricondotto a *sława* (gloria). Nella chiusura dell'annuncio sulla missione del “governatore della libertà” ci sarebbe quindi l'esaltazione degli Slavi. Questo significherebbe che il “governatore” avrebbe basato la propria potenza sull'identità culturale slava. Un ulteriore supporto a sostegno di questa tesi sarebbero i versi riferiti alla futura conversione di uno dei tre oppressori, quello russo<sup>340</sup>:

Guarda, ecco il soldato, moscovita, si è avvicinato di salto con una lancia,  
E ha fatto scorrere il sangue innocente della mia nazione,

---

<sup>336</sup> «Ja czuję nieśmiertelność, nieśmiertelność tworzę, / Cóż Ty większego mogłeś zrobić - Boże?» (Mickiewicz, *Dziady* III, II, vv. 54-55, p. 163).

<sup>337</sup> «Zrozumiałem, coś Ty jest, i jakieś Ty władał. - / Kłamca, kto Ciebie nazwał miłością, Ty jesteś tylko mądrością» (Mickiewicz, *Dziady* III, II, vv. 189-191, p. 167).

<sup>338</sup> «Panie! Czemu ja jestem przed Twojem obliczem? - / Prochem i niczem» (Mickiewicz, *Dziady* III, V, vv. 1-2, p. 192).

<sup>339</sup> «Sława! Sława! Sława!» (Mickiewicz, *Dziady* III, V, v. 86, p. 194).

<sup>340</sup> Weintraub W., *op. cit.*, p. 246.



Cosa hai fatto il più stupido, il più crudele degli sgherri?!  
Solo lui cambierà in meglio e Dio lo perdonerà<sup>341</sup>.

Walicki, nella sua *Filosofia del Romanticismo polacco* espone le argomentazioni di altri scienziati, non concordanti con affermazioni di Weintraub<sup>342</sup>.

### 2.2.3

#### La riflessione storiografica sul destino della Polonia e dell'umanità del periodo dell'emigrazione

Nell'autunno 1832 Mickiewicz giunse a Parigi, il centro della "Grande Emigrazione" polacca, dove pubblicò *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (Libro della Nazione Polacca e dei Pellegrini Polacchi). Il testo del *Libro*, che dal punto di vista filosofico è molto vicino a *Gli avi III*, si differenzia dal dramma di Dresda per il suo approccio anti-individualista. Infatti, il ribelle eroe solitario dotato di forza spirituale e qualità profetiche fu definitivamente congedato da Mickiewicz che nel *Libro...* si rivolge ormai al protagonista collettivo identificato nell'intera comunità degli immigrati: «Fratelli – Compagni – Soldati». Anche l'opera stessa fu presentata dall'autore come un lavoro collettivo:

Questo è il Libro della Nazione Polacca e dei Pellegrini Polacchi, non inventato, ma raccolto dalla letteratura polacca, dagli scritti, dai racconti e dagli insegnamenti dei Polacchi pii e sacrificati per la loro Patria, dei Martiri, dei Fedeli e dei Pellegrini<sup>343</sup>.

In virtù di questa linea di pensiero, la pubblicazione del *Libro* avvenne in forma anonima, nella veste grafica di un libretto di preghiera. Il testo, tradotto poi in varie

---

<sup>341</sup> «Patrz, oto żołdak Moskal z kopiją przyskoczył, / I krew niewinną mego narodu wytoczył, / Cóżże zrobił najgłupszy, najsroższy z siepaczy?! / On jeden się poprawi, i Bóg mu przebaczy» (Mickiewicz, *Dziady III*, V, vv. 52-55, p. 193).

<sup>342</sup> Walicki A., *Filozofia...*, p. 24, commentava che Weintraub, sebbene fosse cosciente che l'antirusso *Ustęp* (Paragrafo), aggiunto dal poeta alla terza parte di *Dziady*, non si accordasse con questa interpretazione, eliminò il problema dimostrando che la sua creazione risalisse al soggiorno di Mickiewicz in Russia datato agli anni precedenti, e quindi non costituiva la parte integrante della scritta nel 1832 visione profetica dei *Dziady III*. Le affermazioni di Weintraub non sono condivise da Pigoń, secondo il quale sia *Ustęp* che l'intera terza parte di *Dziady*, proveniva dalla stessa ispirazione profetica. Walicki sottolinea l'importanza della polemica tra Weintraub e Pigoń che presenta Mickiewicz in una luce non convenzionale. Se Pigoń avesse ragione, significherebbe che il messaggio più importante della terza parte di *Dziady* è un monito contro la Russia, non una visione chiliastica e un messianismo di stampo slavofilo. Una simile interpretazione sarebbe, ovviamente, condivisa dai cattolici osservanti e dai patrioti polacchi di orientamento antirusso.

<sup>343</sup> «Te są Księgi Narodu i pielgrzymstwa Polskiego, nie wymyślone, ale zebrane z dziejów Polskich, i z pism, i z opowiadań, i z nauk Polaków ludzi pobożnych i poświęconych za Ojczyznę, Męczenników, Wyznawców, i Pielgrzymów. A niektóre rzeczy z łaski Bożej» (Mickiewicz, *Księgi pielgrzymstwa polskiego*, v. 355, p. 117).

lingue, acquisì una grande popolarità in tutte le parti dell'Europa diventando una specie di Vangelo della libertà dei popoli oppressi.

L'opera costituisce una specie di manifesto politico redatto in prosa biblica, al confine tra il giornalismo e la letteratura, rivolto ai compatrioti emigrati. È suddivisa in due parti: *Libro della Nazione* e *Libro dei Pellegrini*, che terminano con la *Preghiera del Pellegrino* e la *Litania dei Pellegrini*. Il tema principale della prima parte è la riflessione filosofica sulla storia della libertà iscritta nel percorso dell'evoluzione della civiltà umana. Nella parte seconda, rielaborando il passato, il presente e il futuro, l'autore costruisce il decalogo morale con il quale invita gli emigranti polacchi a riunirsi nella realizzazione della grande missione politica della Polonia. Il *Libro* espone con chiarezza che Mickiewicz considerava la situazione europea dell'epoca come il momento di svolta per il futuro politico del mondo, in procinto di cambiamenti decisivi quali le rivoluzioni e le cadute dei regnanti. In questo contesto il *Libro* doveva servire a preparare gli emigrati polacchi al ruolo dei "soldati della libertà" nonché a rivelare il ruolo della guida assegnato alla Polonia nella creazione di un nuovo ordine nel mondo.

«Quest'opera segna il passaggio a una compiuta riflessione di tipo storiografico sul destino della Polonia e dell'umanità intera, presentando una rivelazione messianica nelle forme di una prosa poetica modellata sull'Antico e Nuovo Testamento»<sup>344</sup>. In effetti, nell'elaborazione del passato, del presente e del futuro, il *Libro* riflette la struttura triadica, coincidente con lo schema dei millenaristi: tramite l'individuazione, nel corso della storia dell'umanità, delle tre grandi epoche, divise da due avvenimenti cruciali che determinarono lo svolgimento degli eventi. La prima epoca, contrassegnata dalla libertà universale iniziale nonché dalla fede in un solo Dio seguita poi dal declino, terminò con il martirio di Gesù. Con il suo sacrificio, l'Onnipotente riscattò il genere umano, ma non riuscì a riportare l'ordine e la giustizia nella sfera politica, il che provocò un nuovo declino sfociato nelle spartizioni della Polonia e nella sconfitta dell'insurrezione di novembre. In questo contesto la morte politica della Polonia, come la morte di Gesù, non sarebbe stato altro che l'adempimento piano della Provvidenza. La missione della Polonia invece, dovrebbe essere quello di sollevare l'umanità dal declino ravvivando la fede e lo "spirito di sacrificio" ed estendendo il cristianesimo alle relazioni politiche<sup>345</sup>.

Il *Libro* costituisce l'esempio canonico del progetto del messianesimo polacco

---

<sup>344</sup> Spadaro M. in Marinelli L., *Storia della...*, pag. 218.

<sup>345</sup> Walicki A., *Filozofia...*, p. 94.

ispirato principalmente da fonti religiose, e basato sul presupposto della libertà spirituale e del sacrificio. La visione letteraria della Polonia come il Cristo delle nazioni presentata da Mickiewicz nel *Libro della Nazione Polacca e dei Pellegrini Polacchi* è sicuramente l'immagine più ampia di quella della *Visione di Padre Piotr*, considerata soprattutto la chiara dichiarazione che la passione della Polonia avrebbe avuto per le nazioni un significato simile alla passione di Cristo per l'umanità:

Perché le nazioni non saranno salvate dalla vecchia legge, ma per i meriti della nazione martirizzata, e saranno battezzate nel nome di Dio e della Libertà. E chiunque sarà così battezzato, diventerà vostro fratello<sup>346</sup>.

Il concetto della "Polonia Cristo delle nazioni" di Mickiewicz non si concentrava dunque sul valore universale della sofferenza stessa vista nell'ottica dell'analogia tra il martirio di Cristo e della Polonia. Il doloroso passato storico che aveva portato alla sconfitta politica, di per sé non potrebbe condurre la nazione polacca alla salvezza:

Perché la nazione polacca non è morta, il suo corpo giace nella tomba mentre la sua anima è scesa dalla terra, cioè dalla vita pubblica, nell'abisso, cioè nella vita domestica dei popoli che soffrono in schiavitù nella patria e all'estero, per vedere le loro sofferenze<sup>347</sup>.

La Polonia potrà diventare il protagonista del rinnovamento dell'ordine nel mondo soltanto tramite il sacrificio dell'impegno e dell'azione espresso nella lotta spirituale per la diffusione del Vangelo della libertà, condotto dai pellegrini polacchi. Solo in questo modo l'operato della nazione polacca si iscriverà in modo permanente nella storia della lotta universale tra il bene e il male e la Polonia assumerà un ruolo di rilievo tra le nazioni:

E come con la risurrezione di Cristo su tutta la terra cessarono i sacrifici del sangue, così con la risurrezione della nazione polacca, cesseranno le guerre nel mondo cristiano<sup>348</sup>.

Parlando del messianesimo del *Libro* bisogna ricordarsi che non si trattava ancora di messianesimo religioso nel pieno senso della parola, ma di messianesimo nazionale

---

<sup>346</sup> «Ale Narody zbawione będą nie przez stary zakon, ale przez zasługi Narodu umęczonego, i ochrzczone będą w imię Boga i Wolności. A kto tak ochrzcony, bratem waszym jest» (Mickiewicz, *Księgi pielgrzymstwa polskiego*, v. 296, p. 101).

<sup>347</sup> «Bo naród polski nieumarł, ciało jego leży w grobie a dusza jego zstąpiła z ziemi, to jest z życia publicznego do otchłani, to jest do życia domowego ludów cierpiących niewolę w kraju i za krajem, aby widzieć cierpienia ich» (Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego*, v. 105, p. 29).

<sup>348</sup> «A jako za zmartwychwstaniem Chrystusa ustały na ziemi całej ofiary krwawe, tak za zmartwychwstaniem narodu polskiego, ustaną w chrześcijaństwie wojny» (Mickiewicz, *Księgi narodu polskiego polskiego*, v. 108, p. 30).

ispirato dalla religione, combinato con il messianesimo dell'emigrazione. Era un fenomeno tipicamente polacco, legato al tradizionalismo espresso nell'apologia del passato nazionale. Era caratterizzato da disprezzo verso gli stranieri, con chiari accenti antifrancesi e antiebraici. La religiosità di questo messianesimo, anche se lontana ancora dall'eresia, suscitava i sospetti dei custodi della fede cattolica, soprattutto per l'idea di integrare la missione di Cristo con la missione della Polonia, cioè la salvezza trascendente con la salvezza terrena<sup>349</sup>.

Il messianesimo strettamente religioso che sovrapponeva il rinnovamento spirituale agli obiettivi nazionali in una visione universale, si presentò in tutta la sua espressività nelle lezioni di Mickiewicz al Collège de France. Considerate il documento più importante del messianesimo religioso polacco, le lezioni ragguagliano le idee del romanticismo polacco degli anni Quaranta. L'opera, nei confronti dei testi precedenti, è contrassegnata da un'evoluzione delle idee. Il messianesimo nazionale venne sostituito prima dal messianesimo slavo, poi da quello slavo-francese. Alla Francia, in qualità della "figlia maggiore della Chiesa", venne assegnato il ruolo principale nell'attuazione del dogma cristiano dell'unificazione dei popoli. Le lezioni di letteratura slava, che ad oggi risultano la più grande lacuna nella ricerca sulle opere del vate, vertono intorno a tutti e tre i punti cardinali del messianesimo, ossia l'impegno nella realizzazione del Regno di Dio, la convinzione sulla missione speciale della Polonia e il riconoscimento del valore della sofferenza. Esse contengono una visione del mondo onnicomprensiva, dove gli aspetti della vita reale vengono spiegati partendo dai concetti spirituali. Questa visione venne ottenuta tramite l'analisi della storia con il metodo interpretativo regressivo: la ricostruzione del passato avveniva in base alla sua situazione presente, consentendo la proiezione del mito nell'ambito della storia e quindi alla sua idealizzazione. Questi insegnamenti costituiscono il culmine del pensiero mickieviciano sulla missione nazionale collegata con la missione degli "spiriti superiori".

Nella concezione di Mickiewicz esistevano sia nazioni elette, sia individui eletti. In virtù della dottrina di Towiański, il poeta credeva nell'esistenza, nel mondo degli spiriti, di una struttura gerarchica, ritenendo che non tutte le persone e non tutte le nazioni

---

<sup>349</sup> Walicki A., *Filozofia...*, p. 26, sottolineava che la teologia cattolica, già al tempo di Agostino, aveva rinnegato il millenarismo dei primi cristiani, escludendo la possibilità dell'escatologia terrena, di collocare i fenomeni trascendenti nel mondo temporale.

fossero ugualmente preparate a ricevere la grazia di Dio e ad agire a suo nome<sup>350</sup>. I personaggi o i popoli prescelti, attraverso i quali le rivelazioni divine fluivano all'umanità, avevano l'obbligo morale di trasmettere agli altri le rivelazioni divine e di guidarli sulla via della salvezza. In linea con l'escatologia messianica, le lezioni di Letteratura slava vertono intorno al tema del futuro arrivo di un salvatore che riporterà i suoi seguaci alla posizione nel mondo a loro assegnata. La figura di questa carismatica guida costituisce l'asse centrale delle *Lezioni*, attorno alla quale si concentrano tutti gli argomenti da esse trattati. Il tema dell'attesa dell'arrivo del Messia era già presente nell'opera di Mickiewicz, a partire da *Gli avi III*, ma furono le *Lezioni di Parigi* a mettere in risalto la natura carismatica della potenza di questa grande guida, nata dall'unione dell'idealizzazione romantica della tradizione polacca con un postulato di forte guida individuale.

Le lezioni del Collège de France invitavano ad agire in virtù dell'idea che la salvezza dell'umanità non sarebbe dipesa da elaborate dottrine, ma dalle irrazionali azioni dettate dallo spirito. Il concetto stesso di "azione", mirata a cambiare il mondo o a riportarlo all'antico ordine, era uno dei concetti basilari dell'ideologia di Mickiewicz, che esprimeva le sue idee senza mezzi termini. Le lezioni, grazie al loro tono critico, il carattere politico, la propaganda napoleonica e gli attacchi alla Chiesa cattolica divennero molto popolari, specialmente tra i giovani. Per gli stessi motivi però esse suscitarono dei sospetti alle autorità, che sospesero il corso. Mickiewicz non scampò neanche all'ostilità della Chiesa. Infatti, gli ultimi due corsi dell'edizione francese delle lezioni al Collège de France furono inseriti da Pio IX nell'Indice dei Libri proibiti<sup>351</sup>.

## 2.3

### Juliusz Słowacki: il profetismo mistico

#### 2.3.1

#### Il concetto della Polonia "Winkelried delle nazioni"

Il dramma *Kordian* (1833) scritto per mano di un altro grande rappresentante del messianesimo polacco, Juliusz Słowacki (1809-1849), è un'immagine poetica dell'epoca,

---

<sup>350</sup> Nell'ambito del messianesimo dei polacchi Walicki (*Mesjanizm...*, p. 32) evidenzia la differenza tra il messianesimo di Mickiewicz di tipo nazionale e personale e il messianesimo di Cieszkowski, universale e impersonale.

<sup>351</sup> Walicki A., *Mesjanizm...*, p. 99.

nonché la sintesi, in chiave romantica, del destino dei rivoluzionari polacchi. L'opera doveva costituire la prima parte di una trilogia, mai portata a termine. La trama che verte sul tema della congiura dell'uccisione dello zar Nicola I durante la sua coronazione al re polacco svoltasi nel 1829 a Varsavia non è altro che una parafrasi dei preparativi e dello svolgimento dell'Insurrezione di Novembre. Il poeta, che non condivideva le visioni idealizzate della storia recente, esprimeva in quest'opera le sue opinioni nella discussione sulle questioni fondamentali della nazione polacca. Słowacki enfatizzava l'imperativo di una lotta attiva contro il male, contro l'oppressione straniera nonché contro il degrado morale e spirituale della nazione. La sua è una considerazione, piuttosto critica, del recente passato nazionale. Uno degli aspetti essenziali del dramma è la storia del protagonista, Kordian, raccolta nelle vicissitudini della sua vita e dotata di un originale simbolismo legato al destino dell'individuo e della nazione polacca.

Con la sua poetica, espressa nelle trame frammentate e incompiute, *Kordian* corrisponde appieno alle tendenze dell'epoca romantica. L'azione si svolge nell'arco temporale di ventinove anni, in diversi luoghi geografici e su più piani: personale, storico e metafisico, che si intrecciano e si sovrappongono. L'effetto del mistero e del surreale dell'opera venne ampliato da un'eccezionale ricchezza dei mezzi linguistici. Słowacki aveva scoperto le grandi potenzialità della lingua polacca, della quale fu un eccezionale maestro. Si dedicava alla creatività linguistica fino al punto che le sue opere acquisivano una tale ricchezza di significati che permetteva di collocarle nelle varie configurazioni intellettuali<sup>352</sup>.

*Kordian* è il dramma più rilevante e compiuto del periodo giovanile dell'attività letteraria del poeta. Pubblicato in forma anonima, a volte veniva attribuito a Mickiewicz. Tradizionalmente esso viene interpretato come una replica poetica a *Gli avi III* di Mickiewicz, e indubbiamente si possono trovare numerosi punti di contatto tra le due opere<sup>353</sup>. Di sicuro le idee contenute in *Kordian* costituiscono un'acuta polemica con

---

<sup>352</sup> Szymanis E., "*Kordian*" z perspektywy filozofii genezyjskiej, in Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza, vol. XXXIV (1999), p. 54.

<sup>353</sup> Władysław Mickiewicz, figlio del poeta, nella biografia del padre descrive Słowacki come un uomo presuntuoso con la volontà di competere, poiché invidioso della fama e del successo letterario di Adam. Ad esempio, Tarnowski individua il motivo della stesura di *Kordian* in desiderio di sconfiggere gli *Avi* (Bąk M., *Twórczy lek Słowackiego: antagonizm wieszczów po latach*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2013, pp. 15-16). Ujejski, nell'introduzione all'opera stessa, afferma che l'ispirazione di *Kordian* è stata fortemente alimentata dal desiderio di avviare una polemica con Adam Mickiewicz. Słowacki, nella lettera alla madre del 1883 scriveva che la pubblicazione dell'opera in forma anonima «renderà più equa la polemica con Adam» (Cfr. Słowacki J., *Kordjan, część pierwsza*

quelle de *Gli avi*. L'opera di Słowacki possiede una struttura drammatica simile a quella de *Gli avi*, ma se ne differenzia sostanzialmente. La prima differenza di fondo riguarda la visione del poeta del ruolo della Polonia nella storia e la rilevanza della sua sofferenza per il futuro. L'altra si riferisce al tipo della mistica conversazione, della resa dei conti, del protagonista.

A differenza di Konrad de *Gli avi III*, Kordian non conduce un dialogo metafisico con Dio, affrontando il tema del senso della storia e del diritto dell'uomo di influire sul suo percorso. La resa dei conti del protagonista avviene dentro la sua malinconica anima, e quindi l'unico che gli possa impedire di partecipare attivamente agli eventi della storia per cambiarla è il suo stesso senso morale. Una volta messa a tacere la coscienza, il protagonista sarebbe pronto per passare all'azione. Il visionario Kordian, ambizioso e sensibile, è alla continua ricerca di un significato del mondo. È un eroe romantico, seguito dal poeta nelle fasi del suo percorso verso la maturità. Similmente al mickieviciano Konrad, nel momento dell'ispirazione anche lui esprime il proprio desiderio di avere il "governo delle anime":

Posso riempire il mio cuore della forza del sentimento,  
Per far sì che essa si diffonda nella folla  
E riempra i cuori fino all'orlo,  
E scorra come un fiume fino ai troni - per rovesciarli?<sup>354</sup>.

Si tratta però di un'aspirazione momentanea che il protagonista attribuisce al contatto ravvicinato con la natura, poiché ben presto si rende conto che ciò che lui rappresenta non è abbastanza per ispirare il popolo:

No, serve una grande ispirazione dalla terra o dal cielo<sup>355</sup>.

Questa formula associa il destino della Polonia a Arnold Winkelried, il leggendario eroe svizzero che per avallare la vittoria del proprio esercito sacrificò la vita. L'esclamazione di Kordian, accanto a quella mickieviciano di *Polonia Cristo delle nazioni* assumerà da allora, nella storia della cultura polacca, un ruolo simbolico. Quest'enunciazione, già all'inizio del '900 trovava, tra gli studiosi della letteratura

---

*trylogii: Spisek koronacyjny*, Chicago: Dziennik związkowy Zgoda, 1945, p. 1). Stanisiz invece afferma in riferimento a Słowacki la tesi di Rudler che «solo un poeta di basso livello scrive un'opera perché un altro aveva scritto qualcosa di simile. Una cosa del genere ai grandi poeti non succede» (Stanisiz M. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, p. 222).

<sup>354</sup> «Mogęz siłą uczucia serce moje nalać, / Aby się czuciem na tłumy rozciekło / I przepęniło serca nad brzegi, / I popłynęło rzeką pod trony - obalać?» (Słowacki, *Kordian*, Atto II, vv. 257-260, p. 56).

<sup>355</sup> Idem, p. 57. (*Kordian*, Atto II, v. 290): «Nie - myśli wielkiej trzeba z ziemi lub z błękitu».

polacca, diverse interpretazioni, che portavano alla conclusione che l'unica differenza tra due frasi sta nella forma del sacrificio per le nazioni. Quindi con il tempo le discrepanze del significato cominciarono a sembrare sempre più piccole per far sì che alla fine entrambe le espressioni furono considerate identiche<sup>356</sup>.

Secondo Kijas invece tra due frasi c'è molto di più che una differenza formale visto che Słowacki combatteva in *Kordian* una feroce polemica con Mickiewicz, attaccando soprattutto il suo messianesimo. Lo studioso diede un'importanza basilare al fatto che mentre Cristo era un Dio, Winkelried era solo un uomo, quindi la Polonia che per Mickiewicz si presentava come un essere divino, per Słowacki era invece soltanto come un essere umano. Non sarebbe quindi risorta dopo tre giorni poiché la morte poneva fine alla sua missione. Sulla via di questo ragionamento, si possono vedere le differenze fondamentali nelle visioni del presente e del futuro della Polonia dei due poeti: per Mickiewicz era una nazione ideale, innocente, composta da individui gloriosi e onesti, mentre la società di Słowacki era composta da persone deboli, anche se di cuore nobile, timide oppure insicure, che si rassegnavano al destino dell'assoggettamento. Secondo il concetto di Mickiewicz la disfatta dell'insurrezione fu il prezzo per un posto speciale nella storia, mentre secondo Słowacki la sconfitta fece della Polonia una vittima, senza garantirle nulla in cambio. Riassumendo quindi si può concludere che lo slogan *Polonia Winkelried delle nazioni* fosse un'opposizione alle idee messianiche di Mickiewicz contenute nel concetto di *Polonia Cristo delle nazioni*<sup>357</sup>. Rendendo Winkelried un simbolo del destino nazionale, Słowacki mostrò che la sua proposta storica era fondamentalmente diversa dal messianesimo di Mickiewicz. «Perché la Polonia è una peccatrice malvagia, che rimane sotto la protezione dell'inferno e, sebbene sia morta, sacrificandosi per la libertà delle nazioni, non avrà diritto alla risurrezione»<sup>358</sup>.

Leggendo *Kordian* nel contesto della tarda filosofia di Słowacki, si possono trovare

---

<sup>356</sup> Cfr. Kijas J., *Polska Winkelriedem narodów: (na marginesie M. Kridla "Antagonizm Wieszców")*, in *Pamiętnik Literacki*, vol. 22/23, n. 1/4 (1925/26), pp. 457-458. Per Pochmarski essa trasmette l'idea di un sacrificio eroico, in contrapposizione a quella di Cristo, da martire. Ujejski equipara l'idea di winkelriedismo allo slogan dell'Insurrezione di Novembre, secondo il quale la Polonia, con la sua morte, avrebbe dovuto spianare la strada alle nazioni per sconfiggere i tiranni. Kleiner, non attribuendo neanche lui alla Polonia il ruolo del martire religioso, la considera un cavaliere, che avrebbe dovuto aprire la strada alle aspirazioni rivoluzionarie dei popoli. Infine Kridl, dopo aver dimostrato che Mickiewicz non predicava l'idea del martirio passivo o sacrificale, giunge alla conclusione che tra i due slogan: *Polonia Cristo delle nazioni* e *Polonia Winkelried delle nazioni* non ci sia una differenza sostanziale poiché esse costituiscono solo due diverse trasposizioni poetiche dello stesso concetto.

<sup>357</sup> Kijas, *op. cit.*, pp. 459-460.

<sup>358</sup> Idem, p. 460.



in esso le premesse del pensiero articolato nell'ultima fase della sua carriera. Già nella prima scena l'autore creò un universo simbolico in cui il mondo temporale, fatto dai personaggi vivi e attivi sull'arena nazionale, venne integrato con il sovrannaturale, ma appartenente soltanto al Regno del male. Anche tramite la sfilata degli spettri dei capi inetti dell'insurrezione, vista con gli occhi della coscienza di Kordian, e proiettata sul piano universale in un momento cruciale della storia, l'autore creò una visione di confronto tra il senso morale e il senso del dovere ispirato dal male, architettata da Satana.

### 2.3.2

#### La creatività del poeta nell'ambito del pensiero mistico

Słowacki, fu anch'egli membro del circolo dell'*Opera di Dio*. Sebbene rimanesse sotto l'influenza di Towiański per un periodo abbastanza breve, poiché ben presto si presentarono degli attriti e dei conflitti che si conclusero con il ritiro del poeta dal circolo, le idee del teosofo ebbero un'influenza rivoluzionaria sull'opera del poeta. «Il momento in cui Słowacki cedette all'influenza di Towiański, e ancor più chiaramente il momento in cui, lasciato il maestro, iniziò a tessere egli stesso la sua dottrina mistica, costituisce una svolta nella sua vita. E la svolta spirituale si riflette nella svolta creativa»<sup>359</sup>. Insomma fu Towiański a rendere Słowacki un uomo ferventemente religioso, il che si traduceva in un grande aumento delle sue potenzialità creative. Nelle teorie di Towiański, Słowacki aveva trovato la conferma delle sue intuizioni poetiche. La caratteristica più significativa delle opere di Słowacki relative all'epoca dell'*Opera di Dio* e ad essa posteriore è la verità interiore, che nella produzione poetica precedente mancava. Per questo motivo Mickiewicz definiva la poesia di Słowacki come «una Chiesa senza Dio», mentre Krasieński gli consigliava di «gettare le basi di granito sotto gli arcobaleni»<sup>360</sup>.

Il motivo per il quale Słowacki si allontanò dal circolo di Towiański fu probabilmente la sua necessità di sentirsi indipendente, derivante dall'antica tradizione polacca di stampo quasi anarchico. Il messianesimo di Słowacki era correlato alla nozione di libertà di tutti gli esseri umani, in riferimento all'ambito sia nazionale che individuale. Secondo le idee del poeta, in un sistema politico corretto ogni individuo

---

<sup>359</sup> Pawlikowski J., *Studia nad Królem Duchem. Cz. 1, Mistyka Słowackiego*, Warszawa: Wydawnictwo Jakuba Morkowicza, 1909, p. 3.

<sup>360</sup> Idem, p. 4.

dovrebbe cercare la propria strada, e in caso di conflitto con la comunità, avrebbe diritto di esprimere la sua opinione contraria, allo stesso modo che facevano i polacchi usando il *liberum veto*. La libertà individuale, quindi, non dovrebbe essere limitata dalle gerarchie artificiali imposte dall'alto, ma la nazione dovrebbe essere guidata dagli "spiriti superiori" dotati di una naturale forza interiore. Questa dottrina, che trae le sue origini negli insegnamenti di Towiański, veniva condivisa anche da Mickiewicz<sup>361</sup>.

L'ultimo periodo dell'attività poetica di Słowacki rimaneva strettamente legato alla sua creatività nell'ambito del pensiero mistico. Essa verteva, sia spiritualmente che per i temi trattati, intorno alla nuova visione del mondo del poeta. Słowacki affrontava le questioni del passato storico, della lotta per la liberazione nazionale, e delle cause della sottomissione della Polonia, non evitando però dei temi esistenziali universali. Sarebbe impossibile dividere la sua produzione letteraria tra le opere di carattere solo poetico e solo filosofico, poiché la filosofia e la poesia sono inseparabili, componendosi in un tutt'uno. «Il punto di partenza, la pietra auspicale di quest'attività, lo costituisce l'opera, nella quale è deposta la rivelazione della nuova fede, *Genezis z Ducha* (Genesi dello Spirito, 1844-1846)»<sup>362</sup>. *Genesi dello Spirito* è un trattato poetico sulla creazione della natura, presentato nella forma di una riflessiva conversazione con Dio. Nel tempo stesso è anche una descrizione dell'esperienza personale del poeta, un tentativo di elaborare e superare un forte conflitto interno dovuto alla difficile condizione di essere un cittadino europeo del tardo Romanticismo. Nell'opera Słowacki formula alcune teorie fondamentali per la sua mistica, essenziali per spiegare il senso dell'intera esistenza. La tesi prioritaria, posta nella chiusura dell'opera, afferma che

tutto è creato dallo Spirito e per lo Spirito, e niente esiste per uno scopo carnale<sup>363</sup>,

il che nega la possibilità di presenza della casualità o del caos nei processi creativi e vitali, che avrebbero regolato l'intero ciclo dell'esistenza del mondo. Il poeta applica lo stesso principio anche all'uomo visto come una creazione della storia:

Perché nella storia dell'umanità si ripeté come in uno specchio l'intera storia della creazione dello Spirito<sup>364</sup>.

---

<sup>361</sup> Litka, Kowalik, *op. cit.*, p. 74.

<sup>362</sup> Pawlikowski J., *op. cit.*, pp. 28-29.

<sup>363</sup> «wszystko przez Ducha i dla Ducha stworzone jest, a nic dla cielesnego celu nie istnieje...» (Słowacki J., *Genezis z ducha*, p. 53).

<sup>364</sup> «Albowiem w historii ludzi powtórzyła się jak w zwierciadle cała historia ducha w przyrodzeniu» (Słowacki J., *Genezis...*, p. 29).

Un'altra opera di rilievo che esprime il pensiero mistico di Słowacki molto affine alla *Genesi dello Spirito* è il poema epico istoriosofico *Król Duch* (Re Spirito), rimasto incompiuto. Le opere mistiche di Słowacki, difficilmente comprese dai lettori a lui contemporanei, anticipavano l'epoca per la loro concezione di relatività in riferimento alle nozioni finora ritenute invariabili quali lo spazio, il tempo, l'esistenza o la materia. Infatti, all'interno di esse si incrociano, interferendo tra loro le varie dimensioni, mondi e periodi storici. Le categorie centrali per il concetto della genesi di Słowacki sono: la sofferenza, il sacrificio e la morte. Nella *Genesi dello Spirito* e nel *Re Spirito*, l'evoluzione dello spirito avviene tramite la sua incarnazione in forme sempre più perfette, a condizione dell'annientamento delle forme precedenti e meno perfette, poiché la forma funge soltanto da mezzo di azione dello spirito. Mentre le grandi civiltà e nazioni sarebbero crollate in seguito al rifiuto da parte dello Spirito, perché già sfruttate e quindi non necessarie<sup>365</sup>.

Nell'ambito delle indagini sulle opere mistiche di Słowacki, non si può tralasciare la questione di come si può conciliare la fede patriottica di Słowacki con l'apparente minimizzazione della causa nazionale, facendo della nazione non l'obiettivo finale, ma uno dei gradi nella gerarchia della genesi, sollevata da Kowalczykowa. Come risposta, la studiosa propone due ipotesi contraddittorie tra loro. Secondo la prima, indagando alle origini del cristianesimo il poeta era così immerso nelle ricerche mistiche da tralasciare le questioni nazionali. La seconda possibilità invece è riferita alla teoria di Towiański basata sulla convinzione interiore dell'individuo superiore che trasmette la conoscenza rivelatagli dall'alto. Secondo la visione della genesi di Słowacki, l'esistenza della Polonia sarebbe certa, poiché è l'intero sistema cosmico, tramite la sua esistenza e storia, a dimostrare che la Polonia deve risorgere. Un successivo miglioramento dello spirito, quindi, può avvenire soltanto attraverso la Polonia. Vista in questa luce, l'idea della liberazione nazionale non venne a mancare, proprio perché l'intera visione mistica del mondo sostenne la fede nell'imminente liberazione della patria<sup>366</sup>.

---

<sup>365</sup> Szymanis E., *op. cit.*, p. 49.

<sup>366</sup> Kowalczykowa A., *O "Genezis z Ducha"*, in *Pamiętnik Literacki* LXI, vol. 1 (1970), pp. 159-160.

### 2.3.3 Temi e immagini dell'Ucraina

Juliusz Słowacki nacque in Ucraina, in Volinia, e lì trascorse la sua infanzia, il che influì notevolmente su tutta la sua opera, permeata dai temi, motivi e climi ucraini. Sebbene successivamente il poeta per molti anni avesse vissuto all'estero, manteneva sempre vivo il rapporto con la patria, identificata nella sua terra nativa, nella sua storia e cultura, e nel suo *ethos*. Vista la ricorrenza dei temi e degli scenari ucraini in tutta l'opera di Słowacki, il poeta spesso viene considerato quale l'ultimo nonché il più significativo rappresentante della "scuola ucraina"<sup>367</sup>. In effetti, l'interesse per l'Ucraina si manifestava già nei suoi primi tentativi letterari, per raggiungere l'apice verso la fine degli anni '30, quando i temi e i motivi ucraini divennero più frequenti, assumendo spesso un ruolo primario. Słowacki ricordava con nostalgia la terra ucraina, quindi molti dei paesaggi rustici contenuti nelle sue opere furono modellati su quadri impressi nella sua memoria. Il fatto che Słowacki riprendesse nella sua attività poetica i temi ucraini fu soprattutto l'espressione della coscienza identitaria del poeta, che considerava l'Ucraina con le sue usanze e tradizioni quale la sua "piccola patria". «Può sorprendere e meravigliare che Słowacki, che conosceva la "Scozia polacca" per l'esperienza in modo minore di molti dei suoi contemporanei, abbia creato nella sua poesia una delle visioni dell'Ucraina più belle, artisticamente più ricche, più ponderate e originali di tutta la cultura polacca»<sup>368</sup>. Le immagini dell'Ucraina nella produzione del poeta sono complesse e piene di contraddizioni, e quello da lui presentato è un paese idilliaco da una parte e crudele dall'altra. Il poeta sviluppava con maestria l'idealizzato mito cosacco, accostandolo a un quadro di distruzione del vecchio ordine della *Rzeczpospolita*. L'Ucraina di Słowacki, in linea con le idee diffuse nella Polonia dell'epoca, appariva come un'area di azione di due poteri contrapposti del bene e del male, presentandosi così particolarmente attraente per i lettori. Secondo molti critici, l'attività poetica di Słowacki potrebbe essere suddivisa in tre periodi, il primo dei quali era caratterizzato dall'affascinamento del tema ucraino, le opere del secondo erano contrassegnate dal folclore e piene di reminiscenze della terra di giovinezza, il terzo periodo invece era

---

<sup>367</sup> La spiegazione del termine "scuola ucraina" è contenuta nel cap. 1.5.1.

<sup>368</sup> Kwapiszewski M., *Późny romantyzm i Ukraina. Z dziejów motywu i życia literackiego*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2006, p. 26.

dedicato all'Ucraina cosacca<sup>369</sup>.

Le opere del primo periodo erano per lo più ambientate in terre ucraine oppure trattavano un tema attinente alla vita del popolo ucraino, e spesso, a parte il titolo, non avevano tratti caratteristici della poesia popolare<sup>370</sup>. Una delle prime espressioni del legame sentimentale con le terre ucraine fu la *Dumka*<sup>371</sup> *ukraińska* (*Dumka* ucraina, 1826) che, secondo l'opinione di Kleiner, oltre alla tristezza, non conteneva comunque niente di personale<sup>372</sup>. L'opera rappresenta una visione dell'Ucraina vasta e deserta, impregnata di tristezza, malinconia e silenzio, introdotta nella letteratura polacca da Malczewski in *Maria* (vedi 1.5.2):

... intorno  
Le steppe tristi - i campi vuoti,  
Ricoperte dalle erbe selvatiche.  
Le erbacce, i biancospini e gittaioni.  
Il vento scuote l'erba rigogliosa  
E freme cupamente nella steppa<sup>373</sup>

La nostalgia del paese nativo trovava la sua espressione nelle numerose poesie nonché nel poema *Godzina myśli* (Ora di riflessione, 1832-33). Nelle opere successive Słowacki si allontanava dai paesaggi della nativa Volinia, rivolgendo la sua attenzione verso le steppe e verso il Cosaccato. Al tema cosacco egli dedicò alcune opere, tra cui le più rilevanti sono: il romanzo poetico in sei canti *Żmija* (Serpe, 1831), la tragedia *Mazepa* (1839), il poema digressivo *Beniowski* (1841) nonché i drammi poetici *Samuel Zborowski* (1844) e *Sen Srebrny Salomei* (Sogno d'argento di Salomea, 1844). Prima in *Beniowski* e successivamente nel *Sogno d'argento di Salomea*, appartenenti alla terza fase dell'opera di Słowacki, il poeta affrontava una delle pagine più buie dei rapporti polacco-ucraini, la dolorosa vicenda del 1768 detta *Rzeź humańska* (Strage di Uman')<sup>374</sup> ossia la *Kolijivščyna*. Si trattava della sanguinosa pacificazione della ribellione contadina, che

<sup>369</sup> Szumlańska N., *Trzy wizje Ukrainy w dorobku poetyckim Juliusza Słowackiego*, in *Ukrajins'ka polonistyka*, vol. I, (2004), p. 208.

<sup>370</sup> Idem, p. 208.

<sup>371</sup> Cfr. Busel V. (a cura di), *op. cit.*: La canzone popolare ucraina e polacca (lirica o epica), spesso di natura malinconica.

<sup>372</sup> Klejner J., *Juljusz Słowacki: dzieje twórczości*, vol. 1-4, Lwów, Warszawa, Kraków: Wydawnictwo Zakładu narodowego im. Ossolińskich, 1924, vol. 1, p. 18.

<sup>373</sup> ...dokoła / Smutne stepy - puste pole, / Na niem dzikie rosną zioła. / Chwasty, głogi i kąkole. / Wicher bujną trawą miota / I ponuro w stepie szumi (Słowacki J., *Dziela wszystkie: Duma ukraińska*, vol. VIII, vv. 101-105, p. 35).

<sup>374</sup> Questo termine è alla base di una discussione storiografica di cui in Srogosz T., *Humańska rzeź, humańska tragedia czy humańskie zwycięstwo*, in *Istoryčnyj archiv. Naukovi studiji*, n.14 (2017), pp. 134-139.

annientava il desiderio di libertà del popolo ucraino e segnava la fine del mito dell'unità polacco-ucraina creato dalla letteratura romantica. Questo mito, che considerava l'Ucraina "la Scozia polacca", non poteva essere accettato dal suo popolo. Słowacki comunque, nelle sue opere, più degli altri romantici polacchi, cercava di capire e di affrontare le problematiche del conflitto polacco-ucraino.

Il primo poema che Słowacki aveva ambientato in Ucraina, creando il suo mito poetico del mondo cosacco è *Żmija. Romans poetyczny z podań ukraińskich, w sześciu pieśniach* (Vipera, Il romanzo poetico dalle cronache ucraine, in sei canti, 1831). Come diceva l'autore stesso, la trama del poema è il frutto dell'immaginazione. Il protagonista è l'etmano cosacco, un uomo dalla doppia identità. *Żmija*, un turco che fingeva di essere un cosacco, per realizzare la sua vendetta personale tradì sia i Turchi che i cosacchi, per poi morire tragicamente, ucciso in un duello. Comunque il valore particolare di quest'opera sta nel fatto che in esso l'autore riuscì a combinare abilmente le due maggiori tendenze di esotismo presenti nel romanticismo polacco, cioè l'orientalismo e il cosaccato. Gli eventi si intrecciano con le descrizioni dei paesaggi dell'Ucraina, poiché la vita, la coscienza, e il sistema dei valori dei cosacchi restano in stretto collegamento con la natura. L'opera comincia da una fiabesca descrizione della natura, scintillante di colori e pulsante di vita, che contiene però un'enunciazione di distruzione:

Czertomelik è un bellissimo panorama,  
I ruscelli del Dnipro avevano ritagliato cento isole,  
La betulla si bagna in ogni ruscello,  
Si sente il fruscio delle canne, il canto dell'usignolo.  
E quando le acque alzate in primavera  
Inondano tutte le isole intorno,  
Le corone degli alberi sono ancora visibili sopra l'acqua,  
Come se fossero i giardini incantati delle ninfee.  
Agitano con i rametti l'acqua blu,  
E l'usignolo canta nei ramoscelli,  
E le betulle fremono, ma sopra di loro  
Si alzano le onde e gli alberi scompaiono.  
Il Dnipro rumoreggia selvaggiamente, quando nel suo grembo  
Affonderanno in primavera cento isole verdi<sup>375</sup>.

Dalle descrizioni apparentemente idilliache di *Żmija* traspare già l'immagine della

---

<sup>375</sup> Piękny to widok Czertomeliku, / Sto wysp przerznięty Dniepru strumienie, / Brzoza się kąpie w każdym strumyku, / Słysząc szum trzciny, słowika pienie. / A kiedy wiosną wezbrane wody / Zaleją wszystkie wyspy dokoła, / Jeszcze nad wodą widać drzew czoła, / Jakby rusałek cudne ogrody. / Gałązką mącą wodne błękity, / I jeszcze słowik w gałązkach śpiewa, / I szumią brzozy, lecz nad ich szczyty / Wznosi się fala i nika drzewa. / Dziko Dniepr szumi, gdy w jego łonie / Sto wysp zielonych wiosną zatonie (Słowacki J., *Dziela*, tom I, Canto I, vv. 1-14, p. 251)

malinconica e triste steppa, che nell'opera successiva di Słowacki, *Wacław* (1839), si ripresenterà come una grande e triste distesa, segnata dalle croci e dai tumuli. È un territorio pieno di contrasti, deserto e silenzioso soltanto in apparenza:

Nelle steppe ucraine sibilano le vipere,  
Sta procedendo il funerale nero con le fiaccole,  
E dietro il funerale ulula un vento terribile (...)  
Quando arriva la bara, da ogni tomba  
Scatta in cielo una colonna di fuoco.  
È già passata ed è ancora rosso  
Tutti i tumuli in Ucraina sono in fiamme  
E discutono a voce bassa del funerale.  
La steppa è in agitazione, mentre nel cielo c'è il silenzio.  
Nella terra dei tumuli c'è lo strepito di cadaveri,  
Perché tra di loro si è ritrovato il cadavere di Wacław<sup>376</sup>.

In *Wacław* la tradizione si incarna nelle visioni della steppa, colma di segni del passato nazionale. «Le tombe, le croci e i tumuli nascondono le ceneri dei cavalieri che combattono tra loro l'uno contro l'altro; c'è un'atmosfera di ribellione sanguinosa e di odio, ma anche un'atmosfera di silenzio prima della tempesta, di desiderio e di speranza. La voce dalla tomba è la voce della vita, mentre il sogno è un sogno di transizione, è l'attesa»<sup>377</sup>.

Una particolare attenzione andrebbe prestata a una delle migliori tragedie di Słowacki, *Mazepa*, dedicata al famoso capo cosacco. L'opera racconta una storia d'amore e di tradimenti, nella quale il giovane paggio si trovò immischiato, prima di diventare l'etmano, alla corte del re polacco Giovanni II Casimiro. La storia è piena di intrighi che coinvolgono tutti i personaggi, scaturendo nelle gelosie, cospirazioni e sanguinose vendette.

Nel testo dell'opera, uno sguardo più attento lo meriterebbe il rapporto del futuro etmano con il re Giovanni II Casimiro. Per difendere la reputazione del regnante che si era perso dietro il fascino di una donna sposata, Mazepa metteva a repentaglio il proprio buon nome e la propria vita. Comunque il paggio restava fedele al suo padrone, sebbene non fosse d'accordo con le sue azioni. Per tutto il tempo, il giovane conduceva con il re

---

<sup>376</sup> Po ukraińskich stepach syczą żmije, / Pogrzeb się czarny z pochodniami wije, / A za pogrzebem groźny wicher wyje (...) / Z każdej mogiły ognista kolumna / Wytryska w niebo, gdy nadchodzi trumna. / Już przeminęła, a jeszcze czerwono / Wszystkie kurhany w Ukrainie płoną / I rozmawiają cicho o pogrzebie. / Gwar na tym stepie, a cisza na niebie. / W ziemi grobowej głucha trupów wrzawa, / Bo między nimi stanął trup Wacława (Słowacki J., *Trzy poemy: Wacław*, I, vv. 955-958, 960-968, pp. 78-79).

<sup>377</sup> Lasecka, *A step - koń - Kozak - ciemność - jedna dzika dusza: Ukraina w powieści poetyckiej* in *Prace Polonistyczne/Studies in Polish Literature*, vol. 40, (1984), p. 205

una lotta interiore, che non emerse mai in superficie, poiché Mazepa criticava Giovanni II Casimiro soltanto nei suoi pensieri. D'altronde però, dal testo dell'opera emerge chiaramente, che il paggio non rispettava ormai la distanza che lo divideva dal re. «Forse la parte più importante dell'opera è il duello interiore con il regnante, poiché Mazepa cercava di raggiungere il suo calibro per diventare l'etmano ucraino»<sup>378</sup>. Tra tutti i protagonisti dell'opera, l'unico con il quale Mazepa non si mise apertamente in contrasto fu proprio il re. E tra tutti gli antagonisti di Mazepa fu solo il re a sopravvivere.

Che il diavolo prendesse questo meschino!  
Che va in giro al chiaro della luna nel mantello del paggio  
E si gela sotto le finestre - e seduce le donne!...  
Ortodosso! maledetto Ortodosso! nauseante!  
Eppure ieri gli ho strappato il capello grigio,  
Aspetta! La prossima volta non mi coglierai così facilmente.  
È vero che gli sta bene il mio cappotto,  
Potrebbe anche aprirgli la finestra<sup>379</sup>.

Nel periodo della permanenza di Słowacki in esilio, un significato del tutto particolare l'assumeva la scena finale del dramma, quella che annunciava che il giovane veniva legato a un cavallo:

Lo prendono - lo legano, - Questa è la mia vendetta sul nemico!  
Le corde si sono impigliate nella carne... il cavallo farà a pezzi il corpo<sup>380</sup>.

Contrariamente alle previsioni di uno dei protagonisti, il Voivoda, il cavallo non avrebbe fatto squartare il corpo del giovane, ma lo avrebbe portato al galoppo nella steppa, dove Mazepa avrebbe successivamente acquisito la carica di etmano. Questo simbolo romantico della corsa verso il proprio destino correlato al tramandato dal popolo mito di Mazepa fece sì, che l'espressività del fervore della corsa, della libertà e della volontà di vivere superassero la violenza, l'apatia e la morte<sup>381</sup>.

In *Mazepa*, Słowacki descriveva il protagonista della storia ucraina, quasi ignorato

---

<sup>378</sup> Ziemia K., "Mazepa" Juliusza Słowackiego jako dramat mimetycznego pragnienia, in Pamiętnik Literacki C, n. 3 (2009), p. 79.

<sup>379</sup> Niech djabli wezmą tego grzyba! / Jemu to w pazia płaszczu po księżycu chodzić / I pod oknami marznąć - i niewiasty zwodzić!... / Ortodoksus! przeklęty Ortodoksus! ckliwy! / Wszak jeszcze wczora włos mu wyrwałem siwy, / Poczekaj! Drugi raz mnie nie złapiesz tak snadnie. / Dalibóg że mu w moim płaszczu bardzo ładnie, / Gotowa jeszcze okno otworzyć (Słowacki J., *Mazepa: tragedia w pięciu aktach*, atto I, vv. 269-276, p. 24).

<sup>380</sup> Biorą go - wiążą, - To mi to zemsta nad wrogiem! / Sznury się w mięso wpiły ... koń ciało roztarga, - (Słowacki J., *Mazepa...*, atto V, vv. 1200-201, p. 106).

<sup>381</sup> Ziemia K., *op. cit.*, p. 69.



nell'opera poetica di Ševčenko<sup>382</sup>, in modo fantasioso, che non rispecchiava affatto la realtà. Il futuro etmano appariva quindi come un cavaliere senza macchia, coraggioso, nobile e leale, spiritoso e affascinante, pieno di fantasia e malinconia interiore. In questo modo Słowacki fece sì che i difetti degli altri personaggi del dramma, soprattutto della nobiltà polacca, descritta come pigra, ottusa e concentrata sulle questioni futili, si presentassero con una maggiore visibilità. Insomma, il poeta giudicava con criticità il passato politico della Polonia e le usanze della nobiltà, e idealizzava la “sua” Ucraina, popolandola di fantasmi letterari<sup>383</sup>.

In *Beniowski* invece Słowacki descriveva le avventure di un nobile polacco che viveva nelle terre ucraine, in Podolia. Il protagonista, per l'effetto della vita dispendiosa che conduceva, perse i suoi possedimenti. Di conseguenza gli venne negata la mano della sua amata, Aniela, appartenente all'aristocrazia. Privato dei beni e dell'amore, Beniowski si gettò nel vortice degli eventi storici. Egli decise di aderire alla Confederazione di Bar, ma gli avvenimenti lo gettarono in Crimea, a chiedere al khan dei Tartari il suo sostegno per la causa polacca. Dopo numerose avventure vissute a Bachčisaraj, Beniowski, a capo di una formazione tartara, attraversava l'Ucraina distrutta dalla *Kolijivščyna* per tornare a casa. Una volta rientrato in Podolia incontrò Aniela, che lo assicurava del suo amore. Comunque gli eventi descritti sembrano avere un valore secondario, in quanto fanno da cornice alle ampie digressioni di Słowacki: sui rapporti tra i Polacchi all'estero, sul conflitto con Mickiewicz, sulla propria poetica e il rapporto con Dio, sui critici letterari. Sono proprio queste digressioni a costituire il punto focale dell'opera.

L'azione del poema fu ambientata nella steppa, che nella letteratura polacca veniva spesso identificata con l'Ucraina. Sebbene l'opera fosse pubblicata nel periodo, in cui il motivo della steppa era già canonizzato dalla letteratura romantica, Słowacki ne creò la propria immagine personalizzata, completamente diversa dal canone, decisamente più mistica. La sua steppa divenne un deposito della memoria del passato, e allo stesso tempo

---

<sup>382</sup> Cfr. Węgrzyniak A., Stępień T., *Co łączy Juliusza Słowackiego z Tarasem Szewczenką?*, in *Kyjivs'ki polonistyčni studiji*, vol. XXVI (2015), p. 78. L'attenzione di Ševčenko si concentrava piuttosto su Chmel'nyc'kyj, primo fondatore della moderna statualità ucraina. Una delle ragioni: Il poeta era particolarmente attento verso la sofferenza del popolo, quindi dedicò molta attenzione alla rivolta contadina del 1768 (poema *Hajdamaky*). Il poeta non approvava le agiate condizioni di vita del vertice cosacco (*staršyna*), Mazepa invece possedeva le proprietà con circa 100.000 contadini ucraini (cfr. Serczyk W., *Historia ...*, p. 159). Nella poesia di Ševčenko, comunque, sebbene di poca rilevanza, i richiami a Mazepa evocavano sempre i fatti storici, comunque l'interesse per Mazepa si formò nella storiografia ucraina nell'ambito del pensiero indipendentista moderno, verso la fine dell'Ottocento e nel Novecento.

<sup>383</sup> Węgrzyniak, Stępień, *op. cit.*, p. 78.

uno spazio fiorito di vita. Le grandi distese impersonavano la morte, il passaggio e la rinascita, insomma costituivano l'ambiente dove era possibile entrare in connessione sia con il passato, sia con Dio.

Oh Dio! Chi non ti ha mai sentito  
Nei campi azzurri dell'Ucraina, dove l'anima è così triste [...]  
Quando sorvolerà tutte le pianure  
Con l'inno del vento, quando smuove con le ali  
La polvere dell'argilla insanguinata dai tartari,  
Nella cenere perderà il sole dorato,  
Sfoca, arrossisce e si fermerà nel paradiso  
Come uno scudo nero con gli occhi insanguinati...  
Chi non Ti ha mai visto, o gran Dio!  
Nella grande steppa, con il sole spento,  
Quando le tombe alla base delle croci  
Sembrano di sangue e di fuoco  
E da qualche parte lontano si sente il tuono del mare di cardi,  
e le tombe gridano con una voce terribile<sup>384</sup>.

L'altro protagonista ucraino dell'opera, oltre alla steppa, è Wernyhora<sup>385</sup>, che sullo sfondo dei tragici eventi della Confederazione di Bar e della *Kolijivščyna* divenne il simbolo dell'ucrainità, colma però di contraddizioni interne. Słowacki in *Beniowski* per la prima volta considerava i valori del Cosaccato rappresentati da Wernyhora, alla pari agli ideali dell'indipendenza della Confederazione di Bar, collegando queste due tradizioni tra di loro<sup>386</sup>. Il poeta descriveva il profeta come il portavoce della causa ucraina e il simbolo delle aspirazioni ucraine di libertà, che preservava sempre l'atteggiamento amichevole verso i Polacchi, fino al punto di apparire come sostenitore della fraternità ucraino-polacca<sup>387</sup>. Wernyhora trattava i Polacchi con simpatia anche nel *Sogno d'argento di Salomea*, dove egli svolgeva un interessante e ambivalente ruolo di mediatore nella complessa situazione polacco-ucraina. Nonostante fosse un personaggio

---

<sup>384</sup> «Boże! Kto Ciebie nie czuł w Ukrainy / Błękitnych polach, gdzie tak smutno duszy, / Kiedy przeleci przez wszystkie równiny / Z hymnem wiatrzonym, gdy skrzydłami ruszy / Proch zakrwawionej przez Tatarów gliny, / W popiołach złote słońce zawieruszy, / Zamgli, szczerwieni i w niebie zatrzyma / Jak czarną tarczę z krwawymi oczyma... / Kto Cię nie widział nigdy, Wielki Boże! / Na wielkim stepie, przy słońcu nieżywym, / Gdy wszystkich krzyżów mogilne podnoże / Wydaje się krwią i płomieniem krzywym, / A gdzieś daleko grzmi burzanów morze, / Mogiły głosem wołają straszliwym» (Słowacki, *Beniowski*, Canto V, vv. 437-450 pp. 77-78).

<sup>385</sup> Secondo la credenza popolare Wernyhora fu un guaritore vissuto in Ucraina nei tempi della *Kolijivščyna*, dotato del potere di predire il futuro. La questione se Wernyhora fosse una persona reale o leggendaria in base alle pubblicazioni a lui dedicate viene affrontata da Kostruba P., *Wernyhora: zarys historii legenda*, in *Pamiętnik Literacki* XXXII, 1-4 (1935), pp. 390-414.

<sup>386</sup> Makowski S., *Wernyhora: przepowiednie i legenda*, Warszawa: Czytelnik, 1995, pp. 68-69.

<sup>387</sup> Toruń W., *Ukraina Słowackiego. Inspiracje, obrazy, idee*, in Białystok: Prace dedykowane profesor Swietłanie Musijenko (2013), p. 583.

appartenente allo spazio culturale ucraino, nelle sue apparizioni Wernyhora si presentava sia come difensore della causa di un'Ucraina sovrana, sia come sostenitore di una Polonia libera e unita, due propositi del tutto incompatibili tra loro<sup>388</sup>. In ogni caso, con gli eventi sanguinosi del conflitto ucraino-polacco presentato da *Sogno d'argento di Salomea*, Wernyhora perdeva definitivamente la possibilità di poter creare un'Ucraina indipendente. Non soltanto. La pacificazione della ribellione contadina segnava anche la fine dei sogni dell'unità polacco-ucraina, creata dalla letteratura romantica:

Ah! L'Ucraina non ci sarà più!  
Perché verrà fatta a pezzi con le spade. [...]  
Ah! Le *dumy* nelle tombe taceranno!  
Perché ora i canti saranno rivolti ai cavalieri polacchi.  
Ah, questa sarà la fine dell'Ucraina!  
Perché lo stendardo della nobiltà si stenderà sui tumuli<sup>389</sup>.

Dai sopracitati versi si evince che le atrocità commesse da entrambe le parti avevano cancellato ogni possibilità di intesa tra la nobiltà polacca e i contadini ucraini, creando un abisso che rendeva impossibile ogni loro progetto comune. Insomma, per Słowacki, la vittoria della nobiltà sanciva la fine dell'Ucraina della sua infanzia. Ciononostante, quest'idea non venne ribadita con chiarezza poiché, nell'ultimo atto del dramma, senza rispondere alla domanda sul futuro dell'Ucraina, Wernyhora si dirigeva verso la steppa, promettendo però di ritornare. Sarebbe difficile, comunque, che Słowacki avesse sperato in un miglioramento delle relazioni tra i due paesi. Quindi quest'annuncio di qualcosa che sarebbe accaduto in futuro, potrebbe trovare una sua interpretazione in chiave mistica<sup>390</sup>.

Il *Sogno d'argento di Salomea* costituisce una versione artistica della leggenda nera polacca della *Kolijivščyna*, raccontata sullo sfondo della storia d'amore tra la protagonista, Salomea, e Leon, figlio del Reggimentario Stempowski. Słowacki dipingeva il ritratto di un'Ucraina tragica, esposta allo scontro distruttivo di due culture e in balia di un incerto destino futuro, prendendo con ironia le distanze dall'immagine idilliaca dell'Arcadia ucraina. La conoscenza degli Ucraini da parte dei Polacchi venne

<sup>388</sup> Skórczewski D., "Sen srebrny Salomei", czyli parada hybryd, in *Pamiętnik Literacki* CII, vol. 1 (2011), p. 64.

<sup>389</sup> «Ach! Ukrainy nie będzie! / Bo ją ludzie ci na mieczach rozniosą. [...] Ach! dumy w grobach ucichną! / Bo się pieśni do polskich już rycerzy uśmiechną. / Ach koniec Ukrainie! / Bo się sztandar szlachecki na kurhanach rozwinię» (Słowacki, *Sen srebrny Salomei*: Atto III, vv. 583-584, 587-590 p. 73).

<sup>390</sup> Nachlik J., *Ukraińskie i polskie elementy w Śnie srebrnym Juliusza Słowackiego*, in *Woźniakiewicz-Dziadosz M.* (a cura di), *Słowacki i Ukraina*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2003, p. 67.

presentata da Słowacki in modo caricaturale, il che metteva in evidenza il divario che divideva la nobiltà polacca e il popolo ucraino:

I contadini sono neri,  
Insanguinati, furiosi e insubordinati,  
Imbevuti di vodka e miele,  
Ingannati dai preti,  
Nutriti nelle chiese di ostia,  
In mezzo al sangue e agli omicidi  
Che la penna ha paura di descrivere<sup>391</sup>.

Sebbene gli eventi non venissero presentati direttamente, ma tramite i racconti dei personaggi, essi erano comunque pieni di orrore e atrocità:

Ora tutto ciò che è sfuggito al saccheggio,  
È schizzato di sangue.  
I cadaveri delle persone svestite  
Stanno sia a terra che sui letti.  
Sui cuscini intrisi di sangue;  
I bambini gravemente oltraggiati  
Abbandonati sul pavimento di mattoni  
Insieme alle piume dei piumini  
Che innevano i pavimenti.  
La signora stessa... Uno spettacolo feroce...!  
I suoi piccoli senza testa  
E con i piedi freddi e verdi  
Teneva... ah! uccisa  
Con un colpo, perché aperto  
Aveva il grembo  
Con un orribile scambio dei feti...<sup>392</sup>

Nel *Sogno d'argento di Salomea* Słowacki attribuiva alla steppa il ruolo del teatro degli eventi. Con il passare del tempo comunque, cambiava il modo in cui egli la rappresentava, sostituendo le irrequiete immagini dei combattimenti delle sue prime opere con le visioni pacifiche e oscure delle grandi distese ricoperte di tumuli funerari e velate dai misteri. Il poeta lasciava al lettore la facoltà di immaginare, creando così un'atmosfera di tensione, aspettativa e silenzio. Secondo il concetto storico di Słowacki, la steppa divenne uno spazio in cui, grazie al sacrificio di sangue, avveniva la

---

<sup>391</sup> «Chłopstwo jest czarne, / Krwawe, wściekle i niekarne, / Wódką i miodem zalane, / Przez popy oszukiwane, / Karmione w cerkwiach proskurą / Śród krwi, mordów, których pióro / Dotknąć się boi w pisaniu» (Słowacki J., *Sen...*, Atto I, vv. 55-61, p. 6).

<sup>392</sup> Teraz wszystko krwią zbryzgane, / Co uniknęło grabieży. / Trupy ludzkie bez odzieży / I na ziemi, i na łózkach. / Na krwią ociekłych poduszkach; / Dziaćki porąbane srodze / I na ceglanej podłodze / Porzucone, i z puchówek / Pierze śnieżące podłogi. / Sama pani... Widok srogi...! / Dzieteczki swoje bez główek / Za nóżki zimne, zielone / Trzymała... ach! jedną raną / Zabita, bo otworzone / Miała żywota świątnice / I straszną płodu zamianą... (Słowacki, *Sen...*: Atto II, vv. 212-227, p. 42).

trasformazione del mondo<sup>393</sup>. La sua enormità spingeva il pensiero verso l'infinito, che Słowacki identificava con Dio stesso. La steppa, ricoperta dalla natura selvaggia, divenne quindi il sacrario della storia e del misticismo che, interagendo tra di loro, creavano lo scenario perfetto per vivere al meglio le esperienze metafisiche.

Al cimitero cresce il numero  
Delle tombe, e la morte continua a mietere,  
I rimorsi della coscienza,  
Il cimitero, la morte  
Tutto si sposta lì  
Mentre qui con ogni giorno è più deserto;  
E per il nuovo passante  
C'è sempre più posto a tavola...  
La coscienza invece pesa sul cuore.  
E questo è il peggiore dei dolori!  
Il più orribile<sup>394</sup>!

Nell'ultima fase della sua attività letteraria, Słowacki cominciò a descrivere l'Ucraina in modo completamente diverso. In questa nuova visione del paese, le sue terre non venivano più identificate con il paese dell'infanzia del poeta, ma rappresentavano soltanto ciò che ne era rimasto<sup>395</sup>.

## 2.4

### Zygmunt Krasiński - messianesimo poetico in chiave storicistica

#### 2.4.1

##### La catastrofe dell'umanità in *Non-Divina commedia e Iridion*

Con l'opera di Zygmunt Krasiński (1812-1859) si chiudeva l'epoca del messianesimo polacco iniziata da Hoene-Wroński. La vita del poeta, che accanto a Mickiewicz e Słowacki viene considerato il terzo vate del Romanticismo, fu contrassegnata dalle dissonanze tra le sue preferenze sentimentali e le scelte da lui compiute, dovute al senso del dovere istillatogli dal padre. Questo tratto caratteriale di Krasiński trova la piena corrispondenza nella sua attività letteraria che costituisce un connubio delle diverse idee, di provenienza sia nazionale che occidentale, ispirate dalla

---

<sup>393</sup> Jałbrzykowska-Frączyk D., *Ogród i step w "Śnie srebrnym Salomei"*, in *Prace Polonistyczne Studies in Polish Literature* n. 52 (1997), p. 161.

<sup>394</sup> Coraz więcej na cmentarzu / Mogił, a śmierć ciągle kosi, / Wyrzuty sumienia, / Cmentarz, Śmierć / I tam wszystko się przenosi / A tu coraz puściej co dnia; / I dla nowego przychodnia / Coraz obszerniej przy stole... / Sumienie zaś w sercu kole. / I to najgorsza z boleści! / Najstraszniejsza! (Słowacki, *Sen...*, Atto V, vv. 198-206, p. 106).

<sup>395</sup> Szumlańska N., *op. cit.*, p. 213.

visione romantica della libertà, da una parte, e contrassegnate da un forte attaccamento al razionalismo, dall'altra. Krasieński fu assai apprezzato da alcuni suoi contemporanei. Trentowski lo definiva: «un genio poetico con la fantasia molto vivida, un bardo veramente celestiale, molto più valente di Adam Mickiewicz, l'uomo di meravigliosa ispirazione e di splendido canto, un salmista e un profeta nazionale»<sup>396</sup>. Libelt invece vedeva nella sua opera: «un'impronta eccezionale della filosofia slava, che dovrebbe essere una filosofia della realtà raggiunta attraverso l'azione»<sup>397</sup>. Krasieński ha elaborato i suoi concetti sull'individuo, nazione e il mondo nel corso di tutta la sua carriera per arrivare, alla fine, a una visione ben chiara e precisa. Nella formulazione delle sue idee messianiche Krasieński attingeva ampiamente alle fonti filosofiche europee, infatti, il suo pensiero deve molto ai pensatori occidentali quali De Maistre, Ballanche, Schlegel, Herder, Novalis o Schelling. Le idee di quest'ultimo gli erano particolarmente familiari.

Il genio di Krasieński si fece notare grazie alle opere: *Nie-Boska komedia* (Non-Divina commedia, 1833) e *Iridion* (1835). La *Non-Divina commedia*, soprattutto perché trattava la controversa questione della rivoluzione sociale ebbe, tra la società polacca, una grande risonanza, fatta da discussioni e polemiche. È una previsione del decadimento. Il mondo moderno sarebbe crollato com'era successo al mondo antico, mentre la Polonia, nel suo ruolo di guida delle nazioni slave, si farebbe portatrice degli insegnamenti di Cristo. L'opera si basa sullo schema teatrale della Moralità, adottata alle esigenze del Romanticismo tramite la figura del protagonista presentato come un'individualità eccezionale, e non come un tipico rappresentante della società. La *Non-Divina commedia* descrive il dramma personale del conte Henryk, divenuto il centro della lotta per la sua anima, combattuta tra le forze metafisiche del bene e le tenebre del male. Krasieński percepisce due dimensioni della realtà umana: una terrena e l'altra trascendente, che si influenzano a vicenda. Comunque non solo l'uomo come individuo, ma anche l'intera umanità resta sotto il costante controllo e la grande influenza della sfera metafisica, invisibile, ma onnipresente<sup>398</sup>.

Il poeta non faceva parte del circolo di Towiański, ma seguiva da vicino la sua

---

<sup>396</sup> Trentowski B., *Panteon wiedzy ludzkiej lub Pantologia, encyklopedia wszech nauk i umiejętności, propedeutyka powszechna i wielki system filozofii*, vol. 2, Poznań: Księgarnia J. K. Żupańskiego, 1874, p. 223.

<sup>397</sup> Libelt K. in Walicki A., *Filozofia...*, p. 372.

<sup>398</sup> Bartczak I., *Nie-Boska komedia - Romantyczny moralitet*, in *Acta Universitatis Lodzianensis*, vol. 4, (2001), p. 46.

dottrina della quale inizialmente fu affascinato. Durante la Primavera dei Popoli, Krasieński divenne molto cauto nei confronti di ogni diversione dalle idee della Chiesa romana e passò alla condanna di Towiański definendolo “settario pericoloso”<sup>399</sup>. Egli interpretava gli eventi rivoluzionari come i fulmini del Giudizio che segnavano la futura vittoria del Bene preceduta dal trionfo del Male. Insomma, per poter concepire dentro se stessi un mondo migliore, gli uomini dovrebbero conoscere l’orribile mondo contemporaneo. Vista in quest’ottica, la *Non-Divina commedia* costituisce una delle tappe della strada di Krasieński verso la sua idea messianica. Secondo Tarnowski, in essa c’è un’istintiva, ma profonda logica. Dovendo concludere il suo percorso con la piena fiducia nel futuro e con l’ottimismo della buona volontà, il poeta lo aveva cominciato dai dubbi e dalle amarezze della *Non-Divina commedia*<sup>400</sup>. In quest’opera il poeta applicò per la prima volta la regola hegeliana di triplicità: ad ogni tesi corrisponde un’antitesi dalla quale sfocia poi la sintesi. Infatti, alla tesi aristocratica del conte Henryk corrisponde l’antitesi democratica di Pankracy, mentre Cristo e la sua vittoria costituiscono l’effettiva sintesi<sup>401</sup>.

A questo punto non si può tralasciare la questione della parte conclusiva dell’opera la quale, riscritta più volte nel corso del processo di evoluzione letteraria del poeta, possiede cinque versioni diverse. L’immagine di Cristo delle prime versioni è la seguente:

È irremovibile – tre chiodi, tre stelle su di lui – braccia come due lampi <sup>402</sup>.

Mentre l’ultima, datata al 1846, trovata annotata dall’autore in forma manoscritta sulla copertina della seconda edizione è:

Lui, Lui – ecco, si è mosso! – La croce non lo appesantisce più, non lo disturba.  
– Con lui, come con una spada d’oro sulle spalle, sta attraversando l’orizzonte – dritto verso di noi, in alto, enorme<sup>403</sup>.

Tale conclusione, con l’immagine dominante di Cristo-Re, annulla l’ambiguità e la

---

<sup>399</sup> Walicki A., *Filozofia...*, p. 52.

<sup>400</sup> Tarnowski S., *Zygmunt Krasieński*, Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1892, p. 79.

<sup>401</sup> Zaturski Z. in Krasieński Z., *Przedświt*, Lwów: Spółka wydawnicza Vita, 1925, 1925, p. 19.

<sup>402</sup> «Stoi niewzruszony – trzy gwoździe, trzy gwiazdy na nim – ramiona jak dwie błyskawice» (Krasieński Z., in Bizior-Dombrowska M., *Nieszczęśliwe edycje Nie-Boskiej komedii Zygmunta Krasieńskiego*, in *Sztuka Edycji, Studia Tekstologiczne i Edytorskie*, vol. 2, (2012), p. 31)

<sup>403</sup> Idem, p. 33: «On, On – i oto się ruszył! – Krzyż mu już nie ciąży, nie dolega. – Z nim, jak z mieczem złotym na barkach, Idzie przez widnokrąg ten – prosto idzie ku nam, nadpowietrzny, olbrzymi» (Krasieński Z., in Bizior-Dombrowska M., *op. cit.*, vol. 2, p. 31).

tensione incessante del mondo rappresentato nella conclusione della prima e seconda edizione. In questo modo la *Non-Divina commedia* romantica divenne soprattutto la portatrice del messaggio cristiano che il Cristo trasformato veglia su di noi<sup>404</sup>.

Anche il dramma *Irydion* può essere considerato una tappa del percorso verso l'idea messianica di Krasiński. Ambientato a Roma nel III secolo d.C., parla del conflitto tra i popoli, culture e religioni nel periodo del declino dell'impero. Alla base dell'opera c'è il contrasto tra l'obiettivo legittimo quale il rovesciamento del dispotismo e la motivazione poco nobile delle azioni del protagonista, cioè il desiderio della vendetta, trasmessogli dal padre. Egli tradisce i propri valori etici e alla fine vende la sua anima. L'opera affronta la questione della sensatezza di agire in una situazione, dove alle ragioni imperfette e parziali viene contrapposta la verità pura e la ragione della Provvidenza. Come nella *Non-Divina commedia*, anche in *Irydion* l'azione si svolge su due piani: temporale e metafisico, che si intrecciano e influenzano a vicenda, nella lotta tra il Bene e il Male. Dunque Krasiński non condanna il patriottico *Irydion*, offrendogli la possibilità di riscatto. Trasportato nell'Ottocento, il protagonista assiste alla lotta tra Dio e Satana per la sua anima. Con la grazia della Provvidenza verrà reincarnato in un'esistenza nuova e si dedicherà alla salvezza della Polonia. Attraverso il martirio, la morte e l'amore arriverà alla resurrezione. Klejner indica anche un'altra chiave di lettura dell'opera, quella del diritto all'odio. Secondo lo studioso, in accordo con i vecchi gusti letterari e l'inclinazione delle persone che si trovano impotenti di fronte alla sconfitta, il sentimento più forte che provava Krasiński era l'odio per i nemici. E questo diritto all'odio, il poeta lo difendeva con fervore<sup>405</sup>.

## 2.4.2

### La visione teologia del ruolo della Polonia nella storia

La filosofia di Krasiński ruotava attorno agli stessi dilemmi dei suoi contemporanei, concentrandosi soprattutto sulla teologia della storia, collegata direttamente all'idea del messianesimo nazionale polacco. Alle basi delle sue idee messianiche c'era il dogma fondamentale della Chiesa cattolica sulla trinità, mentre il suo obiettivo principale era quello di esplorare le relazioni tra l'umanità e Dio nel corso dei secoli, in riferimento non

---

<sup>404</sup> Bizior-Dombrowska N., *op. cit.*, pp. 31-33.

<sup>405</sup> Klejner J., *Zygmunt Krasiński: dzieje myśli*, vol. 1-4, Lwów: Towarzystwo Wydawnicze Warszawa E. Wende i spółka, 1912, vol. 1, pp. 130-131.



solo al mondo temporale, ma all'intero universo. Krasiński adottò, come legge sullo sviluppo del mondo, la "teoria delle tre epoche" di Hegel. Questa teoria supposeva l'esistenza, nella storia dell'umanità, delle tre epoche: del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. A esse corrispondevano, rispettivamente, i tre periodi: il paganesimo, il cristianesimo e il futuro ossia il periodo del conseguimento del Regno di Dio sulla terra. Hegel riteneva che il raggiungimento della perfezione dello spirito nella dimensione terrena fosse il coronamento della storia del mondo, perciò le sue riflessioni sull'evoluzione storica, le terminava nell'epoca del futuro. Krasiński, che considerava l'edificazione del Regno di Dio sulla terra soltanto come una delle tappe più importanti del percorso verso la perfezione spirituale, si spinse ben oltre. Per il poeta lo scopo finale era la deificazione, cioè la fusione dell'uomo nella natura divina, in misura tale da assicurarne anche il raggiungimento della vita eterna. L'anima e il corpo sarebbero degli strumenti usati dallo Spirito nelle fasi del percorso, attraverso le quali avveniva la trasformazione finale dell'anima nello Spirito. Insomma, si tratta della fine escatologica del mondo temporale, nel quale la nazione accetta umilmente la sofferenza e poi il martirio, considerati necessari per arrivare alla salvezza<sup>406</sup>.

L'immagine poetica che rispecchia al meglio questa filosofia è contenuta nella prima parte del poema *Trzy myśli pozostate po ś.p. Henryku Ligenzie* (Tre pensieri rimasti da Henryk Ligenza di santa memoria, 1840), intitolata *Sen Cezary* (Sogno di Cezara). Essa presenta la scena in cui Cezara, guidato da una voce misteriosa, osserva dal campanile della chiesa la nazione, che procede attraverso una lotta sanguinosa verso la morte. Da quest'opera visionaria trapela la fede nella risurrezione della nazione, la convinzione filosofica sul carattere illusorio della morte che è considerata qui come la prima delle trasformazioni a cui è soggetto lo spirito nazionale<sup>407</sup>.

Sebbene molto attaccato alla tradizionale Chiesa cattolica, anche Krasiński similmente a Mickiewicz e Słowacki, cedette alle tentazioni del rinnovamento messianico del cristianesimo. Nella sua visione della religione, si sentiva combattuto tra la fedeltà al tradizionale cattolicesimo papale e il progresso impostato sulla sostituzione della Chiesa di San Pietro con la Chiesa escatologica di San Giovanni. Il poeta riuscì a risolvere

---

<sup>406</sup> Tokarczyk N., *Zbiorowość narodowa jako jeden z filarów antropogenezy dziejowej według Zygmunta Krasińskiego*, in *Romantycy na krańcach świata: podróże egzotyczne i peregrynacje wewnętrzne*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 2015, pp. 144-145.

<sup>407</sup> Klejner J., *Zygmunt...*, vol. 1, 322.

questo dualismo dei sentimenti nell'altro brano che si unisce al *Sogno di Ligenza*, intitolato *Legenda* (Leggenda), che descrive la nobiltà polacca decisa a restare con il papa abbandonato da tutti. In questo modo il poeta unì il riconoscimento dell'inevitabilità della caduta della vecchia chiesa all'attesa della salvezza da un futuro costruito sulle sue rovine:

Non lasceremo questo vecchio. - È amaro morire da soli - e chi morirà con lui se non noi? - Andate tutti - noi non siamo capaci a scappare<sup>408</sup>,

Le sue idee si fecero ancora più eterodosse dopo che il poeta sperimentò uno stato di estasi che gli rivelò una visione del cristianesimo realizzato sulla terra grazie al martirio della Polonia. Da allora egli divenne il predicatore della "religione della polonità", proveniente dal cattolicesimo, ma ad esso superiore. Insomma, si trattava di completare la religione, creando la nuova era del cristianesimo<sup>409</sup>. Tuttavia le idee di Krasiński sul futuro andavano oltre l'ambito nazionale, includendo l'intera umanità.

L'esposizione più completa delle sue idee filosofiche e storico-filosofiche, Krasiński la fece nel trattato *O stanowisku Polski z Bożych i ludzkich względów* (La posizione della Polonia per le ragioni umane e divine)<sup>410</sup>. L'opera, incompiuta e inedita, sulla quale il poeta lavorava tra il 1841 e il 1842, è conosciuta come il *Traktat o Trójcy* (Trattato sulla Trinità). Essa è permeata dall'idea di triplicità, che si presenta ovviamente nella natura di Dio, ma anche in quella dell'uomo che sarebbe composto dal corpo, dall'anima e dallo spirito<sup>411</sup>. Il filo conduttore del *Trattato* è il paragone tra Cristo e la Polonia, entrambi gli archetipi di inviolabilità e immortalità, con un'unica differenza tra il carattere individuale e nazionale. Il martirio della Polonia per le nazioni avrebbe quindi lo stesso significato che la passione di Cristo per gli individui. La Polonia, equiparata a Cristo, salverebbe altre nazioni. La condizione di poter svolgere questa missione, però, era il continuo miglioramento interiore, un percorso costante verso il perfezionamento spirituale, che non sarebbe finito mai<sup>412</sup>. Terminato il percorso terreno, gli spiriti

---

<sup>408</sup> «Nie opuścim starca tego. - Samemu gorzko jest umierać - a kto z nim umrze jeśli nie my? - Wy idźcie wszyscy - my nie umiemy uciekać» (Krasiński, *Legenda*, t. 4, p. 279).

<sup>409</sup> Klejner J., *Zygmunt...*, vol. 2, pp. 21-23.

<sup>410</sup> Cfr. Tokarczyk N., *op. cit.*, p. 144: La conformità delle ipotesi contenute nel *Trattato* con la posizione ufficiale della Chiesa suscita dei dubbi. Quindi, dopo la morte di Krasiński, i Padri Resurrezionisti chiesero agli eredi dell'opera del poeta di non pubblicare il *Trattato*, temendo lo scandalo pubblico e l'accusa di eresia.

<sup>411</sup> Zatorski Z. in Krasiński Z., *Przedświt*, pp. 19-20.

<sup>412</sup> Walicki A., *Mesjanizm...*, p. 32.

continuerebbero il loro progresso nelle metamorfosi angeliche:

Uno stato in cui ogni momento del presente deve essere già grande, santo, potente. L'Eden era l'apoteosi dei corpi, il regno celeste è l'apoteosi delle anime, mentre la deificazione sarà la vita eterna, in continuo mutamento che avverrà coscientemente e liberamente; con ogni momento sarà più ampio, più amorevole, più bello, più profondo, più saggio, nelle forme più gradevoli<sup>413</sup>.

La questione del futuro trova il suo preciso collocamento anche nei primi tre *Salmi*, dove Krasieński espone con chiarezza il ruolo della Polonia nella missione della salvezza, che divenne il suo destino, il principio della sua vitalità e l'elemento inesauribile della sua forza:

È nella tua grazia che le nazioni furono concepite! –  
Gli gettasti dall'alto una manciata di vocazioni –  
In ognuna di esse vive qualche pensiero profondo,  
Che venne mandato da Te con l'ispirazione  
E da allora divenne il destino per la nazione  
Alcune (nazioni) sono prescelte dalle altre,  
Per combattere per la tua bellezza sulla terra<sup>414</sup>.

Ogni vero Polacco dovrebbe essere cosciente del compito assegnatogli da Dio, assumerlo con riconoscenza e svolgerlo con onore:

Tale è la Tua nazione polacca, oh Dio!  
Chi ne fa parte dovrebbe conoscere la Tua volontà ...  
Perché è davvero il Tuo sacerdote terreno,  
Se non si vergogna della corona di spine<sup>415</sup>.

Il più enfatico nel suo significato messianico è il poema *Przedświt* (Presagio, 1841-43), che si colloca a un livello superiore dello sviluppo del pensiero di Krasieński, quello sulla parità dei ruoli di Cristo e della nazione. Quella del *Presagio* «non è più né la fine disperata della *Non-Divina commedia*, dove nessuno conosce il senso della giustizia e della verità, né la speranza incerta di *Iridion* deposta nel tentativo del suo messaggio per la Polonia. Si tratta della sicurezza assoluta non solo dei fatti ma anche dei mezzi. Il poeta

---

<sup>413</sup> «stan, w którym każda chwila terażniejszości ma być już wielką, świętą, wielmocną. Raj był apoteozą ciała, niebo dusz, duchów zaś przeobstwowaniem będzie żywot wieczny, przemieniający się jeszcze, i to bez końca, ale już świadomie i wolnie, co chwila szerszy, miłośniejszy, piękniejszy, głębiej uczuty, mędrzej pomyślany, w urodziwszych kształtach upostaciowany» (Krasieński, *Traktat o Trójcy*, t. 4, p. 64).

<sup>414</sup> «To w łasce Twojej poczęte narody! – / Garść im powołań sypnąłeś z wysoka – / W każdym z nich żyje myśl jakaś głęboka, / Co z piersi twoich zesłane jest tchnieniem / I narodowi odtąd – przeznaczeniem / A są wybrane jedne przed innymi, / By o Twą piękność walczyły na ziemi» (Krasieński, *Psalm wiary*, t. 5, p. 8).

<sup>415</sup> «Takim jest naród Twój polski, o Boże! / Kto częstką jego niech wie się Twej woli ... Boć on zaprawdę Twym ziemskim kapłanem, / Jeśli się cierniów nie wstydy korony» (Krasieński, *Psalm wiary*, t. 4, p. 8).

si rende benissimo conto della situazione ed è sicuro che la rinascita debba arrivare, sempre se noi, con il nostro comportamento, non lo impediremo»<sup>416</sup>.

Il *Presagio*, sullo sfondo della realtà italiana, descrive gli incontri con i protagonisti del passato polacco, mirati a chiarire il compito storico della nazione affidatogli da Dio. Nell'opera il poeta afferma che la nazione polacca deve affrontare un grande compito. Egli offre ai connazionali polacchi la prospettiva di una speciale consacrazione che potrà arrivare, dopo aver adempiuto alla missione, affidatale da Dio, di guidare tutte le nazioni nel percorso di perfezionamento che porta alla santità. La prefazione al poema è considerata un commento didattico in cui il poeta fornisce una visione del mondo cristiano che termina con una svolta. L'obiettivo della storia sarebbe quello di formare l'umanità, in virtù con la volontà e la legge divina. Le migliori condizioni per fare ciò le offre la Polonia, il paese più gravemente violato dalla storia. Come il *Sogno di Cezara* trattava della transizione fondamentale tra il temporale e la vita ultraterrena, il *Presagio* affronta la questione del viaggio dell'anima trasformata in uno spirito nel suo percorso di perfezionamento, che inizia già dall'aldilà e procede verso il raggiungimento della felicità eterna. «Lo scopo di questa fase del viaggio è prepararsi per l'incarnazione finale della natura divina in quella umana, raggiungendo l'armonia dell'anima e del corpo, dell'esistenza e del pensiero, della sensualità e dell'idealità»<sup>417</sup>. L'eccezionalità del messianesimo di Krasiński consiste nel fatto che il poeta assegnava il valore primario alla fedeltà ai principi cristiani, seguita poi dall'umile accettazione della sofferenza.

Secondo Walczak<sup>418</sup> la genesi del *Presagio* va cercata nel messianesimo sfociato nell'attività letteraria in seguito alla disfatta dell'insurrezione di novembre. «La triste situazione della nazione, le frustrazioni dovute alle dolorose delusioni, i ricordi del recente glorioso passato e il poco chiaro insicuro futuro e infine la sensazione di impotenza, tutto ciò contribuì al fatto che le menti di coloro che amavano veramente la loro patria furono assalite dai dubbi»<sup>419</sup>. Come unica soluzione alla mancanza delle possibilità di miglioramento della situazione, accompagnata dal bisogno di credere nella rinascita nazionale, si proponeva il filone fantastico-religioso del messianesimo<sup>420</sup>. Le idee di Krasiński difficilmente possono essere classificate come progressiste, ma esse

---

<sup>416</sup> Tarnowski S., *op. cit.*, pp. 23-24.

<sup>417</sup> Tokarczyk N., *op. cit.*, p. 148.

<sup>418</sup> Il professore ginnasiale, il curatore di un'edizione di *Przedświt* (Brody: Feliks West, 1909).

<sup>419</sup> Zaturski Z. in Krasiński Z., *Przedświt*, p. 14.

<sup>420</sup> Idem, pp. 14-15.

avevano indubbiamente un carattere restauratore. Si trattava, infatti, di un tentativo di adattare la fede e la tradizione alle condizioni dettate dalla realtà. Krasiński curava le anime disperate dei suoi connazionali, rendendo più accessibile l'idea della resurrezione nazionale con la sua coerenza nella ricerca dei passaggi successivi nell'attuazione del compito di guida delle altre nazioni assegnato alla Polonia:

E attraverso quell'universo, verso Dio  
Percorreva la via delle nazioni;  
E la mia Polonia sempre in avanti  
Verso l'infinito con la razza umana  
Procedeva lì<sup>421</sup>.

Considerando che nella visione di Krasiński il processo di perfezionamento non termina mai, si può ripetere dietro Tokarczyk che il *Presagio* probabilmente non abbia esaurito il suo concetto messianico ...<sup>422</sup>

## 2.5 Tematiche e immagini della Scuola ucraina

### 2.5.1

#### Il fenomeno dell'Ucraina nella letteratura romantica polacca

La Polonia deve la sua ricchezza e varietà della cultura, e in particolare della letteratura, ai *kresy*, ossia ai territori della Lituania e dell'Ucraina che dal Trecento erano uniti alla Polonia con l'unione personale e poi, dal Cinquecento, si componevano alla *Rzeczpospolita* Polska. Queste terre, culturalmente diverse dalla Polonia, nel corso dei secoli arricchivano la letteratura polacca con le proprie specificità. Comunque l'interesse verso i *kresy* nell'epoca del Romanticismo crebbe a dismisura, il che potrebbe essere visto come il risultato degli eventi storici, quali la perdita dell'indipendenza e a essa legata la privazione del paese da "provincie orientali"<sup>423</sup>. Sebbene sia la Lituania che l'Ucraina venissero da sempre considerate parte integrante del paese, c'era una differenza

---

<sup>421</sup> «I przez wszechświat ten do Boga / Szła Narodów ziemskich droga; / I wciąż Polska moja przodem / W nieskończoność z ludzkim rodem / Tam leciała» (Krasiński, *Przedświt*, t. 4, p. 356).

<sup>422</sup> Tokarczyk N., *op. cit.*, p. 150.

<sup>423</sup> Burkot S., *O regionalizmie wileńskim w epoce romantyzmu. Uwagi wstępne*, in *Literatura: Vilnius ir romantizmo kontekstai*, vol. 35 (2), (1995), p. 7. Il critico riteneva che l'interesse per il regionalismo polacco derivasse da un senso di perdita e di pericolo. La svolta verso le province dava la possibilità di salvare i valori più preziosi, di recuperare la patria perduta. Quando venne a mancare la patria reale, il romanticismo polacco costruì con insistenza la patria spirituale. L'Ucraina quindi, persa irrevocabilmente alla fine del Settecento, venne riconquistata come mito dalla poesia.

di fondo tra i modi in cui i Polacchi percepivano ciascuna di loro. Mentre la Lituania veniva identificata con il retaggio storico, la dignità e l'idillio familiare, l'Ucraina costituiva una sorta di contraddizione di tali forme di vita e spiritualità, poiché da sempre veniva associata all'immensità dello spazio, alla desolazione della steppa, agli eventi sanguinosi vissuti dai suoi coraggiosi, indipendenti e crudeli protagonisti. Questa distinzione spirituale dell'Ucraina affascinava i Polacchi con la diversità della cultura, della religione e dei costumi. Essa attraeva e respingeva, suscitando spesso sentimenti contraddittori, come l'ammirazione e la condanna, il rispetto e la sfiducia. Tutto sommato però, questo probabilmente non costituiva un grande problema per la coscienza polacca, poiché faceva parte della complessa realtà di convivenza comune sui territori sud-orientali della *Rzeczpospolita*<sup>424</sup>.

Sebbene la particolarità dell'Ucraina per i secoli costituisse un dato culturale ben noto, il suo vero successo come fenomeno culturale esplose all'improvviso e con una potenza straordinaria dopo la caduta dello Stato polacco, nell'epoca del Romanticismo. Sembra che i Romantici abbiano imposto all'immaginazione dei Polacchi un'Ucraina letteraria «ideata nei cuori, nelle menti e nelle strofe dei poeti. Un'Ucraina dall'utopia estetica così suggestiva, che per i Polacchi divenne impossibile distinguere tra la realtà e l'immaginazione, tra il puro storicismo e la finzione letteraria»<sup>425</sup>. Quindi, al di là dal reale passato storico dell'Ucraina, nei pensieri e nei sentimenti dei Polacchi rimarrà per sempre la sua mitica concezione creata dalla letteratura romantica. A propagare le tradizioni storiche e folcloristiche ucraine sul suolo originariamente polacco contribuì il gruppo poetico *Za-Go-Gra* composto da Józef Bohdan Zaleski, Seweryn Goszczyński e Michał Grabowski, i tre poeti che nel 1820 vennero da Uman' a Varsavia. Nel 1824 raggiunse la capitale anche Antoni Malczewski, che lì pubblicò il suo poema *Maria*. L'attività letteraria dei poeti, che traevano le ispirazioni per la propria opera dalle tradizioni ucraine, fu di grande importanza per lo sviluppo della letteratura nazionale. Insomma, la nascita del romanticismo letterario a Varsavia lo sancirono non gli scrittori locali, ma i nuovi poeti arrivati dalla Volinia e dalla Podolia. La loro opera contribuì ad arricchire la cultura polacca del nuovo valore di ucrainismo, che all'epoca veniva

---

<sup>424</sup> Witkowska A., *Dziko – pięknie – groźnie, czyli Ukraina romantyków*, in *Teksty Drugie*, n. 2 (1995), pp. 20-21.

<sup>425</sup> Idem, p. 21.

considerato come l'aspetto provinciale della cultura della *Rzeczpospolita*<sup>426</sup>.

Già Mickiewicz, prima del 1830, aveva distinto, nella letteratura nazionale, due scuole di letteratura: lituana e ucraina<sup>427</sup>. Il termine stesso della "scuola di poesia" fu coniato invece da Aleksander Tyszyński, che aveva distinto, nella poesia polacca, quattro scuole diverse: lituana, ucraina, di Puławy e di Cracovia<sup>428</sup>. Per quanto riguardasse la scuola ucraina, il critico e romanziere sosteneva, che il suo spirito e lo stile fossero completamente diversi da quelli delle altre scuole di poesia polacca. Tyszyński riteneva che: «I temi preferiti e comuni dei poeti ucraini erano: l'oscurità, la natura selvaggia, le immagini sanguinose, i delitti. Se qualche volta trovavi in esse un'immagine sorridente, non dovevi sorridere per nulla, perché avresti rimpianto amaramente questa gioia momentanea. Se incontrassi in esse l'amore, si tratterebbe di un amore cupo e selvaggio oppure fisico e banale. Gli oggetti e le immagini della scuola ucraina avevano creato un nuovo mondo per la poesia polacca nei vari ambiti. Nelle opere letterarie comparvero per la prima volta i cosacchi, i Tartari, le steppe, le cataratte sui fiumi, le barche cosacche, le città e i fiumi dell'Ucraina. Lo stile dei poeti della scuola ucraina era sempre irregolare, impreciso, oscuro, si distingue per parole forti, cupe e talvolta ridondanti e per paragoni pesanti, lontani e molto poetici. Le rime erano inesatte o inesistenti, venivano usate molte parole nuove, locali, mentre la sintassi e l'impostazione era inusuale»<sup>429</sup>. Tra i poeti più

---

<sup>426</sup> Feliksiak E., *Stepowe tropy i szyfry w "Marii" Antoniego Malczewskiego*, in *Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza* n. 40 (2005), p. 81.

<sup>427</sup> Białobrzaska M., *Antoni Malczewski: literackie mitologizacje biografii*, Białystok: Wydawnictwo Prymat, 2016, p. 207. Il poeta aveva anche proposto i criteri di differenziazione tra due scuole. I rappresentanti della scuola lituana furono i primi a introdurre il mondo degli spiriti e la filosofia cristiana nella letteratura. La scuola ucraina invece, sebbene non raggiungesse il livello della scuola lituana, accettava la costante influenza del mondo invisibile su quello reale, non cercava i protagonisti tra i personaggi pubblici ed aveva un carattere popolare.

<sup>428</sup> Tyszyński A., *Pisma krytyczne, staraniem rodziny ogłoszone drukiem z portretem autora i podobizną jego podpisu. Tom 1, Pisma do roku 1866*, Kraków, Petersburg: Drukarnia Anczyca i spółki, 1904, pp. 6-7. Il critico distinse nella letteratura polacca della seconda metà del Settecento e la prima metà dell'Ottocento quattro diverse scuole: «Ciascuno dei paesi dell'antico Regno di Halyč: Lituania, Ucraina, Podlaccchia, Prussia, Poznania, Masovia e Cracovia, è portatore del passato diverso, ha il suo peculiare folclore, e persino la natura e il cielo che lo circondano sono diversi, ma ciascuno di questi paesi scrive nella stessa lingua [...]. Pertanto, volendo distinguere e valutare i poeti, o piuttosto la poesia polacca, non si potrebbe farlo in modo più accurato che suddividendola secondo il carattere e lo stile, nelle principali scuole di rilievo. Nell'immagine della poesia polacca, si distinguono per i loro volti: la scuola lituana, la scuola ucraina, la scuola di Puławy e la scuola di Cracovia, che almeno finora avevano lasciato il segno migliore». Per primo il carattere distintivo della scuola ucraina, distinguendola da quella lituana l'aveva notato Maurycy Mochnecki. Nel suo trattato *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym* (Sulla letteratura polacca del secolo Decimo nono, 1830), il critico aveva commentato le opere esemplari della corrente ucraina: *Maria* di Malczewski, *Castello di Kaniów* di Goszczyński nonché le poesie di Zaleski.

<sup>429</sup> Tyszyński A., *op. cit.*, p. 21.

significativi della scuola ucraina Tyszyński elencava Seweryn Goszczyński; Józef Bohdan Zaleski, Antoni Malczewski; Maurycy Gosławski, Tymon Zaborowski, ecc. Comunque le opinioni di Tyszyński sulla letteratura polacca in generale e sulla scuola ucraina in particolare spesso non venivano condivise da altri critici<sup>430</sup>.

Le opere dei poeti appartenenti alla scuola ucraina svolsero un ruolo fondamentale nella creazione del mito romantico dell'Ucraina. In virtù dell'esso, i territori dell'Ucraina divennero l'incarnazione dell'amore per la libertà, la memoria di un glorioso passato cavalleresco nonché il sacro deposito delle ceneri degli antenati. La cultura ucraina inflù in modo molto significativo sulla letteratura polacca del periodo. La popolarità dei temi ucraini nell'epoca romantica fece da ispirazione per la produzione letteraria dei numerosi poeti minori, spesso privi dei legami personali con l'Ucraina. Attualmente la denominazione "Scuola ucraina" viene usato soprattutto per descrivere l'attività poetica dei tre poeti nati in Ucraina, che vi trovarono il cibo per la loro immaginazione romantica, cioè Antoni Malczewski, Severyn Goszczyński e Józef Bohdan Zaleski. Ciascuno di loro descriveva l'Ucraina in modo diverso. Zaleski la vedeva come un luogo idilliaco, ricco di leggende, Malczewski presentava una visione dell'Ucraina nobile e cosacca, dominata dal vuoto, disperazione e tristezza, Goszczyński rifletteva sui motivi e conseguenze delle ribellioni del popolo ucraino.

Secondo le considerazioni espresse da Mickiewicz nelle lezioni presso il *Collège de France*, la formazione del poeta può avvenire attraverso il rapporto con la terra da cui egli proviene. La poesia di Malczewski, Goszczyński e Zaleski nasceva quindi dallo spirito della terra ucraina, nella quale persisteva ancora la memoria della storia nazionale. E siccome lo sviluppo della letteratura avviene in connessione con la storia, rivelando gradualmente alla nazione la conoscenza di se stessa e dei suoi compiti storici, la missione del poeta è quella di rivelare i "pensieri di Dio", celate nella propria terra natale, e a trasmettere le verità universali al popolo. Sarebbe quello il compito che Mickiewicz attribuiva ai poeti della scuola ucraina<sup>431</sup>.

Mickiewicz stesso proveniva dai *kresy*, perciò l'opera del vate è colma di immagini, usanze e costumi della sua nativa Lituania. La sua arte non restò immune neanche al fascino del territorio dell'Ucraina, ossia della sua steppa, che visitò nell'estate e

---

<sup>430</sup> Cfr. Grabowski T., *Stanowisko Tyszyńskiego w dziejach krytyki literackiej w Polsce*, in *Pamiętnik Literacki*, vol. 22/23, n. 1/4 (1925/26), pp. 317-344.

<sup>431</sup> Białobrzaska M., *op. cit.*, p. 208.



nell'autunno del 1825, durante l'esilio a Odessa. Nel ciclo *Sonety krymskie* (I sonetti di Crimea, 1826), il poeta esponeva l'esotica bellezza della Crimea. La prima poesia del volume, *Stepy akermańskie* (Le steppe di Akerman), contiene una delle prime descrizioni romantiche del paesaggio della steppa<sup>432</sup>.

Presi il largo nella vastità di un oceano senz'acqua,  
Il carro si tuffa nel verde e voga come una barca;  
fra le onde dei prati fruscianti, nell'alluvione dei fiori,  
evito le isole coralline del cardo<sup>433</sup>.

Il sonetto costituisce l'esempio di un'eccezionale descrizione poetica, nella quale le immagini del viaggio si fondono nella metafora della traversata dell'oceano. In questa poesia, come nelle altre del ciclo, le descrizioni della natura si presentano tramite le espressioni di meraviglia dell'io lirico, che si sente fragile davanti all'imponente natura.

## 2.5.2

### La visione dell'Ucraina in *Maria* di Antoni Malczewski

Antoni Malczewski (1793-1826), nel corso di tutta la vita pubblicò una sola opera, il lungo poema tragico intitolato *Maria. Powieść ukraińska* (Maria. Racconto ucraino, 1826). *Maria*, insieme al *Castello di Kaniów* di Goszczyński, svolse un ruolo primario nel processo di formazione dell'immagine romantica dell'Ucraina<sup>434</sup>. L'azione, che si svolge nell'arco di ventiquattro ore, è ben strutturata. La storia viene ambientata nel Seicento, quando l'Ucraina era costantemente tormentata dalle invasioni tartare. Partendo da una tipica immagine del cosacco che sul suo inseparabile cavallo attraversa la steppa pervasa dal vento e dall'eco delle *dumy* che ricordano il glorioso passato, l'autore presenta una visione dell'Ucraina intrisa di lirismo, mistero e inquietudine. La figura del cosacco costituisce una manifestazione dello spirito dell'Ucraina, così come la percepiva Malczewski. Il poeta non aveva attribuito a questo cosacco né un nome, né alcuna caratteristica individuale. Aveva descritto soltanto le sue caratteristiche generali tipiche per tutta la categoria: forte, con lo sguardo ardito, libero ma fedele.

Hey! Tu su un cavallo veloce dove corri, cosacco?

---

<sup>432</sup> Il paesaggio della steppa lo descrisse, un anno prima, Malczewski in *Maria*.

<sup>433</sup> Traduzione in italiano a cura di Elena Croce e Elisabetta Cywiak «Wpłynąłem na suchego przestwór oceanu, Wóz nurza się w zieloność i jak łódka brodzi; Śród fali łąk szumiących, śród kwiatów powodzi, Omijam koralowe ostrowy burzanu» (Mickiewicz, *I sonetti di Crimea e altre poesie: Stepy Akermańskie*, vv. 1-4, pp. 18-19).

<sup>434</sup> Janion M., Żmigrodzka M., *op. cit.*, p. 118.

Hai visto una lepre che salta nella steppa?  
O, dopo aver liberato i pensieri, vuoi godere la libertà  
E competere con il vento ucraino? [...]  
E avanza il re del deserto per l'impervio –  
Perché la steppa - il cavallo - il cosacco - l'oscurità - sono un'unica anima selvaggia.  
Oh! chi gli potrebbe proibire di sfogarsi?  
Si è perso - nessuno lo raggiungerà nella sua familiare steppa<sup>435</sup>.

L'opera racconta la storia del tragico amore tra due giovani, Waclaw e Maria. Sebbene entrambi fossero di origine nobile, il padre di Waclaw ricopriva l'importante carico di Voivoda, mentre Maria era la figlia del modesto Miecznik, il funzionario terriero di livello molto più basso. Il Voivoda, che inizialmente esprimeva direttamente la disapprovazione per il fatto che Waclaw aveva sposato Maria, d'improvviso annunciò di aver cambiato idea. In realtà però, decise di cambiare la tattica e risolvere la scomoda questione agendo con l'inganno. Annunciò al figlio di accettare il suo matrimonio e poi, per allontanare Waclaw dalla ragazza, lo mandò, a capo di un reggimento di cosacchi, a combattere contro i Tartari. In effetti, numerosi villaggi dei dintorni venivano attaccati dalle formazioni tartare che seminavano scompiglio e devastazione. Vista la pericolosità degli invasori, Maria aveva paura che il marito potesse essere ucciso durante i combattimenti. A questo punto il vecchio Miecznik decise di sostenere il genero, aderendo alla spedizione con la propria guarnigione. Con le unificate forze polacco-cosacche, i due riuscirono a sconfiggere il nemico. Il giovane però, anziché godersi la vittoria, rimaneva inquieto per Maria che era rimasta a casa da sola, senza nessuno che la potesse difendere. Tormentato da un'opprimente angoscia, Waclaw lasciò dietro il suo reggimento, e si avviò verso l'abitazione del vecchio Miecznik.

Le preoccupazioni di Waclaw si rivelarono giustificate. Mentre Maria era sola, ricevette la visita delle variopinte e chiassose Maschere che, cantando allegre canzoni riferite al carnevale, si spostavano da un villaggio all'altro. Avvicinatesi a casa di Maria però, intonarono una canzone diversa, malevole, con il morboso ritornello:

Perché in questo mondo la Morte spazzerà via tutto,  
Il verme si riproduce anche in un rigoglioso fiore<sup>436</sup>.

---

<sup>435</sup> «Ej! Ty na szybkim koniu gdzie pędzisz, kozacze? / Czy zaoczył zająca, co na stepie skacze? / Czy rozigrawszy myśli, chcesz użyć swobody / I z wiatrem ukraińskim puścić się w zawody? [...] I przez puste bezdroża król pustyni rusza - / A step - koń - kozak - ciemność - jedna dzika dusza. / O! ktoś mu tam przynajmniej pohulać zabroni? / Zginął - w rodzinnym stepie nikt go nie dogoni» (Malczewski, *Maria*, I, vv. 1-4, 47-50, pp. 2-5).

<sup>436</sup> «Bo na tym świecie Śmierć wszystko zmiecie, / Robak się lęgnie i w bujnym kwiecie» (Malczewski A., *op. cit.*, II, vv. 744-745, p. 41).

Dopo averlo cantato, entrarono in coppie a casa di Miecznik, dove discussero di qualcosa. Poi annegarono Maria nello stagno e andarono via per la loro strada. Quando Waław, dopo essere tornato a casa, trovò il corpo privo di vita della moglie, cadde nella disperazione. Incolpandosi per la sua morte, contemplava i propri sentimenti. Il suo cuore si intorpidiva, riempiendosi con la brama della vendetta. Il giovane salutò per l'ultima volta la sua sposa, saltò sul cavallo e partì verso la steppa:

Cosa si può promettere Waław nella sua vita,  
Sarebbe difficile da spiegare - e terribile da indovinare;  
Sul suo cuore c'è un velo oscuro e sanguinante,  
Basta - perché strapparla dal grembo ferito?  
Ha già perso tutto - e guadagnerà probabilmente questo,  
Che sarà non il tempo, ma la fiamma a finire le sue angosce<sup>437</sup>.

A differenza di Waław, il padre della ragazza non cercava i colpevoli della sua disgrazia. Il vecchio, che recentemente aveva perso la moglie e ora dovette seppellire anche la figlia, dopo il funerale di quest'ultima si estraniò dal resto del mondo. Alla fine uscì dalla sua casa, senza farvi più ritorno. In seguito venne trovato morto nel cimitero, accanto alle tombe delle due donne. Una delle ultime immagini dell'opera è quella di Miecznik, che giaceva immobile sul pavimento della chiesa:

Pallido - come un lampo dei ceri, che gli attraversa il viso,  
Triste - come il canto dei morti che risuona intorno,  
Dal basso, dove la fede lo schiaccia,  
I suoi occhi brillano come una lucciola.  
Ah! è la testa grigia e infelice del signor Miecznik;  
Di recente ha perso la moglie - ora sta seppellendo la figlia<sup>438</sup>;

La trama dell'opera non è solo un'invenzione poetica. L'autore faceva riferimento a un evento accaduto in Ucraina nella seconda metà del XVIII secolo, quando il conte Stanisław Szczęsny Potocki sposò Gertruda Komorowska, di livello sociale più basso. Il padre dell'uomo, il Voivoda di Volinia, non approvava il matrimonio del figlio. Egli organizzò quindi il rapimento della giovane sposa, che poi venne strangolata, e il suo

---

<sup>437</sup> Co Waław sobie w życiu może obiecywać, / Trudnoby wytłómaczyć - i straszno zgadywać; / Na jego sercu ciemna, skrawiona zasłona, / Dostyc - na cóz ją zdierać z ranionego łona? / Wszystko on już postradał - i chyba to zyska, / że nie czas, ale płomień zniszczy w nim zwałiska (Malczewski A., *op. cit.*, XIX, vv. 1400-1405, p. 74).

<sup>438</sup> Błady - jak błysk od gromnic, co mu na twarz wbiega, / Smutny - jak śpiew umarłych, co się tam rozlega, / Z poziomego zniżenia, gdzie go wiara tłoczy, / Jak robak świętojański świecą jego oczy. / Ah! to Pana Miecznika siwa, nędzna głowa; / Niedawno żonę stracił - teraz córę chowa (Malczewski A., *op. cit.*, XX, vv. 1438-1443, p. 76).

corpo fu abbandonato nell'acqua. Nella trascrizione poetica dell'accaduto, Malczewski si era concesso una determinata libertà artistica trasferendo l'azione al XVII secolo e collocandola in Transnistria, o attribuendo ai personaggi una vita più significativa. Gli eventi descritti comunque, come, ad esempio, la lettera ingannevole del Voivoda, i travestimenti carnevaleschi degli assassini o l'annegamento della sfortunata vittima rispecchiano la realtà storica. Tramite questo evento il poeta esprimeva il proprio pessimismo sull'impotenza dell'uomo di fronte al mistero del mondo dominato dal male e dalla morte.

L'atmosfera malinconica delle vaste steppe ucraine, virtù tradizionali custodite nella piccola tenuta del padre di Maria e la spavalderia dei soldati polacchi sempre pronti a inseguire i Tartari, costituiscono uno sfondo emotivo per il tragico evento in arrivo, cioè l'uccisione della giovane protagonista. La steppa, ponendosi come il simbolo e la sintesi dell'Ucraina, fece da teatro per i cruciali eventi dell'opera. E così il cosacco con la lettera indirizzata a Miecznik veniva dalla steppa, il Voivoda, per poter realizzare il suo piano diabolico, mandò Wacław a combattere i Tartari nella steppa. E nell'ultimo, fu proprio la steppa il luogo dove il giovane andò a cercare la vendetta. La steppa, ricoperta di tombe che ululavano con la voce del vento, viene presentata come un immenso e deserto deposito del passato:

Lo sguardo si aggira nello spazio, ma ovunque vada,  
Non incontrerà né movimento, né luogo per riposare: (...)  
Com'è allora? In tutta questa terra il ricordo del passato  
Non si depositerà dolcemente su nessun sepolcro dei padri;  
Dove potrebbe poggiare il suo fardello di nostalgica esaltazione?  
No - a meno che abbassando il volo non penetrerà nella terra:  
Lì troverà a giacere le vecchie armature arrugginite,  
E le ossa che non si sa a chi appartengono;  
Lì troverà il fecondo grano avvolto nella fertile cenere,  
Oppure i vermi riprodottisi nel corpo ancora fresco;  
Ma vaga per i campi senza poggiarsi su niente,  
Come la Disperazione - senza riparo - senza meta - senza limiti<sup>439</sup>.

Gli eventi orribili si svolgevano di notte che introduceva "il suo ordine oscuro", nascondendo nel suo "soffio nero" il male, l'inganno e il crimine. Quindi non solo il

---

<sup>439</sup> To jakże? Myśl przeszłości w tej całej krainie / Na żaden pomnik ojców łagodnie nie spłynie; / Gdzieby tęsknych uniesień złożyć mogła brzemień? / Nie - chyba lot zwinąwszy, zanurzy się w ziemię; / Tam znajdzie zbroje dawne, co zardzałe leżą, / I koście, co niewiedzieć do kogo należą; / Tam znajdzie plenne ziarno w rodzajnym popiele, / Lub robactwo rozlęte w świeżem jeszcze cieple; / Ale po polach błędzi nie spartszy się na nic, / Jak Rozpacz - bez przytułku - bez celu - bez granic» (Malczewski A., *op. cit.*, VIII, vv. 167-168, 173-182, p. 11).

mondo esterno di Malczewski si presentava oscuro e terribile, ma lo era anche il mondo interiore dei suoi personaggi. Tutti loro avevano un misterioso “lato notturno”, poiché la notte gettava la sua inevitabile ombra sulle loro vite. I sentimenti umani erano “cupi e tenebrosi” e questa oscurità era onnipresente nella vita dei protagonisti. Dopo la morte di Maria i suoi occhi neri divennero oscuri, sul volto di Wacław “si espandeva sempre di più una nuvola nera”, mentre dalla fronte del padre della ragazza “traspariva continuamente il segno oscuro del dolore”.

Il poema è permeato di nostalgia, sconforto e pessimismo verso le questioni umane, il che è in netto contrasto con la sua composizione classica fatta di versificazione ricca, complessa ed estremamente originale, con un ritmo molto diversificato e le rime accuratamente selezionate. Questa discordanza tra l’atmosfera del testo e la sua forma, che amplifica il suo clima triste e inquieto, fa di *Maria* un’esperienza indimenticabile per il lettore polacco. Infatti, a partire dall’epoca del Romanticismo e fino ad oggi, l’opera di Malczewski occupa un posto eccezionalmente alto nella letteratura polacca<sup>440</sup>.

*Maria*, in qualità di opera romantica, fu concepita come un frutto del suo tempo storico, del colorito locale e dei sublimi e ardenti sentimenti patriottici dell’autore, addolorato per il triste destino della patria. Infatti, il tema della storia nazionale divenne oggetto di espressive e pessimistiche riflessioni del narratore. Il poema di Malczewski, basato in una certa misura su modelli walterscotiani, solleva una questione nazionale. L’ucrainismo storico del romanticismo polacco costituisce, in un certo senso, il più appropriato adattamento del filone scottiano alla nostra letteratura. Il cosacco che corre nella steppa e il vecchio Miecznik dai capelli grigi in discordia con il suo ricco vicino e in battaglia contro i tartari, sono i più grandi trionfi artistici di questa tendenza<sup>441</sup>.

Nella rappresentazione di Malczewski, il destino dell’Ucraina simboleggia senza dubbio il destino di tutta la *Rzeczpospolita*, sottoposta alle spartizioni. Il poeta presentava un’Ucraina nobiliare, distinta, cavalleresca, e nello stesso tempo malinconica e cupa. Nella sua opera Malczewski, indagando sull’essenza della storia, scopriva i suoi lati nascosti, il suo aspetto buio e disumano. Dalla natura stessa della poesia emergeva il fondamentale quesito sul significato e sul valore della storia, al quale l’autore rispondeva con una sola immagine, quella della steppa. Infatti, l’elemento del paesaggio che il poeta aveva messo in risalto, è proprio la steppa, alla quale egli attribuiva funzioni estetiche e

---

<sup>440</sup> Miłosz C., *op. cit.*, p. 227.

<sup>441</sup> Malczewski A., *op. cit.*, p. XIV.

ideologiche<sup>442</sup>.

Le vicende dei protagonisti e la storia della *Rzeczpospolita* intrecciandosi e compenetrandosi reciprocamente, avevano costruito una vasta rete di riferimenti semantici, interpretabili nell'ambito del fragile equilibrio tra la descrizione del mondo, il simbolo e l'allegoria. In *Maria* non c'è niente di certo, il suo messaggio consiste in un'insicurezza al confine tra la vita e la morte delle persone e delle nazioni, dei sentimenti e dei valori, della fede e della speranza. E l'immensa steppa ucraina è quell'ambiente che sfida alla ribellione apparendo, dipendentemente dal contesto, in modi diversi. Sebbene le immagini della pianura rigogliosa e fertile fossero sempre le stesse, il loro valore emotivo oscilla tra la pace idilliaca in armonia con l'uomo e la disperazione della terra incolta che suscita la malinconia con la sua desolata estraneità<sup>443</sup>.

Malczewski presentava l'Ucraina come la provincia più triste della patria, che rifletteva il tragico destino di tutta la *Rzeczpospolita*. In questo contesto la steppa, nelle tombe dei cavalieri ivi deposte, preserva la memoria del glorioso spirito del passato:

Com'è allora? In tutta questa terra nemmeno un ricordo al passato  
Non scorrerà dolcemente sulla lapide dei padri;  
Dove potrebbe apporre il peso del suo desiderio euforico?  
No, forse abbassando il volo si poggerà a terra:  
Lì troverà le vecchie armature, arrugginite,  
E le ossa, che non sa a chi appartengono<sup>444</sup>.

La visione della storia di Malczewski è segnata dal forte pessimismo storiografico, che si esprime nei quadri dominati dalla morte e dalla distruzione. Il mondo sarebbe uno spazio di costante agonia, e l'orrore associato al lento morire di tutto ciò che sembra durare sarebbe l'elemento inseparabile della vita.

Il tema dominante del poema, dunque, è la necessità di salvaguardare lo spirito della Polonia, un compito da intraprendere in tutte le condizioni, anche se apparentemente non ci fossero le speranze. Mickiewicz, in una delle *Lezioni di Parigi*, parlando di pittoresche descrizioni delle lotte dei Polacchi con i Tartari, considerava *Maria* di Malczewski come un'opera di carattere nazionale, che riguardava le questioni dell'intera storia slava. Il vate del Romanticismo polacco presentava *Maria* come un

---

<sup>442</sup> Krukowska H. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, pp. 122-123.

<sup>443</sup> Feliksiak E., *op. cit.*, p. 81.

<sup>444</sup> «To jakże? Myśl przeszłości w tej całej krainie / Na żaden pomnik ojców łagodnie nie spłynie; / Gdzieby tęsknych uniesień złożyć mogła brzemię? / Nie - chyba lot zwinąwszy, zanurzy się w ziemię: / Tam znajdzie zbroje dawne, co zardzałe leżą, / I koście, co nie wiedzieć do kogo należą» (Malczewski A., *op. cit.*, I, vv. 1-4, 47-50, pp. 2-5).

poema modello, contenente tutto ciò che è rilevante dal punto di vista della nuova letteratura nazionale. *Maria* includeva quindi sia la necessità del sacrificio, che l'idea della missione cristiana della nazione polacca consistente nella necessità della sua morte e rinascita. Mickiewicz notava inoltre il carattere universale di *Maria* e la sua tendenza verso il messianesimo<sup>445</sup>. «Il messaggio cognitivo di *Maria* non è conducibile a ciò che viene indicato con il semplice termine di “racconto storico” o di “poema nazionale”. L'opera di Malczewski costituisce, in misura assai maggiore, l'espressione dell'abisso e della riflessione esistenziale»<sup>446</sup>.

### 2.5.3

#### La visione della *Kolijivščyna* nel *Castello di Kaniów* di Seweryn Goszczyński

Seweryn Goszczyński (1801-1876) era il poeta della scuola ucraina che, trasgredendo tutte le tradizioni della poesia nazionale, creò la propria, originale versione dell'ucrainicità romantica. Egli passò alla storia della letteratura grazie al poema *Zamek kaniowski* (Castello di Kaniów, 1828), che rappresenta in modo impareggiabile la tragicità della *Kolijivščyna*. Goszczyński raccontava i sentimenti e le passioni dei protagonisti sfociati nelle atrocità, nella crudeltà e nell'orribile violenza degli eventi, presentando l'Ucraina non soltanto come una terra cupa e malinconica, ma anche come uno spazio estetico dell'orrore<sup>447</sup>. In effetti, il *Castello di Kaniów* costituisce un eccellente esempio di questo tipo di letteratura. Goszczyński scelse come tema il momento della storia dell'Ucraina estremamente critico e turbolento, che metteva in risalto i sentimenti e le passioni nascoste nelle anime delle singole persone e dell'intera società, non più ostacolate dai condizionamenti sociali.

La composizione del poema, sul livello tangibile ed esteriore, consiste nell'intreccio e nelle reciproche interferenze degli eventi storici della *Kolijivščyna* e delle vicissitudini del protagonista, Nebaba, un giovane pieno di contraddizioni, tipiche per un protagonista ribelle dell'epoca romantica. Nebaba era un cosacco, che nel corso degli eventi aderì a una delle formazioni di *hajdamaky*, guidata dal vecchio Szwaczka, partecipando attivamente agli eventi della *Kolijivščyna*. Il ragazzo, a seconda delle circostanze

---

<sup>445</sup> Białobrzaska M., *op. cit.*, pp. 208-209.

<sup>446</sup> Krukowska H. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, p. 124.

<sup>447</sup> Witkowska A., *op. cit.*, p. 26.

sentimentali o dai fatti storici del momento, si presentava a volte disinvolto e perspicace, altre volte solitario, taciturno e violento. Questo guerriero fiero e coraggioso, che sosteneva con ardore la libertà del proprio popolo, era tormentato dal rimorso per un oscuro crimine commesso in giovinezza. In effetti, la complessa personalità del giovane subisce i costanti condizionamenti degli eventi, sia reali, sia surreali, continuando nel tempo stesso a influire su di essi. In ogni caso Nebaba era una pura incarnazione degli ideali di libertà e di vendetta giustificata dalle motivazioni, della ribellione e dell'orgoglio nonché della bellezza e del fascino cavalleresco:

Di fronte al nobile polacco è così fiero, come lui;  
È veloce come la lucentezza che scorre sul ferro.  
Ma nella sua vendetta è duro come il ferro stesso;  
È onorato dai suoi alla pari con un'icona sacra,  
È l'anima delle serate, sempre nei cuori delle ragazze!  
Quei baffetti neri, che con il minuscolo anello  
Si arricciano sopra le labbra rosa;  
Quello sguardo, che con le sopracciglia scure fa un contrasto pari  
A quello del bagliore di mezzogiorno con l'ombra di mezzanotte;  
Quella postura che, stretta con una guarnacca,  
Nella camminata sembra così meravigliosa,  
Come l'albero di una barca *bajdak*, quando con la vela gonfia  
Avanza spinta dal vento sull'acqua del Dnipro<sup>448</sup>.

La trama del poema è incentrata sulla storia d'amore di Nebaba e la ragazza ucraina, Orlika. Per quanto Orlika viene presentata come una fanciulla semplice e pura, Nebaba è segnato da un terribile gesto compiuto nel passato quando, per fare lo spavaldo con i compagni abusò di Ksenia, una ragazza dissennata, che viveva nel suo villaggio. Dopo averla fatta innamorare, il giovane ne approfittò e poi, per sfuggire alle chiacchiere e derisioni della gente, l'annegò. Il ricordo di questo fatto lo perseguiterà fino alla morte. Comunque quello di Nebaba e Orlika era un amore condannato a un seguito infelice, visto che la giovane era l'oggetto dei desideri del castellano di Kaniów. Quest'ultimo, non potendo contare sulla reciprocità della ragazza, escogitò un piano, basato sul ricatto, che portò alle nozze. Sembrerebbe che proprio il matrimonio di Orlika costituisse l'evento cruciale dell'intera storia, poiché da esso scaturiva tutto l'orrore incontrollabile

---

<sup>448</sup> Jak sam pan polski, przed panem tak hardy; / Prędko jak połysk, co biegnie żelazem, / Lecz w swojej zemście, jak żelazo twarde; / Czczony od swoich zarówno z obrazem, / Duszą jest dziewcząt i wieczornic razem! / Ten czarny wąsik, co w drobnym pierścieniu / Nad różowemi ustami się zwiija; / Ten wzrok, co przy brwiach ciemnych tak odbija / Jak blask południa przy północy cieniu; / Ten kształt postawy, co, burką opięty, / Tak się wydaje w wspaniałym pochodzie, / Jak maszt bajdaku, gdy żagiel rozdęty / Mknie go z wiatrami po dneprowej wodzie (Goszczyński, *Zamek kaniowski*, parte I, vv. 330-342, p. 42).



degli eventi. Dopo aver saputo del matrimonio, Nebaba aveva giurato vendetta a Orlika e a suo marito. Era ignaro che il gesto della ragazza era dettato dal desiderio di salvare il fratello, che altrimenti sarebbe stato giustiziato. Nebaba quindi mobilitò gli *hajdamaky* che attaccarono il castello e lo distrussero. Volevano uccidere anche il castellano, ma si accorsero che li aveva già anticipati Orlika che non riusciva ad accettare la vita come moglie di un polacco. Iniziò l'inseguimento selvaggio della donna, ormai estranea al mondo reale e condannata a dannazione per il suo gesto.

Il *Castello di Kaniów* presenta una visione della morte alquanto fatalistica. Infatti, alla fine della storia che termina con una distruzione generale, tutti i suoi protagonisti vennero raggiunti dalla morte, sia Nebaba, sia Orlika, sia Ksenia. Tutti gli eventi comunque sono una diretta conseguenza delle scelte del protagonista, che accetta passivamente i giudizi del destino.

Il mondo presentato da Goszczyński è molto complesso, poiché composto da più dimensioni, in una stretta correlazione tra di loro. L'universo poetico dell'opera, immerso nelle superstizioni e nelle credenze del popolo ucraino, svela i suoi segreti e raggiunge le sue profondità nascoste. L'aspetto romantico dell'opera si manifesta anche nel modo in cui essa viene narrata: frammentata, colma di lacune, omissioni, segreti e improvvisi colpi di scena, ricca di richiami alle immagini e situazioni che ancora dovevano accadere o accadute in precedenza. Tutto ciò che avviene sul piano reale, è anticipato da segni premonitori e da profezie, contrassegnato da simboli, accompagnato da interventi degli spettri, dei fantasmi ecc. Come sottolineano i critici romantici, l'opera deve la sua originalità alla profonda immersione del mondo poetico nelle superstizioni e credenze del popolo ucraino, legate soprattutto alla notte e alla natura<sup>449</sup>. In effetti, oltre che nel suo tema legato al passato storico del paese, l'ucrainicità del poema sta nelle rappresentazioni dei paesaggi, della natura e delle usanze della terra ucraina. Questi elementi, descritti in modo pittoresco nelle loro forme, colori e suoni, non fanno soltanto da sfondo agli eventi, ma funzionano come simboli ai suoi livelli cognitivi più alti.

Al lettore non sfugge che gli eventi si svolgono di solito di notte «così piena di meraviglie e visioni, rivestita di colori così potenti e di un tale gioco di fantasia, (...), è senza dubbio la creazione romantica più completa di tutta la nostra letteratura»<sup>450</sup>. La notte di Goszczyński è affascinante, misteriosa, frenetica, esasperata e sanguinosa,

---

<sup>449</sup> Grabowski M., *Literatura i krytyka*, vol. 1, Wilno: Teofil Glücksberg, 1840, p. 131

<sup>450</sup> Idem, p. 136

insomma è l'espressione di un mondo pieno di terrore, insicurezza e paura di un'imminente sconfitta. Il poeta evoca numerosi fenomeni, che nella coscienza popolare venivano associate alla cupa immagine della notte stessa:

Una ventosa notte autunnale ulula lontana,  
Nell'inquietudine si originano dei vortici;  
Anche il cielo ribolle con le nuvole tumultuose, come un'onda;  
La follia maligna si aggira sul crocevia<sup>451</sup>.

L'unica a illuminare questo enigmatico mondo è la luna. Goszczyński afferma che la luna è il punto cardinale della "parte buia" dell'uomo. A livello simbolico questo si riflette nel *Castello di Kaniów*, la luna è uno dei motivi principali<sup>452</sup>. Essa svolge il ruolo del custode della pace e tranquillità:

Quando la terra s'addormenta, veglia la luna;  
E i venti della notte sorvegliano il silenzio,  
E il vigile oppressore dorme;  
Al sicuro dai suoi occhi  
L'allegre gioventù viene richiamata dalla gioia,  
Dove la aspetta la felice libertà<sup>453</sup>.

E quando la luna viene offuscata dalle nuvole, scompare anche la serenità. La scena viene dominata dall'oscurità e dal macabro:

Oh! Non c'è più il cosacco alla collina.  
E la luna di nuovo si ricopre di nuvole  
E la notte è piena di nebbia umida;  
E il patibolo scricchiola, e il cane ulula,  
E gli spettri si aggirano sul crocevia,  
E il vento ululando soffia contro le mura del castello<sup>454</sup>.

Tuttavia, l'impronta particolare dell'ucrainismo romantico consiste nel fatto «che il poeta non soltanto osa, come alcuni, menzionare una o l'altra superstizione, ma si spinge a basare l'intera azione del poema sullo spirito delle immaginazioni popolari, che prende coraggiosamente la vitalità delle credenze mitologiche del popolo e crea da esse scene

---

<sup>451</sup> «Wietrzna, jesienna, zawyła noc zdala. / Warzą się wiry w zamięconem łożu; / Wre chmur kłębami i niebo, jak fala; / Złośliwy obłęd igra po rozdrożu» (Goszczyński, *Zamek kaniowski*, parte I, vv. 17-20, p. 31).

<sup>452</sup> Krukowska H. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, pp. 135-137

<sup>453</sup> «Gdy ziemia uśnie, księżyc wartę trzyma; / I nocne wiatry oblatują ciszę, / I sen ciemności czujność ukołysze; / Bezpieczna wtedy pod jego oczyma / Ochoczą młodzież radość przywoływa, / Gdzie na nią czeka swoboda szczęśliwa» (Goszczyński, *Zamek kaniowski*, parte I, vv. 248-253, p. 39).

<sup>454</sup> «Oho! Już niema kozaka u wzgórza. / A księżyc znowu mgłami się zachmurza / I noc mokrymi tumanami bije; / I szubienica skrzypi, i pies wyje, / I po rozdrożu igrają bałwany, / I wicher z jękiem dmie w zamkowe ściany» (Goszczyński, *Zamek kaniowski*, parte I, vv. 53-58, p. 32).

ricche di vita e di drammatica azione»<sup>455</sup>.

In effetti, il contenuto essenziale dell'opera è espresso dal suo livello simbolico, che riscopre la faccia irrazionale della natura, della storia, dell'anima umana. Il mondo costruito da Goszczyński si basa sul sistema di opposizione del Male e del Bene che si scontrano dolorosamente. Nel *Castello di Kaniów*, il poeta aveva associato al lato oscuro dell'uomo le diverse emozioni, soprattutto quelle più folli e istintive, e quindi spettrali, selvagge, inquietanti e minacciose. «In quest'ambito egli aveva collocato gli stati d'animo confusi dei suoi protagonisti, i loro oscuri pensieri, dilemmi e passioni, i loro malvagi istinti. Questi aspetti "notturni" della natura umana vengono presentati con una grande intensità, in modo esagerato, al limite del caos e della natura selvaggia dell'esistenza primordiale. Presentato da questo punto di vista, il *Castello di Kaniów* appare come l'opera più nera del Romanticismo polacco»<sup>456</sup>. La storia è imperniata di fatalismo, espresso nei sentimenti demoniaci e nella furia incontrollata degli eventi mirati soltanto a diffondere la morte, la violenza e la distruzione. Sembra che la vita degli uomini e il corso della storia non fossero altro, che l'oggetto del gioco perverso del destino, che ripropone, nel ritmo ciclico, l'orrore<sup>457</sup>:

Il cancello dell'inferno fu sbattuto dietro la guerra  
Di nuovo regnano la stessa quiete e gli stessi crimini!<sup>458</sup>.

È molto significativo però, che proprio il poema più nero di tutto il Romanticismo polacco contenga una splendida visione dell'Arcadia ucraina. Una descrizione così suggestiva è introvabile in altre opere dell'epoca. Nel tempo stesso essa è in contrasto molto significativo con l'atmosfera generale dell'opera:

Dove tutto è come la bellezza di una ragazza innocente,  
Dove l'aria è luminosa come la luce del suo volto,  
Che muovendosi incanta con il fascino del suo respiro;  
Dove le acque riflettono la luce del suo sguardo;  
Dove le colline sono seducenti come il suo seno vergine;  
Dove la brezza sventaglia con l'armonia dei canti,  
Dove i fiori hanno il suo aspetto e gli alberi la sua freschezza<sup>459</sup>!

---

<sup>455</sup> Grabowski M., *op. cit.*, p. 136

<sup>456</sup> Krukowska H. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, p. 133

<sup>457</sup> L'interpretazione del tempo come un cerchio, legato ai concetti della filosofia ellenica, aveva influenzato in modo significativo la storiografia romantica. Quest'interpretazione, intesa come un circolo vizioso delle atrocità, venne spesso attribuita agli eventi svoltisi in Ucraina.

<sup>458</sup> «Pieczę za wojnę zatrzaśnięto bramę. / Znów tenże pokój i zbrodnie te same!» (Goszczyński S., *Zamek kaniowski*, parte III, vv. 1070-107., p. 109).

<sup>459</sup> Gdzie wszystko jest pięknością niewinnej dziewczyny, / Gdzie powietrze, pogodne jak blask jej

Un'attenta lettura dello *Zamek kaniowski* porta alla riflessione sul modo in cui l'opera tratta la memoria storica. Come diceva Goszczyński stesso: «Facevamo a volte tanti errori e continuiamo a farli ancora soltanto perché non conosciamo il nostro paese. Questo si nota non soltanto nella letteratura»<sup>460</sup>. Nella sua opera Goszczyński esprimeva soprattutto l'orrore e la brutalità dell'accaduto, e lo faceva da maestro, in modo intenso, vivido e pittorico:

Nel silenzio della notte rimbombano urla rabbiose,  
Lo scalpito degli zoccoli dei cavalli, il tintinnio delle armi, il tuono dei cannoni,  
Il rumore dei muri spaccati e delle torri abbattute,  
Da tutte le parti si vedono dei mostri insanguinati,  
Il bagliore dell'incendio propagato dal vento,  
La volta nera del cielo insanguinata<sup>461</sup>.

Goszczyński raffigurava con maestria non solo gli scenari e gli eventi, ma anche i pensieri e le emozioni che spingevano i protagonisti. Questa caratteristica del poema affascinava molti lettori, critici e letterati. Michał Grabowski, contemporaneo del poeta, diceva: «Goszczyński ha il grande pregio di essere, o di saper essere incantato dal tempo e dallo spirito nel quale si emerge. Altrimenti non potremmo capire come poteva trasmettere, nel *Castello di Kaniów*, una tale ricchezza di sentimenti e immaginazioni, provenienti direttamente dai cuori e dalle menti del popolo ucraino»<sup>462</sup>.

Sebbene i quadri da lui disegnati fossero cupi e brutali, essi erano molto vicini alla verità storica. Il poeta non esprimeva opinioni sull'accaduto, ma si atteneva a una semplice descrizione obiettiva degli eventi:

Cancelli rotti, guardie sgozzate;  
E gli hajdamaky invasero il castello.  
All'istante la forza del massacro tutta,  
Attorno si riversò con un bagliore di fuoco<sup>463</sup>.

---

oblicza, / Czaruje w swych powiewach urokiem jej tchnienia; / Gdzie wody odbijają światło jej spojrzenia; / Gdzie pagórki ponętne jak jej pierś dziewicza; / Gdzie wietrzyk harmoniją pieśni jej powiewa, / Gdzie kwiaty płęć jej mają, a jej świeżość drzewa! (Goszczyński S., *Zamek kaniowski*, parte I, vv. 212-218., p. 38).

<sup>460</sup> Idem, p. 30

<sup>461</sup> «Śród nocnej ciszy: wściekłych wrzasków wrzenie, / Tentent konnicy, brzęk broni, dział grzmienie, / Łupanych murów, baszt rąbanych trzaski, / Krwawe maskary widne z każdej strony, / Pożogi wiatrem rozdymanej blaski, / Czarny sklep nieba łunem zakrwawiony» (Goszczyński S., *Zamek kaniowski*, parte II, vv. 665-668, p. 72).

<sup>462</sup> Grabowski M., *op. cit.*, p. 133.

<sup>463</sup> «Bramy rozbite, straż wycięta w chwili; / A hajdamacy w zamek się wtoczyli. / I, w tejsze chwili, srogość rzezi cała, / Z blaskiem pożaru, wkoło się rozlała» (Goszczyński S., *Zamek kaniowski*, parte II, vv. 661-664, p. 72).

Tuttavia va sottolineato, che nel suo testo Goszczyński mise bene in evidenza la questione delle ingiustizie sociali subite dagli Ucraini. Nella letteratura polacca si possono riscontrare pochi esempi di una tale comprensione della disperata situazione dei contadini della parte orientale della *Rzeczpospolita*. Goszczyński si sentiva in dovere di rispondere alle accuse che le descrizioni degli eventi contenute nel *Castello di Kaniów* fossero troppo tolleranti nei confronti delle atrocità commesse dai “ribelli cosacchi”. Lo fece nella prefazione all’edizione del libro del 1838 dove, seguendo le parole di Goethe «Chi desidera capire il poeta, deve andare nella terra del poeta», tentò di avvicinare ai lettori le ragioni sociali e politiche dello scoppio della *Kolijivščyna*. Nel testo dell’opera, una sorta di giustificazione dell’opera degli *hajdamaky*, la si può trovare ad esempio nella scena del discorso con cui Nebaba incitava alla vendetta:

A chi è stato ucciso il padre a colpi di vergate,  
 Di chi la moglie è piaciuta al signore,  
 A chi è stata violentata la figlia più cara,  
 Chi è stato privato dell’amata fidanzata  
 Per il dolore del padre, per lo sconforto della madre,  
 Per la vergogna dei figli, per amore della fanciulla  
 Costui io imploro e chiamo per nome,  
 Che si faccia avanti e si metta al mio fianco!<sup>464</sup>.

In questa luce, si potrebbe affermare che il pensiero principale dell’opera era il desiderio di richiamare l’attenzione dei lettori sulla difficile e complessa situazione del popolo ucraino, per far sì che la conoscenza del passato portasse degli insegnamenti per il futuro. Infatti, il racconto degli eventi storici venne accompagnato dalle considerazioni dell’autore sui danni causati dalla *Kolijivščyna*, incluse negli ultimi due canti dell’opera. In quest’epilogo, tramite le descrizioni delle scene dell’idillio, l’io narrante del poeta esprime il desiderio di ritornare alla pace, nella speranza di evitare che un tale orrore si potesse mai ripetere.

Risuonò con forza la canzone serena di una ragazza.  
 Il tempo estivo sta ricoprendo il resto delle rovine.  
 Lì dove i campi erano pieni di teschi, -  
 Una forte tempesta sta solcando la terra,  
 Nelle calde giornate estive si fa il raccolto,  
 In primavera si schiude timidamente un fiore<sup>465</sup>.

<sup>464</sup> «Komu różgami ojciec zasieczony, / Czyja się panu podobała żona, / Komu najmilsza córka pogwałcona, / Kogo zbawiono lubej narzeczonej / Na ojca boleść, na smutek matczyny, / Na hańbę dzieci, na łaskę dziewczyny / Tego zaklinam, wołam po imieniu, / Niechaj wyjedzie i stanie tu przy mnie!» (Goszczyński, *Zamek kaniowski*, parte I, vv. 274-279, pp. 60-61).

<sup>465</sup> «Zabrzmiała śmiało cicha pieśń dziewczyny. / Czas latem okrył ostatki ruiny. / Gdzie bojowiska czaszkami bielą, - / Ulewna burza brózdzy tam zorywa, / W skwarny dzień lata złocą się tam żniwa, /

## 2.5.4

### L'Ucraina idilliaca di Bohdan Zaleski

Il maggior cantore dell'Ucraina, vista in modo sentimentale, fu Józef Bohdan Zaleski (1802-1886). Il poeta, utilizzando come fonte d'ispirazione le canzoni popolari ucraine, descriveva i paesaggi, le persone e il passato storico dell'Ucraina nelle sue melodiche strofe liriche. Tutto il lavoro di Zaleski era strettamente legato al territorio dell'Ucraina. Comunque a lui si deve il primato per la riscoperta del mondo ucraino. Zaleski fu il primo a introdurre nella letteratura polacca il motivo cosacco e il suo passato storico, il primo a far emergere dalle fonti ucraine l'elemento tartaro e turco, il primo a presentare al pubblico polacco la particolare bellezza paesaggistica delle terre ucraine. Zaleski, come Malczewski e Goszczyński, presentava nella sua poesia la storia, la natura e il folclore della sua nativa Ucraina. Ciononostante l'ucrainità delle sue opere aveva un carattere del tutto diverso da quello dei suoi colleghi. Secondo i canoni del trattato *Sulla poesia ingenua e sentimentale* di Friedrich Schiller, Zaleski era un poeta ingenuo a tutti gli effetti. La sua poesia ucraina aveva il fascino genuino della spontanea gioia e l'entusiasmo e quindi era sincera, semplice e naturale<sup>466</sup>.

La corrente idilliaca della scuola ucraina avviata da Zaleski presentava al pubblico l'Ucraina come una "terra dove scorre latte e miele". Questo straordinario regionalismo del poeta, oltre a uso delle nuove forme poetiche, aveva introdotto nella letteratura romantica l'originale lirica, intrisa di un amore romantico per il mondo esotico e allo stesso tempo familiare<sup>467</sup>.

Ero felice - oh! felice;  
Mai - da nessuna parte - e a nessuno  
Non era accarezzato da una madre più tenera...  
Non conosco né il momento né l'anno,  
Questo mistero avvolto nel miracolo,  
È sigillato e custodito nell'anima;  
Ritorno continuamente lì con la memoria,  
Corro senza sosta sulle le gambe della fantasia,  
Sciolta in un lontano sogno...<sup>468</sup>

---

Kwiat się tam z wiosną wykłuwa nieśmiały» (Goszczyński, *Zamek kaniowski*, parte III, vv. 1058-1065, p. 109).

<sup>466</sup> Krukowska H. in Skoczek A., *Historia Literatury...*, t. 2, p. 137.

<sup>467</sup> Bielanka-Luftova M., *Znaczenie terytorium w tak zwanej szkole ukraińskiej*, in *Pamiętnik Literacki*, vol. 33, n.1/4 (1936), p. 368.

<sup>468</sup> Błogo było mi - o! błogo; / Nigdy - nigdzie - i nikogo / Nie pieściła czulsza matka... / Owe nie wiem chwilki - latka, / Uwikłana w cud zagadka, / Leży w duszy pod pieczęcią; / Wciąż tam wracam się

«In effetti, la poesia di Zaleski è un perfetto e sincero riflesso della sua vita e della sua anima. Essa è priva dell'artificialità e della falsità. È una poesia pulita e nobile, perché la sua anima era così, come anche la sua vita, nobile e linda, come accade di rado. (Zaleski) né era un genio, né aveva un talento straordinario. (...) E la sua immaginazione era come chiusa in un cerchio, abbastanza compatto e stretto. Ma in questo modesto cerchio del suo talento egli è un maestro perfetto, un esecutore imparagonabile e originale»<sup>469</sup>. Nella sua poesia programmatica *Śpiew poety* (Il canto del poeta, 1823), Zaleski stesso dichiarava:

Il mondo viene riflesso dalla mia anima  
Come un fiume riflette la riva verde;  
Tutto ciò che è bello la tocca teneramente,  
Tutto ciò che è tenero la meraviglia<sup>470</sup>.

Le idilliache poesie di Zaleski mostrano l'ambiente idealizzato della sua infanzia, dove i contadini erano delle persone piene di qualità, le ragazze erano di una bellezza estrema e il mondo era privo di difetti. Il fatto però di essere stato il precursore nel creare, nell'ambito della poesia del Romanticismo polacco, l'immagine dell'eroico cosacco fece sì, che Zaleski oltrepassò le preferenze del sentimentalismo e si unì al programma della scuola romantica polacca.

Le più importanti e originali forme liriche del poeta furono: *dumy*, *dumki*, *szumki*, *fantazje* (fantasie) e *wiośnianki* (canti primaverili). La melodia di *dumy* e *dumki* aveva il tono tipicamente ucraino, come lo definiva lo stesso Zaleski: "nostalgico, triste e cantilenoso". Nelle *dumy* egli esaltava i personaggi e gli eventi della storia dell'Ucraina. Il poeta ometteva comunque i momenti drammatici del passato polacco-cosacco, soffermandosi sui periodi storici in cui i Polacchi e gli Ucraini lottavano insieme contro un nemico comune. Zaleski mostrava soltanto un lato del passato, scegliendo solo quegli eventi durante i quali i cosacchi combattevano al servizio della grande Polonia. Uno di tali momenti era la vittoriosa battaglia di Chocim, contro i Turchi, quando l'esercito polacco capeggiato da Jan Karol Chodkiewicz fu soccorso dai cosacchi sotto il comando

---

pamięcią, / Wciąż zmysłami gonię pięćcia, / Rozpierzchnioną w sen daleki... (Zaleski J.B., *Pisma: Duch od stepu*, I, vv. 16-24, p. 236).

<sup>469</sup> Mazanowski M., *Józef Bohdan Zaleski: życie i dzieła, zarys biograficzny*, Petersburg: Księgarnia K. Grendyszyńskiego, 1901, pp. 3-4.

<sup>470</sup> «Świat odbija moja dusza, / Jak zielony brzeg krynica; / Wszystko piękne tkliwie wzrusza, / Wszystko tkliwie ją zachwyca» (Zaleski J.B., *Poezye: Śpiew poety*, vv. 9-12, p. 98).

dell'etmano Petro Sahajdaczny.

Su tre strade avanzano i Polacchi,  
Mentre i cosacchi stanno combattendo su quattro fronti:  
Si immergono nell'erba fino alle ascelle,  
Fanno fuoco con l'archibugio, brillano di acciaio,  
Una schiera di uomini, una schiera di cavalli,  
Fino a far gemere i campi circostanti.  
Rallegratevi fratelli! È un giorno felice!  
Una moltitudine di cavalli e persone;  
Uomini e cavalli, come i falchi!  
Rallegratevi, allegria! Ai lati, davanti,  
Tuona il canto potente dello schieramento<sup>471</sup>.

I cosacchi di Zaleski, sebbene stilizzati sui protagonisti delle *dumy* ucraine, diversamente dagli eroi delle opere popolari non erano dei ribelli, poiché avevano idee semplici e aspiravano alla gloria. Erano coraggiosi, arditi, affascinanti e fantasiosi. Essi erano totalmente fedeli alla *Rzeczpospolita*, e la difendevano con ardore. Nelle opere dell'usignolo ucraino, come lo chiamavano i contemporanei, non esistevano antagonismi tra i cosacchi e i Polacchi, poiché i due popoli erano sempre uniti da un sincero amore fraterno:

Finché ci sarà la luce e il sole,  
Il polacco e il cosacco saranno dei fratelli!  
Si erano promessi l'amore e la fiducia,  
Combattendo insieme in tante battaglie<sup>472</sup>,

Come aveva giustamente notato Adam Pług, il testo di Zaleski che merita una maggiore attenzione è *Potrzeba zbarazka* (L'impresa di Zbaraż), pubblicata soltanto nel 1891, dopo la morte del poeta. L'opera non si riferisce alla famosa battaglia dei tempi di Chmel'nyc'kyj, ma a una fittizia spedizione bellica dei cosacchi e dei Polacchi contro i Tartari, coronata dalla gloriosa vittoria a Zbaraż. La battaglia descritta dal poeta nella quale accanto ai cosacchi presero parte anche gli ussari polacchi, si concluse con una grande vittoria. L'opera è composta da tre parti: la prima è quasi interamente dedicata alla battaglia di Zbaraż, la seconda descrive l'inseguimento dei Tartari, respinti dai cosacchi fino al Mar Nero, mentre la parte terza, oltre ai festeggiamenti della vittoria, racconta la

---

<sup>471</sup> Trzema szlachy idą Lachy, / A Kozaki czterma wałą: / W trawach pławią się po pachy, / Z rusznic pałą, świecą stałą, / A chłop w chłopa, a koń w konia, / Aż stękają w okół błonia. / Gody bracia! Dzień wesoly! / Jako mrowia - koni, luda; / Lud i konie, jak sokoły! / Nasz Archanioł sprawia cuda! / Godyż, gody! Z boków, z przodu, / Grzmi rozgłośna pieśń pochodu (Zaleski J.B., *Pisma: Wyprawa chocimska*, vv. 1-12, pp. 32-33).

<sup>472</sup> Póki stanie świata, słońca, / Lach i kozak bratnia para! / Ślubowana miłość, wiara, / W tylu bojach družba stara (Zaleski J.B., *Pisma: Trechtymirowski monastyr*, vv. 449-452, p. 125).



storia della creazione del libero Cosaccato, soffermandosi sui principi della sua organizzazione:

Tutta la nostra rigogliosa e fertile Ucraina,  
La terra, voi e i vostri figli, d'ora in poi diventeranno il Cosaccato!  
Qualunque cosa si trovi qui sotto il cielo luminoso,  
D'ora in poi sarà la proprietà e il mezzo di vivere comune,  
Ogni cosacco sarà libero, tutti pari tra di loro,  
Si distinguerà soltanto chi avrà più merito.

Tra di voi, cosacchi, sarete tutti fratelli,  
Ma obbedienti come soldati davanti all'etmano,  
Vivrete di ciò che vi verrà concesso da Dio.  
Sempre pronti a seguire l'etmano, sia i giovani, sia i vecchi.  
E l'etmano sarà chi si distinguerà nelle battaglie;  
E voi, i suoi compagni, sarete dei giudici<sup>473</sup>.

«Questa *duma* potrebbe essere considerata l'introduzione all'intero ciclo delle *dumy* di Zaleski. In una certa misura essa tratta i tempi del Cosaccato remoti e quasi leggendari, in quanto, sia sugli avvenimenti che sulle persone in essa descritte, le fonti storiche ci forniscono molti dati incerti, mentre le testimonianze orali di esse sono scomparse da tempo»<sup>474</sup>. Si nota facilmente comunque che in *Impresa di Zbaraż*, come d'altronde in tutte le *dumy* di Zaleski, il leitmotiv è quello del coronamento della secolare unione della Polonia con l'Ucraina:

Il signor Daszkiewicz si è inginocchiato svelto davanti al re,  
Il vecchio con i capelli bianchi! Il re Sigismondo salta di colpo in piedi  
Si sono abbracciati - si sono stretti quasi con i cuori;  
Il re gli ha regalato subito le due Ucraine:  
«Ci vuole l'ordine, l'ordine (invocava)! e chi può farlo?  
«D'ora in poi sii il capo del Cosaccato, signor Ostafi<sup>475</sup>!

Sebbene le *dumy* non riflettessero la realtà storica, dal punto di vista artistico erano elaborate, piene di vigore, entusiasmo e melodiosità<sup>476</sup>. Nelle suggestive *dumki* invece, il

---

<sup>473</sup> Ukraina nasza cała, jak bujna i żyzna, / Ziemia, wy i wasze dzieci, odtąd Hetmańszczyzna! / Cobądz jeno się najduje pod jasnem tu niebem, / Zwać się będzie odtąd spólnem i mianem i chlebem. / Każdy kozak, to jest wolny, jak jeden, tak drugi, / Jeno większy ten, kto większe ukaże wysługi. / Owoż bracia między sobą kozackim swym stanem, / Ale karni jak wojacy pod jednym hetmanem, / Żyć będziecie i używać, czem Pan Bóg obdarzy. / Na skinieniu wciąż hetmana i młodzi i starzy. / A ten hetman, kto najślawniej w bojach się popisie; / A sędziami wy będziecie, jego towarzysze. (Zaleski J.B., *Dzieła pośmiertne: Potrzeba zbarażka*, III, vv. 331-342, p. 106).

<sup>474</sup> Pług in Zaleski J.B., *Dzieła pośmiertne*, p. 10.

<sup>475</sup> Skoro ukląkł pan Daszkiewicz królowi przed oczy, / Bielusieńki dziad! król Zygmunt jak zerwie się, skoczy: / Uściskali się - przyłgnęli sercami nieledwie; / Król mu zaraz Ukrainy darował obiedwie: / «Ładu, ładu (wołał) trzeba! a któż weń potrafi? / Głowąż odtąd Kozaczyźnie - bądź panie Ostafi!» (Zaleski J.B., *Dzieła pośmiertne: Potrzeba zbarażka*, I, vv. 19-24, p. 22).

<sup>476</sup> Mazanowski M., p. 30.

poeta cantava la nostalgia del passato o il fascino della bellezza della natura. *Dumki* non erano altro che libere o letterali traduzioni dei canti ucraini, che rispecchiavano fedelmente la vita del suo popolo. *Wiośnianki* e *szumki*, secondo la definizione di Zaleski, furono idilli, tipici dei popoli slavi. Questi componimenti, nella versione ucraina erano «rumorosi, audaci, eccessivi, poiché esprimevano il distacco delle sventure del passato. (...) *Szumki* avevano una melodia diversa, opposta a quella di *dumki* ossia vivace e gioiosa»<sup>477</sup>. Esse riflettevano il colorito chiaro, la costruzione armoniosa e leggera nonché l'allegrezza dei canti ucraini.

Durante la sua vita, Zaleski era considerato il rappresentante principale della scuola ucraina, un'opinione che doveva alle opere scritte all'inizio della sua carriera. Le sue poesie attiravano i lettori con la loro un po' monotona melodiosità. Nel corso degli anni l'affascino dalla serena bellezza dell'Ucraina di Zaleski s'indeboliva, cedendo lo spazio al mito dell'Ucraina della malinconia e dell'orrore romantico, così come descritta da Malczewski, Goszczyński e altri. Zaleski, nel periodo antecedente all'insurrezione di novembre fu considerato un poeta nazionale di alto rango. La successiva esaltazione delle problematiche nazionali fece sì, che la sua opera fosse oscurata da quella dei tre vati nazionali. La poesia di Zaleski invece meriterebbe la sua rivalutazione in base al suo potenziale alternativo rispetto ai valori messi in risalto dai tre vati della letteratura polacca. Le caratteristiche dell'opera di Zaleski sono: la sua concezione idilliaca dell'Ucraina, la sua visione del mondo cosacco del tutto fantasiosa, e una totale assenza di drammaticità<sup>478</sup>.

L'anno 1831, molto significativo per la storia e la letteratura polacca, costituiva anche una cesura nello sviluppo della scuola ucraina. Malczewski era ormai morto, mentre la musa ucraina di Goszczyński cessava di esistere dal momento in cui egli lasciò per sempre il territorio ucraino. Zaleski, sebbene avesse continuato a produrre le opere di tematica ucraina, esse non raggiungevano né il valore artistico né la popolarità di prima.

---

<sup>477</sup> Zaleski J.B. in Mazanowski M., *op. cit.*, p. 44.

<sup>478</sup> Ranocchi in Marinelli L., *Storia della...*, p. 199.

### 3

## Ucraina: “Spirito repubblicano” (attraverso i secoli tra Rus’ Kieviana e Ucraina barocca)

### 3.1

#### La genesi del Romanticismo ucraino

#### 3.1.1

##### La specificità del Romanticismo sulle terre dell’Ucraina

Czesław Miłosz scriveva che «il termine Romanticismo può trarre in inganno, poiché definisce fenomeni differenti in ogni paese»<sup>479</sup>. In effetti, questa corrente culturale europea, a causa delle peculiarità della vita sociale e politica delle singole nazioni, per ciascuna di esse si sviluppava in modo differente. Il Romanticismo fu il movimento intellettuale che sia in Polonia che in Ucraina definì il modello della cultura del popolo, mostrando la sua originalità e l’importanza ai paesi vicini e mettendo in relazione la cultura e il pensiero locale con i fenomeni e gli eventi che si svolgevano nell’arena europea. Nella sua interpretazione del ruolo dell’uomo nella storia, l’epoca romantica creò un clima spirituale e politico che sollevò al livello primario la questione del popolo e delle sue vicende storiche, formò una specifica visione socio-politica del mondo esaltando i principi dell’identità nazionale. I popoli slavi non rimasero indifferenti a queste correnti di pensiero, e cominciarono a porsi domande sulle proprie prospettive future. Secondo Kozak, il Romanticismo sui territori slavo-orientali dovrebbe essere inteso come una formazione culturale, come un’ideologia nazionale *sui generis*, che rende possibile una migliore comprensione dell’essenza della mentalità nazionale, del senso della storia nonché del significato antropologico della cultura moderna e delle sue fonti<sup>480</sup>. Sui territori ucraini, in effetti, i concetti universalistici cedettero il posto alla coscienza storica del popolo.

Molti studiosi ritengono che nel Romanticismo non sarebbero stati creati dei concetti nuovi, ma vennero soltanto riproposti e messi in risalto, in un nuovo contesto, i fenomeni, i sentimenti, le tendenze e i processi che esistevano già dapprima.

---

<sup>479</sup> Miłosz C., *op. cit.*, p. 188.

<sup>480</sup> Kozak S., *U źródeł Romantyzmu i nowożytnej myśli społecznej na Ukrainie*, Wrocław: Ossolineum, 1978, p. 5.

Bisognerebbe quindi individuare le fonti del Romanticismo nel passato storico e culturale di ogni popolo, nel periodo preromantico o più remoto ancora<sup>481</sup>. Sostenendo che fosse possibile esprimere le idee e i concetti in vernacolo, i romantici ucraini si impegnarono a dare origine a una letteratura ucraina “alta”. Essi utilizzarono in modo creativo le composizioni folcloristiche e canti ecclesiastici o storici, parafrasandoli o addirittura incorporandoli nelle opere proprie, il che contribuì a salvare dalla scomparsa una parte significativa della tradizione orale. Un aspetto importantissimo della produzione romantica ucraina fu l’elaborazione della sintesi tra la cultura elitaria e quella popolare, che sancì il secolare processo della loro coesistenza caratterizzata dalla reciproca influenza. La realizzazione di questa sintesi fu possibile, perché in Ucraina molti rappresentanti dell’*élite*, soprattutto nei centri culturali, ebbero un grande rispetto per il retaggio popolare. La nobiltà ucraina, quindi, cercava di far sì che la nuova cultura del paese, prodotta dal connubio della cultura elitaria con la tradizione orale, fosse in grado di soddisfare i gusti degli aristocratici, essendo nello stesso tempo accessibile per il ceto popolare<sup>482</sup>.

Per gli Ucraini il Romanticismo costituiva, forse più che per molti Polacchi, un sistema di valori ideologici, morali, politici e filosofici. I poeti romantici, quindi, erano considerati non solo scrittori, ma anche autorità morali, ideologi nazionali e leader sociali, che proseguivano l’attività di unificazione della società ucraina. Le opere dei Romantici venivano di solito lette come messaggi politici che includevano le indicazioni per la soluzione dei problemi nazionali, o furono addirittura considerate quale appello di passare all’azione. I protagonisti delle opere romantiche costituivano l’incarnazione delle aspirazioni ucraine della libertà e dell’indipendenza. La letteratura ucraina dell’epoca romantica non potrebbe mai essere considerata soltanto come l’arte della parola. Incorporando tutti i valori della società ucraina dell’epoca, essa era allo stesso tempo: «la tribuna politica, la pubblicistica, la filosofia, il grido, il pianto, il gemito della nazione oppressa, in misura maggiore di quanto non ne fosse mai stata la letteratura russa»<sup>483</sup>.

Nell’Ottocento, nell’ambito della politica di russificazione, le autorità zariste non erano impegnate soltanto nell’opera della liquidazione del Cosaccato, ma anche

---

<sup>481</sup> Idem, p. 5.

<sup>482</sup> Mokry W., *Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu*. Szewczenko, Kostomarow, Szaszkiewicz, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1996, pp. 131-148.

<sup>483</sup> Bilec’kyj O. in Kozak S., *U źródeł...*, p. 17.

nell'ulteriore attuazione della politica di sottomissione della Metropolia ecclesiastica di Kiev, il che avvenne definitivamente nel 1686. Secondo Ševčenko, l'ortodossia politica russa «svuotò la sostanza stessa del cristianesimo, sfruttando gli umili e offendendo gli indifesi, privando i popoli della loro anima<sup>484</sup>».

Quindi la ricerca delle radici riguardava non soltanto le fonti popolari, ma anche quelle spirituali, riferite alla tradizione cristiana. Infatti, al processo di formazione dell'identità della società ucraina influì fortemente anche la tradizione ortodossa e la Bibbia, visto che la fede nell'uguaglianza e nella dignità di ogni essere umano è la base delle aspirazioni alla libertà. L'ortodossia in chiave ucraina ebbe un valore enorme per la cultura ucraina poiché, da un lato, costituì il suo fondamento, dall'altro, la iscrisse nel contesto europeo grazie al suo carattere aperto e "latinizzato". Già la cristianizzazione stessa<sup>485</sup> seguita dalla diffusione della cultura e della parola scritta, elevò notevolmente il livello della civiltà della Rus'.

Un altro evento importante fu l'Unione di Brest (1596), che sanciva il connubio della Chiesa ortodossa dell'Ucraina con la Chiesa cattolica romana (Parte I, 1.1.3). Sebbene le disposizioni dell'Unione non siano mai state eseguite nel suo totale, la Chiesa Uniate rimase per molto tempo marginalizzata, essa svolse un ruolo importantissimo nella vita sociale e religiosa dell'Ucraina. Sicuramente contribuì all'integrazione della società ucraina della Galizia e favorì la penetrazione della cultura occidentale nelle terre rutene. Infatti, con l'Unione di Brest avvenne la congiunzione del mondo latino di stampo cattolico con il mondo greco di orientamento ortodosso. La Chiesa Uniate divenne *volens* la Chiesa degli Ucraini galiziani e dell'intera diaspora ucraina<sup>486</sup>.

Il terzo elemento che contraddistingue l'ortodossia ucraina è il suo carattere "latinizzato" formatosi nella cultura e nell'istruzione seicentesca, una vera sintesi

---

<sup>484</sup> Pachlovska O., *L'idea di Europa nella tradizione storico-letteraria ucraina*, in Atti dei Convegni Lincei: Ucraina tra Occidente e Oriente d'Europa, vol. 323, (2018), p. 254.

<sup>485</sup> Come sottolinea Kozak S. in *Chrystjanstvo - Romantyčnyj mesianizm - Sučasnist'.* *Statti. Rozvidky. Lekciji*, Kyjiv: Instytut Literatury T. Ševčenko, 2011, la cristianizzazione della Rus' Kieviana dovrebbe essere considerata nei termini universalistici europei, poiché avvenuta prima del Grande Scisma d'Oriente del 1054. La nuova religione includeva il paese nell'ambito della civiltà europea, considerata nella sua integrità, senza divisioni. Il fatto che Volodymyr ricevette il battesimo da Bisanzio e non da Roma non ebbe una grande rilevanza, poiché la cultura bizantina si sviluppò nello stesso ambito dell'Europa greco-romana. Un'importanza particolare nel processo di cristianizzazione l'ebbe invece la tradizione cirillo-metodiana, soprattutto la lingua slavo ecclesiastica che rese possibile agli abitanti della Rus' l'accesso alla letteratura bulgara, e successivamente alla cultura bizantina, dando avvio anche al processo dello sviluppo della scrittura locale.

<sup>486</sup> Idem, p. 57.

polimorfa che l'ha reso partecipe a diversi processi interni alla cultura pancristiana europea. L'inglobamento di tutte queste tradizioni nella chiesa russa ormai completamente assoggettata al trono ha condizionato una rivisitazione della tradizione ortodossa nella letteratura ucraina ottocentesca, un distacco dal retaggio slavo-ecclesiastico e la ricerca di una nuova sensibilità e dei nuovi moduli espressivi.

Le idee filosofiche diffuse in Ucraina, soprattutto l'idea della libertà e della giustizia che avevano una lunga gestazione nel periodo precedente, la sua ricchezza spirituale e culturale nonché le consuetudini socio-politiche, erano dei presupposti necessari per il manifestarsi del pre-Romanticismo e del Romanticismo. La necessità di rivisitare il passato ha portato gli scrittori ucraini a volgere lo sguardo sulle epiche vicende dell'Ucraina cosacca. Le radici della storia ucraina venivano recuperate principalmente dalle *dumy*, dalle opere storiche e dalle cronache. Queste ultime sono di fondamentale importanza nell'indagine sul Romanticismo ucraino, nonché su alcuni filoni del Romanticismo russo e polacco. Tra le cronache, la più rilevante è decisamente l'*Istorija Rusiv* (Storia del popolo della Rus'), l'anonimo trattato, metà storico-politico e metà storiografico, scritto a cavallo tra il XVIII e il XIX secolo. Esso racconta la storia delle terre ucraine dai tempi più antichi fino al 1769, incentrando l'attenzione sulla particolarità dell'identità culturale e politica ucraina<sup>487</sup>.

Già Johann Herder, dopo il suo viaggio in Ucraina nel 1769, espresse il pensiero che nel tempo i popoli slavi avrebbero acquisito un ruolo storico appropriato nella storia<sup>488</sup>. Questa considerazione fu uno dei primi impulsi che fecero emergere l'idea dell'unità slava, che in ogni nazione ebbe il proprio percorso evolutivo. In Ucraina, gli studi sulla storia, le ricerche etnografiche, l'indagine sulla filosofia e la creazione dell'ideologia del panslavismo ebbero il loro culmine nell'attività del *Kyrylo-Mefodijivs'ke bratstvo*<sup>489</sup> (Fratellanza Cirillo-Methodiana). I membri della *Fratellanza*

---

<sup>487</sup> Idem, p. 57.

<sup>488</sup> Nel *Journal meiner Reise im Jahre 1769* Herder scriveva: «L'Ucraina diventerà una nuova Grecia: il bel cielo di questo popolo, il suo carattere allegro, la sua natura musicale, la loro terra fertile, ecc. un giorno si sveglieranno. Come succedette nel passato in Grecia, tanti piccoli popoli selvaggi si trasformeranno in una nazione civilizzata, i suoi confini arriveranno fino al Mar Nero, e da lì si estenderanno su tutto il mondo».

<sup>489</sup> La società clandestina, fondata a Kiev, a cavallo tra il 1845 e il 1846 per iniziativa di: Mykola Hulak, Vasyl' Bilozers'kyj, Mykola Kostomarov, Pantelejmon Kuliš, Opanas Markovyč. Successivamente vi aderirono: Oleksandr Navroc'kyj, Heorhij Andruz'kyj, Dmytro Pylčykov, Ivan Posjada, Mykola Savyč, Oleksandr Tubul e Taras Ševčenko. L'attività della *Fratellanza* durò per circa 14 mesi, dopo di che fu interrotta dalle persecuzioni da parte del governo zarista terminate con il processo e il successivo esilio dei suoi leader.

s'impegnarono a creare una filosofia vicina ai fabbisogni del popolo, mirata a essere vista e interpretata come una rivelazione divina. Essa venne codificata nei *Knyhy Bytija ukrajins'koho narodu* (I libri della genesi del popolo ucraino), stilizzato in parte su *Libro della nazione polacca e dei pellegrini polacchi* di Mickiewicz e basato sulla dottrina cristiana e sul passato storico degli slavi e del popolo della Rus' che trova in Ucraina la sua espressione più autentica. L'opera, scritta in toni messianici, costituisce un appello utopistico di creare una coalizione slava impostata sulla fratellanza e sull'uguaglianza.

Un aspetto molto rilevante dell'attività letteraria dei romantici ucraini fu il loro modo di vedere la contrapposizione tra il familiare e l'estraneo, ossia tra il nazionale e lo straniero, collocata in una situazione del conflitto tra i popoli, le religioni o le nazioni. Essi vivevano nella convinzione che un vero risveglio del popolo può venire solo dal profondo del risentimento popolare, della sofferenza e del desiderio sconfinato di libertà. Nelle questioni riguardanti l'incolumità e la libertà degli Ucraini, la punizione per il male inflitto si presenta come qualcosa di inevitabile, che in un certo senso rimette in equilibrio l'ordine delle cose e degli eventi. In questo contesto si colloca anche il diritto alla vendetta, in chiave, sembrerebbe, veterotestamentaria<sup>490</sup>.

In virtù del messianesimo, anche in Ucraina Dio comunicava con il suo popolo, facendolo tramite le rivelazioni dei personaggi prescelti. Differentemente di come accadeva per la letteratura polacca, in Ucraina l'Onnipotente non si manifestava nelle rivelazioni dei vati, ma si esprimeva tramite le parole dei saggi. Da questo punto di vista, una fonte importante dell'ethos romantico va ricercata nell'opera di Hryhorij Skovoroda (1722-1794), il primo filosofo ucraino diventato l'espressione più sublime del saggio girovago. L'espressione più sublime del saggio girovago fu il primo filosofo ucraino, Hryhorij Skovoroda (1722-1794). Il pensatore e lo scrittore, combinava le tradizioni della cultura antica, in particolare greca, con il cristianesimo, elaborando in chiave panteistica il retaggio pagano della cultura ucraina. Le sue opinioni sulla filosofia rispecchiavano in grande misura il razionalismo popolare. Egli riteneva che tutte le persone fossero uguali e, indipendentemente dalla loro posizione comune, avessero lo stesso diritto alla felicità.

---

<sup>490</sup> Come esempi si potrebbero citare alcune opere di Ševčenko, come *Hajdamaky* o *I mertvym i žyvym*. Comunque le opinioni degli studiosi riguardo alle idee del poeta sulla vendetta non sono univoche. Ad esempio, Jurij Barabaš nel libro *Prostorin Ševčenkoho slova* sostiene che sebbene nei *Hajdamaky* sono presenti dei passaggi dove la vendetta viene incoraggiata, Ševčenko stesso aveva sottolineato che la sua era solo la trasmissione dei racconti del nonno, con lo scopo di prevenire la violenza futura, poiché contraria allo spirito cristiano.

Skovoroda «metteva le virtù al di sopra della ragione e l'educazione morale al di sopra dell'educazione intellettuale, proclamando la teoria della legge della natura, da cui ebbe l'origine la sua avversione verso il dispotismo nonché la predilezione alla riflessione, caratteristiche al pensiero preromantico»<sup>491</sup>. Secondo il filosofo, l'uomo dovrebbe tendere a migliorare se stesso, lavorando per la società e conoscendo se stesso, tramite la fuga dal mondo materiale governato dal male, verso il mondo spirituale governato dal bene.

Skovoroda criticava aspramente la chiesa come un'istituzione ideologica, condannava duramente lo sfruttamento dei contadini e ogni altra espressione della violenza. Perseguitato sia dalle autorità ecclesiastiche che secolari per le idee che proclamava, dal 1769, Skovoroda girovagò per l'Ucraina diffondendo le sue opinioni. Estraneo alla politica per propria scelta, egli era per certi versi molto in sintonia con le idee dell'irredentismo ucraino, il che si evidenziava nel suo pensiero indipendente, nella sua lotta per la verità e per la conoscenza oggettiva della realtà, ma soprattutto nel riconoscimento della libertà come un valore supremo.<sup>492</sup> Le opere del pensatore, scritte in latino e in slavo ecclesiastico, ma non prive da numerose digressioni lessicali ucraine, influenzarono in modo significativo il successivo sviluppo della letteratura in Ucraina, lasciando le loro tracce sia in varie correnti filosofiche sia nei canti popolari<sup>493</sup>.

Dio trasmetteva la parola viva nelle *dumy* e nei canti storici, tramite il *kobzar* (o *banduryst*, o *lirnyk*), figura del cosacco cantautore che divenne una parte integrante della tradizione culturale ucraina per oltre quattro secoli. Le *dumy*, cantate da *kobzary*, presentano il passato della nazione ucraina in modo mitizzato, carico di colori ed emozioni, e quindi spesso anche molto semplificato<sup>494</sup>. Pertanto, la “storia nei canti” non è solo la fonte fondamentale del Romanticismo ucraino (e anche polacco e russo), ma è anche la storia del funzionamento dell'idea nazionale, delle sue problematiche e del suo mito nella letteratura ucraina, soprattutto quella moderna».

«Pertanto, la “storia nel canto” non è solo la fonte principale del Romanticismo in Ucraina, ma anche la storia del funzionamento dell'idea nazionale, dei suoi problemi e del suo mito nella letteratura ucraina, in particolare negli scritti moderni. Legate dal filo

---

<sup>491</sup> Kozak S., *U źródeł...*, p. 131.

<sup>492</sup> Terljuk I., Flys I., *Polityko-pravova doktryna kozac'koho deržavotvorenja: narys istoriji ukrajins'koho deržavnoji ideji*, L'viv: Vydavnytvo Tarasa Šoroky, 2008, pp. 189-193.

<sup>493</sup> Serczyk W., *Historia ...*, p. 163.

<sup>494</sup> Mokry W., *op. cit.*, p. 9-34.



conduttore dell'idea poetica della nazione, presenti nell'epica le anticipazioni dello storicismo proromantico faranno da punto di partenza per la formazione dell'idea della nazione del primo romanticismo e per la costruzione dei grandi concetti storiografici, già romantici»<sup>495</sup>. In questo contesto il ruolo primario lo svolse il mito cosacco.

### 3.1.2

#### Le fasi del Romanticismo ucraino

In Ucraina, come nel resto dell'Est europeo, il Romanticismo si articolava in tre tappe. L'impegno dei protagonisti della prima tappa, definita ironicamente (o neanche tanto) *nostal'hijnyj etap* (tappa nostalgica), era concentrato sulla raccolta del materiale etnografico e storiografico, svolta da ricercatori etnografi, linguisti e folcloristi. Il lavoro di recupero del retaggio culturale veniva seguito da *kul'turnyc'kyj etap* (tappa della costruzione culturale), che si esprimeva nella rinascita della lingua e della letteratura nazionale. Il volgare come lingua nazionale cominciava a essere usato nella ricerca scientifica, nella vita pubblica e nella quotidianità. L'ultima tappa, che rappresentava la coronazione di tutto il percorso del risveglio nazionale, era quella di *nacional'ne vidrodžennja* (rinascita nazionale), caratterizzata dalla formazione della coscienza nazionale che si manifestava nelle richieste di autonomia statale<sup>496</sup>.

La questione della periodizzazione del Romanticismo ucraino è molto complessa e ci sono diversi punti di vista a riguardo. Nel presente lavoro mi sono attenuta alle idee di Mykola Zerov, che aveva individuato tre periodi del suo sviluppo, facendo riferimento alla natura della vita letteraria dei centri culturali del Romanticismo ucraino quali Charkiv, Kiev e Pietroburgo. Come periodo iniziale, Zerov aveva individuato la *charkiv'ska pora* (fase charkiviana), che si protraeva dalla metà degli anni Trenta dell'Ottocento fino al 1843-44, partendo dalle prime ricerche storiche ed etnografiche e terminando nel momento, in cui Kostomarov aveva lasciato la città. La seguiva *kyjiv'ska pora* (fase kieviana), che iniziava nei primi anni Quaranta e si concludeva nel 1847 con l'arresto dei maggiori rappresentanti del movimento, cioè i membri della "Fratellanza Cirillo-Methodiana". La fase kieviana rappresentava l'apice del movimento romantico in Ucraina e portava avanti anche le richieste politiche. L'ultima fu *peterburz'ka pora* (fase

---

<sup>495</sup> Kozak S., *U źródeł...*, p. 70.

<sup>496</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 517.

pietroburghese), delimitata dall'inizio delle riforme di Alessandro II, tra le quali l'amnistia di alcuni membri della "Fratellanza Cirillo-Methodiana" che successivamente si stabilirono nella capitale russa, facendola diventare il centro culturale della comunità ucraina. Questa fase, definita da Zerov fase istituzionale (ma anche come "l'epoca dell'*Osnova*", "Fondamento", dal titolo della rivista scientifica e letteraria pubblicata a Pietroburgo negli anni 1861-62), terminava con la disgregazione del gruppo degli intellettuali, avvenuta nel 1863<sup>497</sup>. In effetti, questo periodo concludeva il movimento romantico letterario ormai largamente diffuso in Ucraina, anche se alcuni romantici erano rimasti fedeli alla loro ideologia, adattandola solo in parte alle sfide dei nuovi tempi<sup>498</sup>.

Nel primo Ottocento, la ricerca e la creatività degli Ucraini si concentrò in grande misura, oltre che sulle fonti storiche, sulla cultura popolare. Questa scelta derivava dalla necessità di entrare in confidenza con il principale fattore di evoluzione della storia, ossia con lo spirito della nazione. In questa parabola interpretativa si riconosce, con dovute differenze, la visione dei romantici polacchi: popolo contro impero, la natura sacrale del popolo contro la natura empia e delittuosa dell'impero.

Proprio nelle opere dei romantici ucraini che vanno alla ricerca dei fondamenti storici dell'esistenza del popolo della Rus', per la prima volta fu sollevata la questione del cardine della sua identità. Si può affermare che nel caso dell'Ucraina le problematiche essenziali dell'età romantica ruotavano intorno agli aspetti nazionali quali lingua, storia, cultura, tradizione, insomma tutto ciò che definisce l'identità di un popolo. Infatti, il Romanticismo ucraino fu la diretta conseguenza dei tragici eventi vissuti dal paese nei secoli precedenti. D'altra parte però fu, in un certo senso, un fenomeno immanente, radicato fortemente nella tradizione del paese. Kozak individua le sue origini nelle immagini impresse nei canti storici ed ecclesiastici nonché nelle *dumy*. Il folclore ucraino influiva sull'identità storica e culturale del popolo, stimolando e amplificando i processi identitari. La memoria storica degli Ucraini fu conservata in una peculiare cronaca poetica e tramandata di generazione in generazione. Queste opere svolsero un ruolo significativo nel rafforzare i legami spirituali e cementare la comunità nazionale, contribuendo così a plasmare la consapevolezza sociale, storica e ideologica della

---

<sup>497</sup> Zerov M., *Ukrajins'ke pys'menstvo XIX st. Vid Kuliša do Vynnyčenka*, Drohobyč: Vidrodžennja, 2007, p. 75.

<sup>498</sup> Čyževs'kyj D., *Istorija ukrajins'koji literatury*, New York: Ukrajin'ska Vil'na Akademija Nauk u SSHA, 1956, p. 385.

nazione ucraina. Esse divennero la base per la rinascita dell'identità e della spiritualità nazionale<sup>499</sup>. Tramite il recupero del retaggio del passato, l'Ucraina si appropriò della propria identità culturale, nettamente distinta da quella degli altri paesi. L'operato dei romantici, consistente nel riproporre i valori anche del mondo quotidiano ucraino, permise al popolo di riconoscere il radicamento nel proprio ambito sociale e nazionale. Il lettore, che entrava in contatto con il testo, trovava in esso i concetti appartenenti al suo ambiente familiare, che nel tempo stesso erano i concetti fondamentali dell'identità nazionale. In tale modo la lingua madre divenne un potente identificatore di autonomia socio-culturale in un contesto, dove ogni individuo faceva parte integrante dell'intero organismo sociale, cioè la nazione. Una particolare rilevanza per il rafforzamento e la cristallizzazione dello spirito nazionale andrebbe attribuita alla memoria del periodo del massimo splendore della Rus' kieviana. Ne contribuì anche, appresa dalla mitologia polacca, l'idea della "Sarmazia" rutena, iscritta in un concetto geografico specifico della Rus' (vedi 3.1.1). La proiezione dell'idea della Sarmazia sul passato dell'Ucraina fece sì, che a partire dal XVI secolo la Roxolania divenne il sinonimo poetico del nome della Rus'<sup>500</sup>.

In quel senso si tratta di una Rus' *sensu lato*: l'estensione della Rus' fino all'età cosacca. In effetti, anche nell'epoca di Bohdan Chmel'nyc'kyj l'Ucraina, agli occhi occidentali, faceva parte della Rutenia. Per quel che riguarda lo specifico interesse scientifico verso la cultura medievale e barocca, questo interesse, destato già da Pantelejmon Kuliš, proseguì nella seconda parte del secolo, con Mychajlo Drahomanov, Ivan Franko e molti altri scrittori dell'Ottocento e Primo Novecento. In effetti, il ruolo principale in questo processo lo svolse la storia dei cosacchi della *Zaporiz'ka Sič*, che tra la metà del Seicento e l'inizio del Settecento si fecero portatori dell'idea della sovranità nazionale dell'Ucraina. I Romantici ucraini attingevano a piene mani all'attività culturale e sociale svolta nel passato dalle Confraternite e dalle Accademie impegnate, fin dalla loro creazione, nel custodire, preservare e diffondere il retaggio culturale della nazione. A questo punto bisogna ricordare la rilevanza sociale dell'adesione, alla Confraternita di Kiev, dell'etmano Petro Konaševyč-Sahajdačnyj (1620). Questo gesto, determinante per la creazione della Metropolia ecclesiastica di Kiev indipendente da Mosca, diede l'avvio all'unificazione di tutti i ceti sociali dell'Ucraina-Rus', nell'intento di conquista della

---

<sup>499</sup> Mokry W., *op. cit.*, pp. 9-34.

<sup>500</sup> Jakovenko N., *Narys...*, pp. 18-19.

sovranità culturale, religiosa e statale (Parte I, 1.1.2).

Il fatto, che nella produzione letteraria ucraina dell'Ottocento gli aspetti patriottici e nazionali erano messi al primo piano fece sì, che l'aspetto dell'identità nazionale divenne il criterio distintivo dell'epoca stessa. La percezione romantica della realtà trovò l'espressione in un'attenzione particolare verso l'individuo e verso l'unicità irripetibile dei fenomeni, degli eventi, dei personaggi storici, con particolare riferimento al loro significato per la società. In virtù di ciò, i Romantici ucraini interpretavano la ricerca dell'autodeterminazione in base alla consapevolezza delle proprie radici etniche, spirituali e culturali. Le immagini che richiamavano l'esperienza della vita ucraina riprodotte dai letterati, essendo modelli della loro visione del mondo, furono anche dei potenti identificatori nazionali. «E la ricostruzione del passato pone le basi per la ricostruzione del futuro. Il Romanticismo ucraino, facendo proprie molte delle suggestioni di Rousseau, pone il rapporto tra uomo e nazione al centro del suo credo. Il progetto di una nazione ucraina diventa l'idea-forza che corona l'iter plurisecolare di sviluppo della cultura nazionale. Il rapporto tra "io e il mondo" e quello tra "nazione e mondo" diventano le basi su cui fondare l'identità del popolo»<sup>501</sup>.

### 3.2

#### **L'autore della *Storia del popolo della Rus'* sulla diversità politica e culturale dell'Ucraina**

Scritta per mano di un autore anonimo, l'*Istoriija Rusiv* (Storia del popolo della Rus') costituisce l'eccezionale monumento storico-letterario, che conclude e corona il ciclo della cronachistica ucraina. L'opera, redatta in lingua russa e rivolta al pubblico russo, rappresenta il manifesto dei patrioti ucraini della cerchia di Novhorod-Sivers'kyj, allievi dell'Accademia Kyjevo-Mohyljana e delle università europee, intenzionati a promuovere il programma di restaurazione della statualità ucraina<sup>502</sup>. Sebbene fino alla sua pubblicazione, avvenuta nel 1864, il testo circolasse soltanto nelle copie manoscritte (contate però a centinaia!), esso raggiunse un'immensa popolarità tra i lettori appartenenti ai diversi ceti sociali, superando notevolmente la diffusione di tutti i lavori letterari precedenti. L'opera divenne per lungo tempo un'espressione programmatica di quelle tradizioni della libertà, che rimasero vive tra la nobiltà ucraina molto tempo dopo che

---

<sup>501</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 516.

<sup>502</sup> Idem, p. 472.

l'Ucraina avesse perso la propria indipendenza statale<sup>503</sup>. E infatti, l'idea principale della quale l'opera si fece portatrice fu l'idea di uno stato ucraino unito e indipendente. La *Storia del popolo della Rus'*, considerata l'apice della storiografia cosacca, svolse il ruolo dell'anello di congiunzione tra il pensiero storico-politico del Sette e l'Ottocento<sup>504</sup>. Essa costituisce la proiezione più interessante, anche se controversa<sup>505</sup>, dei processi storici di formazione della moderna società ucraina ispirati dall'idea stessa della coscienza nazionale, caratteristica per l'età romantica<sup>506</sup>.

La *Storia del popolo della Rus'* racconta l'intero percorso della vita del popolo della Rus', a partire dai primi insediamenti slavi sulle rive del Dnipro fino alla metà del Settecento. Essa conserva alcune caratteristiche della cronaca, tra cui l'osservanza della sequenza cronologica degli eventi, la messa a fuoco degli eventi rilevanti del passato, abbandono della finzione artistica, ma non dedica la stessa attenzione a tutti i periodi storici. Nella sua descrizione del passato l'autore riassume brevemente i tempi antichi, precedenti all'invasione tartaro-mongola, si soffermava un po' di più sulla fase lituana, per poi descrivere, in modo dettagliato il periodo della dominazione polacca. L'epoca alla quale venne dedicato lo spazio maggiore fu quella del Cosaccato, della *Chmel'nyččyna* e dell'Etmanato, il che iscrive la *Storia del popolo della Rus'* nell'ambito delle cronache cosacche. Tuttavia, il modo in cui è impostata l'opera non si conforma alla dottrina dell'elitarismo cosacco<sup>507</sup>.

La parte dedicata all'epoca di Chmel'nyč'kyj venne descritta in un modo decisamente più dettagliato delle altre. Sebbene il materiale storico non sia del tutto affidabile, l'autore si concentrava soprattutto a ricreare l'atmosfera drammatica dei tempi delle lotte storiche del popolo ucraino per la sovranità nazionale. I protagonisti del discorso storico della *Storia del popolo della Rus'* sono i difensori della libertà: Ivan Pidkova, Jakiv Ostrjanycja, Severyn Nalyvajko, Taras Trjasylo, ecc<sup>508</sup>. Per esaltare l'*ethos* cavalleresco dei cosacchi egli si richiamava alle opere del passato, a volte

---

<sup>503</sup> Jefremov S., *Istorija ukrajins'koho pys'menstva*, Kyjiv: Femina, 1995, p. 147.

<sup>504</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 472.

<sup>505</sup> Si tratta dell'incoerenza tra i fatti descritti nella *Storia del popolo della Rus'* e la realtà storica, segnalata da numerosi studiosi, viene descritta nel seguente capitolo. Una delle critiche più acute fu quella espressa dallo storico polacco Ludwik Janowski nell'opera *O tak zwanej "Historyi Rusów"*, Kraków: Drukarnia W. L. Anczyca i spółki, 1913; l'autore parla addirittura della falsificazione dell'intero passato della Rus', che per molto tempo fungeva da un'antica e credibile fonte storica.

<sup>506</sup> Kozak S., *U źródeł...*, pp. 71-72.

<sup>507</sup> Isičenko I., *op. cit.*, p. 296.

<sup>508</sup> I capi cosacchi, che guidarono le insurrezioni contro i feudatari.

imitando lo stile dei poemi popolari, a volte rievocando gli episodi delle fonti medievali<sup>509</sup>. Tra gli studiosi ucraini è abbastanza comune l'idea che lo sviluppo incredibilmente vivido della storiografia cosacca del XVIII secolo avesse la sua fonte e giustificazione nella natura stessa dell'epoca la quale, specialmente quando si trattava della storia dell'Ucraina, fu il periodo più politicizzato nella storia. L'unicità di questa situazione era dovuta alla somma delle esperienze storiche della nazione ucraina riguardanti una questione più vitale, cioè la graduale perdita della sua indipendenza<sup>510</sup>. In effetti, le cronache cosacche sono strettamente legate alle tradizioni storiche e alle aspirazioni politiche della nazione. L'autore della *Storia del popolo della Rus'* mostrava gli argomenti storici in dimensioni eroiche, impregnate di emotività, il che suscitava l'interesse dei romantici russi, ucraini e polacchi. Probabilmente l'obiettivo principale che l'autore del testo si era posto fu la riscoperta delle virtù più importanti della nazione, quali l'amore per la libertà, derivanti da essa i meriti per la società nonché la disponibilità a sacrificare la propria vita. Evidenziando la presenza di questi valori universali nella storia ucraina, lo scrittore miticizzava le gesta eroiche dell'intera nazione cosacca, attribuendogli le caratteristiche del martirio. In una tale prospettiva la nazione che aveva subito più sofferenze sarebbe la più vicina alla verità, mentre la sua missione storica sembrerebbe legittimata, poiché paragonata alla missione e al martirio di Cristo<sup>511</sup>.

L'autore della *Storia del popolo della Rus'* era molto audace nell'esprimere le proprie opinioni, condannando duramente ogni violazione del diritto alla libertà, prima di tutto nel campo nazionale e politico e considerando l'annessione dell'Ucraina alla Russia come un'appropriazione illecita, che provocò una rottura dell'equilibrio politico in Europa. Descriveva poi le varie forme di oppressioni e restrizioni ai diritti degli Ucraini quali l'intolleranza religiosa del clero cattolico della *Rzeczpospolita*, le vessazioni degli Ebrei che gestivano le proprietà terriere nonché i soprusi, le torture e le persecuzioni sotto il dominio russo. Egli fu, prima di tutto, un risoluto patriota ucraino, un ardente sostenitore delle idee di libertà e dell'indipendenza del proprio paese, che considerava

---

<sup>509</sup> Ad esempio, l'episodio del ricevimento da parte di Bohdan Chmel'nyc'kyj a Čyhyryn delle delegazioni straniere, richiama l'episodio della scelta della confessione religiosa da parte del principe Volodymyr descritta in *Povist' mynulych lit* (rus. *Povest' vremennykh let*, Storia degli anni passati).

<sup>510</sup> Drahomanov M. in Kozak S., *U źródeł...*, p. 71.

<sup>511</sup> Kozak S., *U źródeł...*, p. 130.

che il popolo della Rus' fosse un popolo libero, distinto sia dai Polacchi che dai Russi<sup>512</sup>, e poneva l'accento sul fatto che ogni unione della Rus' con un altro stato fosse avvenuta volontariamente, "alla parità dei diritti e della libertà". Ripercorreva l'intera storia dell'Ucraina, guardandola dal punto di vista dell'autonomia e della sovranità del suo popolo e avanzando ovunque l'idea della lotta "per antichi diritti e privilegi". La perdita di quei diritti era un fatto molto difficile da accettare, il che si nota dal tono della storia, contrassegnata da una nota di drammaticità<sup>513</sup>,

Nella sua attenzione incentrata sulla lotta dell'Ucraina per la sovranità nazionale, l'autore della *Storia del popolo della Rus'* non si basava soltanto sui fatti storici, poiché attingeva anche al ricco retaggio culturale ucraino fatto di leggende, racconti e *dumy*, alla Bibbia, ai testi apocrifi, alle discussioni filosofiche e politiche. Per il suo impatto sociale e politico la *Storia del popolo della Rus'* spesso viene considerata la prima storia politica dell'Ucraina, ma la definizione di Borščak, che la vede come una «leggenda storica dell'Ucraina, un trattato politico espresso in forma storiografica» sembra la più adeguata<sup>514</sup>. Sebbene alcuni storici criticano la *Storia del popolo della Rus'* poiché non sempre rispecchiava il reale svolgimento degli eventi, secondo Jefremov questo non riduce né il suo valore puramente letterario, né la sua rilevanza sociale, molto significativa per il processo dello sviluppo della coscienza politica in Ucraina. Pur riconoscendo le ragioni dei critici nell'espone e condannare le storie inventate, bisogna considerare questa straordinaria opera come un eccezionale monumento letterario del suo tempo<sup>515</sup>. In effetti, anche gli studiosi che sollevano le critiche verso il contenuto dell'opera, riconoscono la sua rilevanza storica. Già all'inizio del XX secolo Janowski diceva che la *Storia del popolo della Rus'* dovrebbe essere considerata uno dei testi principali della letteratura dell'Ucraina, poiché fornisce la chiave per capire molti aspetti della vita culturale e intellettuale del paese<sup>516</sup>.

L'impostazione dell'opera che affronta la storia della Russia, dell'Ucraina e della Bielorussia nella loro integrità, è decisamente filo ucraina. Più che fornire le nozioni

---

<sup>512</sup> L'autore non faceva alcuna distinzione tra il popolo ucraino e bielorusso. In generale, l'uso del termine di *rus'kyj narod* (il popolo della Rus') nei confronti degli Ucraini e dei Bielorusi nel loro totale, all'epoca era abbastanza comune. Lo fece lo stesso Chmel'nyc'kyj nell'*Universal* del 1648, rivolto al popolo ucraino.

<sup>513</sup> Jefremov S., *op. cit.*, p. 148.

<sup>514</sup> Borščak I. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 473.

<sup>515</sup> Jefremov S., *op. cit.*, p. 147.

<sup>516</sup> Janowski L., *op. cit.*, p. 2.

storiche, essa costituisce una testimonianza dello stato di consapevolezza storica di una parte dell'intelligenza ucraina. In effetti, il valore della *Storia del popolo della Rus'* sta non tanto nel suo contenuto, non sempre conforme alla realtà storica, quanto piuttosto nel suo impianto etico e l'impeto nazionale, del quale si fece portatore. Jefremov diceva che «la *Storia del popolo della Rus'* era come una profezia dell'imminente rinascita nazionale dell'Ucraina e la giustificazione della sua nuova scrittura, da cui iniziò la rinascita»<sup>517</sup>. Considerandola in questa luce, è molto interessante che l'autore della *Storia del popolo della Rus'*, in una sorta di cospirazione mirata a nascondere le proprie idee e opinioni, le avesse proiettate in una sorta di profezia retrospettiva, attribuendole ai suoi protagonisti.

Kozak sottolineava, che la struttura basilare dell'espressione letteraria della *Storia del popolo della Rus'* è il discorso storiografico, nonostante il fatto che in alcune parti dell'opera esso assumesse un deciso carattere politico, moralistico e religioso-filosofico. Il discorso storiografico invece serve soltanto a rafforzare il discorso principale, quello di conoscere l'essenza dell'identità della nazione e definire i suoi valori fondamentali. Quindi il contenuto, trasmesso dal sincretico tessuto compositivo dell'opera, costituiva soprattutto una nuova e importante espressione della vita della società<sup>518</sup>. Intrisa del pensiero romantico la *Storia del popolo della Rus'* rivela nel modo più enfatico che la formazione dell'idea nazionale ucraina avveniva in connessione con lo sviluppo dell'idea dell'azione. Nella sua forma fondamentale e più rappresentativa, il pensiero storiografico dell'opera era fortemente connesso alla vita del popolo, alle sue questioni storico-religiose, politico-morali e psicologico-morali. Quindi l'autore, tramite le rappresentazioni della realtà evidentemente esagerate, voleva influenzare l'immaginario collettivo della società, creando simboli e leggende della coscienza nazionale, fornendo una testimonianza della vitalità della nazione e delle sue aspirazioni alla libertà<sup>519</sup>.

Quest'opinione viene condivisa anche dagli studiosi critici verso l'opera: «La *Storia del popolo della Rus'* fu recepita come un testo strettamente storico. Se qualcosa di simile fosse fabbricato oggi, non riuscirebbe a ingannare nessuno storico, ma nella prima metà del XIX secolo mancava ancora un elaborato metodo critico. La *Storia del popolo della Rus'* cadeva su un terreno molto fertile dell'epoca romantica, essendo lei stessa, in una certa misura, intrisa se non proprio di romanticismo, almeno di sentimentalismo. Si

---

<sup>517</sup> Jefremov S., *op. cit.*, p. 149.

<sup>518</sup> Kozak S., *U źródeł...*, p. 132.

<sup>519</sup> Idem, pp. 106-107.



pronunciava con il suo tono liberatorio, con un'aggiunta di retorica e fraseologia; piaceva per la sua esposizione semplice e scorrevole, in cui c'erano molte scene esagerate, come in un romanzo»<sup>520</sup>.

La *Storia* fu l'espressione dell'ordine primordiale della vita nel mondo ucraino, e quindi costituiva per i Romantici un modello dell'organismo sociale gerarchico, in cui ciascuno degli strati sociali svolgeva le proprie funzioni naturali. Essa fu considerata una specie di codice morale, immutato nel tempo e tramandato come un'eredità attraverso la parola, rappresentato da una scala di valori universali, quali la vita storica del popolo, la sua lingua e l'ordine divino della vita della nazione, iscritti nel proprio ambito culturale. Considerato l'impatto che la *Storia del popolo della Rus'* ebbe sul popolo dell'Ucraina, si può affermare che il suo autore non fece altro che raccogliere e formulare le idee che prevalevano nell'intelligenza ucraina dell'epoca, facendosi l'ideologo dell'identità nazionale della popolazione e del suo diritto alla sovranità statale e culturale. Quindi, di fronte all'importanza dell'opera per la vita pubblica, il suo valore storico può essere considerato di una rilevanza minore. «L'amore per la terra natale, l'autonomia, la democrazia, la riluttanza verso ogni tipo della schiavitù: queste erano le caratteristiche positive di questo brillante opuscolo scritto con passione ed entusiasmo. Nella storia dello sviluppo della coscienza nazionale ucraina, gli può essere concesso lo stesso posto che occupa, nella storia dello sviluppo della coscienza nazionale russa, il famoso romanzo di Radiščev *Putešestvie iz Peterburga v Moskvu* (Viaggio da Pietroburgo a Mosca, 1790)»<sup>521</sup>. La creazione dell'opera costituì un impulso e un supporto all'immortalità dell'idea di sovranità, agendo da un potente impulso per lo sviluppo di una nuova coscienza nazionale della società ucraina, privata della sua formazione statale.

Comunque la *Storia del popolo della Rus'* costituiva anche la replica alla cosiddetta teoria normanna, sviluppata da studiosi tedeschi dell'Accademia delle Scienze di Pietroburgo, Gottlieb Bayer e Gerhard Miller (in accordo con Caterina II), nella seconda metà del Settecento già ben diffusa tra gli intellettuali slavi. L'ipotesi, che le origini della Rus' kieviana non fossero slave, poiché la creazione del paese sarebbe avvenuta in seguito all'invasione dei guerrieri scandinavi suscitò anche numerose polemiche da parte degli studiosi sia polacchi sia ucraini facendo sì, che attorno alla questione scoppiò una forte e appassionata discussione (anche Lomonosov era fortemente contrario a questa

---

<sup>520</sup> Janowski L., *op. cit.*, p. 4.

<sup>521</sup> Jefremov S., *op. cit.*, p. 149.

idea). Probabilmente in opposizione all'idea normanna, l'autore indicava la provenienza del popolo della Rus' dal biblico Jafet, evidenziava i legami del paese con la Grecia, risaltava il suo potere statale, lo sviluppo della sua letteratura, cultura e scienza<sup>522</sup>. In seguito la teoria normanna fu attivamente propugnata dallo storico russo Michail Pogodin (1800-1875) e fu duramente contestata da Mykola Kostomarov (che indusse Pogodin ad ammorbidire certe sue affermazioni fin troppo categoriche).

Il particolare approccio della *Storia del popolo della Rus'* alla storia, quello dell'invisibile connessione spirituale dei combattenti per la libertà appartenenti alle generazioni diverse, ebbe un'enorme influenza sull'attività letteraria e sullo sviluppo della coscienza nazionale degli scrittori ucraini dell'epoca romantica. Già Jevhen Hrebinka, suggestionato dall'opera, si dedicò al tema storico nei suoi romanzi. Taras Ševčenko, che fece la conoscenza del testo tra il 1840 e il 1844 ne restò affascinato, attingendone poi a piene mani per riportare nelle proprie opere intere trame e immagini. Come esempi di questi prestiti si possono citare la lirica *Tarasova nič* (La notte di Taras) o il poema *Son* (Sogno). In tutta la vita del poeta nient'altro, oltre alla Bibbia, influì con tanta forza sul suo pensiero. L'altro grande romantico, Pantelejmon Kuliš, influenzato in parte dalla *Storia del popolo della Rus'*, scrisse il romanzo *Čorna Rada* (Il Consiglio nero) nonché altre opere di contenuto storico. Anche nel poema di Aleksandr Puškin *Poltava*, così come in alcune altre opere della letteratura mondiale dell'Ottocento che trattano il tema di Ivan Mazepa, il personaggio dell'etmano venne appreso dalla sua immagine presentata dalla *Storia del popolo della Rus'*<sup>523</sup>. L'opera influì profondamente anche su tutta la scuola storiografica ucraina dell'epoca, rappresentata da Mykola Kostomarov, Pantelejmon Kuliš e Mykola Markevyč, la quale «con le sue idee di repubblica parlamentare, democrazia, libertà e uguaglianza, è erede diretta di quel pensiero politico ucraino settecentesco in piena sintonia con la critica europea del potere assoluto»<sup>524</sup>.

---

<sup>522</sup> Kozak S., *U źródeł...*, pp. 133-134.

<sup>523</sup> Jefremov S., *op. cit.*, p. 301.

<sup>524</sup> Pachlovská O., *Civiltà...*, p. 474.

### 3.3 “Famiglia degli slavi liberi” di Mykola Kostomarov

#### 3.3.1 La nuova scuola storiografica

Un ruolo di primaria rilevanza nello sviluppo degli studi sul folclore ucraino spetta alla ricerca di Mykola Kostomarov, il fondatore della nuova storiografia ucraina e uno degli studiosi del mondo slavo più conosciuti nell'Occidente europeo. Kostomarov fu uno dei primi a definire la specificità della società ucraina, attribuendole il ruolo principale nel processo di costruzione dell'identità nazionale. Coerentemente con la tesi di Johann Herder: «Nella propria età nessuno è mai solo, bensì costruisce sul passato, diventa base del futuro, e altro non vuol essere», Kostomarov affermava che nell'etnografia esistesse lo spirito di storicismo, secondo il quale l'essenza della conoscenza storica consisterebbe nella spiegazione del presente attraverso il passato nonché nella predizione dello sviluppo futuro<sup>525</sup>. Le proprie idee sull'importanza del passato culturale per il futuro, Kostomarov le espose nella monografia *Slov'jans'ka mifolohija* (Mitologia slava). Secondo lo studioso l'anello di congiunzione tra il passato, il presente e il futuro, ciascuno dei quali incarna lo spirito del proprio tempo, costituirebbe lo spirito della nazione, fatto dell'eccezionalità del suo luogo storico e della sua cultura. Per comprendere le peculiarità della poesia popolare nella sua unicità, bisognerebbe spostarsi nell'ambito storico e geografico della sua origine. In senso romantico dunque l'*ethnos*, cioè la nazione, sarebbe quell'ambiente ideale in cui l'individuo possa ottenere le condizioni per la sua formazione e la sua libertà. «Il compito dello storico sarebbe, quindi, quello di comprendere e spiegare i singoli fatti della vita storica, l'unicità dei singoli mondi culturali e delle epoche come valore storico incondizionato»<sup>526</sup>.

Dato che nella visione romantica del mondo il passato si proiettava non come una realtà storica affidabile, ma come una sfera dell'incarnazione degli ideali, Kostomarov vedeva nelle immagini mitiche della poesia popolare la scoperta diretta e inconscia delle qualità innate dello spirito umano, la via più breve per raggiungere la sua conoscenza. Egli partiva dal presupposto che il simbolismo mitologico, nella sua qualità di fenomeno

---

<sup>525</sup> Jacenko M. in Kostomarov M., *Slov'jans'ka mifolohija: vybrani praci z fol'klorystyky j literaturoznavstva*, Kyjiv: Lybid', 1994, pp. 20-21.

<sup>526</sup> Idem, 1994, p. 21.

pre-nazionale, trasportasse i problemi eterni dell'esistenza e li trasmettesse in forma artistica alle generazioni future, formando la sostanza spirituale dell'*ethnos*. La storia quindi dovrebbe essere studiata in riferimento alle fonti popolari, perché l'arte popolare sarebbe l'unica a rispecchiare le persone nel loro mondo reale. Secondo lo studioso le canzoni popolari costituivano una cronaca di eventi passati, fatta d'immagini irripetibili della vita popolare, che riflettevano le idee delle persone su se stesse. L'osservanza delle tradizioni sarebbe la condizione necessaria per rendere possibile questo processo, diretto alla formazione dell'autocoscienza nazionale. Siccome l'uomo costituiva da sempre una parte integrante del mondo della natura, non sarebbe possibile trovare il confine tra l'umano e il naturale. Più il ricercatore potesse penetrare nella profondità dei tempi antichi, più puro apparirebbe lo spirito nazionale, facendo sì che la poesia popolare con le sue origini mitologiche diventasse la base per confermare l'identità dell'*ethnos* ucraino<sup>527</sup>.

Il ruolo di Dio nel Romanticismo ucraino differisce radicalmente dalle visioni europee dell'epoca, poiché in Ucraina l'essenza divina assunse un'importanza primaria, ponendosi al centro della vita e diventando la fonte di ispirazione e di perfezione assoluta. La gran parte dei Romantici europei considerava che le immagini mitologiche costituissero una forma di connessione tra l'uomo e la natura, mentre Kostomarov identificava Dio stesso, in qualità di unico detentore dello spirito vivificante, con la natura. Egli riteneva che Cristo fosse la personificazione della divinità solare, presente in numerose religioni del mondo: «L'idea dell'incarnazione, della sofferenza e del trionfo dell'esistenza divina sulla terra fu una meravigliosa premonizione della venuta del Figlio di Dio, del sole della verità, della luce dell'autenticità, che serve da una maestosa conferma storica delle nostre Scritture Sacre. Quest'idea era deposta nella razza umana dal Creatore: qualunque fosse la religione che un uomo sceglieva di professare, essa doveva certamente manifestare l'inizio con cui lui stesso era venuto al mondo; separarlo dal pensiero dell'incarnazione di una divinità sarebbe tanto difficile quanto distruggere la fede nella propria anima»<sup>528</sup>.

---

<sup>527</sup> Idem, 1994, p. 21.

<sup>528</sup> Kostomarov M., *Slovjans'ka...*, p. 226.

### 3.3.2

#### La dottrina slavofila dei *Libri della genesi del popolo ucraino*

Nella sua visione del Romanticismo Kostomarov reinterpretava il cristianesimo nell'ambito della dottrina slavofila (ma in chiave ucraina, senza accenti panslavistici russi). Secondo la sua ideologia, la società del futuro dovrebbe funzionare come un paradiso evangelico, governato dalla filosofia del cuore, che faceva parte integrante della tradizione ortodossa monastica-spiritualizzante. Nella creazione di questa filosofia, concentrata sull'unire le persone nello spirito di fratellanza, influirono probabilmente le idee di Skovoroda. Questa dottrina, che radicava il provvidenzialismo cristiano sul suolo ucraino collocandolo nell'idea dell'unità slava, trovò la sua apologia nelle *Knyhy Bytija ukrajins'koho narodu (Libri della genesi del popolo ucraino)*, conosciuto anche come *Zakon Božyj* (Legge Divina). I *Libri...* costituivano il programma della Fratellanza Cirillo-Methodiana<sup>529</sup>. In virtù con il titolo di *Legge Divina*, l'opera definiva per gli Ucraini l'assetto della vita della nazione stabilito da Dio e definito dalla Verità universale. In questo contesto bisogna ricordarsi che nella lingua ucraina la parola *pravda* (verità) in una delle accezioni significa anche “giustizia, l'ordine basato sulla giustizia”<sup>530</sup>. Dopotutto, la prima raccolta delle leggi della Rus' Kieviana era denominata proprio *Ruska pravda* (Verità/Giustizia della Rus')<sup>531</sup>. Sebbene i *Libri...* non recassero la firma dell'autore, la loro paternità venne tradizionalmente attribuita a Kostomarov, anche se intorno alla questione ci fossero state molte discussioni e polemiche. Comunque, al di là dei dubbi, «certo è che questo testo rappresenta appieno una ben compiuta sintesi del pensiero storiografico di Kostomarov, il quale a propria volta costituiva la base comune, il *trait-d'union* fra i punti di vista di tutti gli affiliati, strettissimi intorno al suo carisma»<sup>532</sup>. Quindi, indipendentemente dal fatto di chi l'avesse materialmente scritto, l'attribuzione della sua paternità a Kostomarov sembra, allo stato attuale delle conoscenze, quella più logica e appropriata. Il contenuto dei *Libri...*, scritte in ucraino e in russo e stilizzate sia per il suo contenuto che per la forma sulle Sacre Scritture, è suddiviso in 109 versi

---

<sup>529</sup> Bovsunivska T., *Fenomen ukrajins'koho romantyzmu: etnohenez i teohenez*, Kyjiv: Slov'jans'kyj universytet, 1998, p. 29.

<sup>530</sup> Busel V., *Velykyj...*, p. 916.

<sup>531</sup> La prima raccolta delle leggi della Rus' kieviana, basate sulle regole consuetudinarie. Conservata in tre redazioni risalenti ai secoli XI-XII, *Ruska pravda* includeva le norme di legislazione penale, ereditaria, tutelare, commerciale e processuale.

<sup>532</sup> Franco A., *Le due nazionalità della Rus': il pensiero di Kostomarov nel dibattito ottocentesco sull'identità ucraina*, Ariccia (RM): Aracne, 2016, p. 264.

dedicati alla politica, alla religione e alla storia.

Il tema principale è il *federatyvnyj pryncyp* (il principio federativo) già presentato dall'autore negli scritti precedenti. I *Libri della genesi del popolo ucraino* rappresentano un manifesto utopistico che incitava a costruire una federazione slava basata sui principi della moralità cristiana e governata dai rappresentanti di tutti i popoli slavi. In quest'universo slavo, all'Ucraina verrebbe assegnato un ruolo speciale, quello di guida e del centro spirituale di tutti i popoli slavi. Nel corso della storia i paesi slavi, a parte la Rus', avrebbero trasgredito gli antichi principi della libertà e dell'uguaglianza. L'unica a esserne rimasta fedele sarebbe l'Ucraina. Proprio per questo motivo le verrebbe attribuito il ruolo messianico di guida degli altri paesi slavi, come pure, in definitiva, dell'intera umanità.

Nell'Ottocento l'idea del federalismo di tutte le nazioni dell'Europa era molto popolare, infatti venivano progettate diverse forme di interazione e cooperazione. Pertanto furono accolti con grande entusiasmo tutte le idee dell'unità, sia quella tedesca che inglese, spagnola o slava. Lo slavofilismo quindi si diffuse trionfante tra i popoli, soprattutto tra la schiavitù contadina. La creazione della federazione slava sarebbe, per Kostomarov giustificata dalle Scritture Sacre. L'autore richiamava tre paesi slavi legati tra di loro storicamente e culturalmente cioè l'Ucraina, la Polonia e la Russia, interpretando il legame tra loro come un vincolo sacrale, una rappresentazione in terra della Santa Trinità. L'unione spirituale tra queste tre nazioni avrebbe dovuto portare, successivamente, all'unione politica di tutti i paesi slavi<sup>533</sup>:

Poiché [l'Ucraina] amava sia i Polacchi che i Moscoviti come suoi fratelli e non voleva troncargli i legami con loro, voleva che tutti vivessero insieme, uniti, come un popolo slavo con un altro popolo slavo, e questi due con il terzo, e sarebbero state, in un'unica unione, tre repubbliche, indivisibili ma distinte tra loro, a immagine della Santa Trinità, indivisibile ma distinta, come un giorno si uniranno tra di loro tutti i popoli slavi<sup>534</sup>.

L'idea di unione slava non veniva interpretata da tutti allo stesso modo. Gli slavofili ucraini pensavano al mutuo sostegno dei popoli slavi, mentre i moscoviti pensavano di affermare il loro dominio. Comunque gli Ucraini, specialmente dopo le esperienze del

---

<sup>533</sup> Idem, pp. 277-278.

<sup>534</sup> «Бо вона любила і поляків, і москалів як братів своїх і не хотіла з ними розбрататися, вона хотіла, щоб всі жили вкупі, поєднавшись як один народ слов'янський с другим народом слов'янським, а ті два з третім, і було б три Речі Посполиті в однім союзі нерозділимо і несмісимо по образу Тройци Божой нероздільной і несмісимою, як колись поєднаються між собою усі народи слов'янські» (Kostomarov, *Zakon Božyj*, v. 91, p. 27).

trattato di Perejaslav (1654), compresero bene che una federazione per funzionare come tale dovrebbe essere composta dalle nazioni unite alla parità dei diritti e degli obblighi. Così, Kostomarov, nei *Libri della genesi del popolo ucraino* sosteneva l'idea di una federazione di stati slavi, basata sul principio che ciascuno di essi fosse governato dal proprio sistema politico e giuridico, e quindi indipendente dagli altri. Ne seguì che per realizzare il progetto della federazione, l'Ucraina aveva necessità di recuperare la propria indipendenza e l'identità statale, il che provocò la dura condanna delle idee espresse nei *Libri...* da parte dello zar e dei suoi ideologi e funzionari<sup>535</sup>.

Kostomarov idealizzava l'epoca precristiana degli Slavi, descrivendola come i tempi dell'uguaglianza sociale, caratterizzati dall'assenza d'idolatria:

gli Slavi adoravano un solo Dio onnipotente, senza ancora conoscerlo<sup>536</sup>.

L'uguaglianza e la libertà professate dagli Slavi furono anche le caratteristiche basilari del cristianesimo. Quindi, secondo le idee dello studioso, sebbene gli antichi Slavi non avessero ancora conosciuto il vero Dio, essendogli vicino spiritualmente, potevano accettare la nuova fede nella sua forma più autentica<sup>537</sup>. E la fede in Dio e il rispetto delle sue leggi costituivano la base dell'esistenza del genere umano, mentre l'allontanamento dalla fede aveva portato a lacerazioni e conflitti. Nella sua visione dell'ordine del paese, Kostomarov considerava il sistema della dominazione e subordinazione innaturale poiché, secondo il Vangelo:

i signori dovrebbero liberare i loro schiavi e diventare loro fratelli, e i ricchi dovrebbero donare ai poveri, così anche i poveri diventerebbero ricchi<sup>538</sup>.

Egli poneva l'accento sul fatto che, considerata la provenienza divina dell'ordine terreno, i governatori delle nazioni dovrebbero rispettare le leggi e rendere conto al popolo il proprio modo di vivere semplice e il proprio lavoro coscienzioso, svolto per il bene della società. Quest'interpretazione romantica dei rapporti tra i governanti e governati affermava gli ideali di libertà, di fratellanza e di uguaglianza, che costituirono le basi di quella che nell'eredità dello studioso può essere definita da Zinkevyč come

---

<sup>535</sup> Kononenko P., Kononenko T., *Tvorec' "Knyhy buttja ukrajins'koho narodu*, Kyjiv: Naukovo-Doslidnyj Instytut Ukrajinoznavstva, 2007, pp. 20-21.

<sup>536</sup> «кланялись слов'яне одному Богу - вседержителю, ще його й не знаючи» (Kostomarov M., *Zakon...*, v. 61, p. 21).

<sup>537</sup> Zinkevyč T., *Ideji hromadjans'koji religiji u tvorčomu spadku Mykoly Kostomarova*, in *Ukrajins'ke religijeznavstvo*, n. 79, 2016, p. 81.

<sup>538</sup> «пани повинні свободити своїх невольників і зробитись їм братами, а багаті повинні наділяти нищих, і нищі стали б также багаті» (Kostomarov, *Zakon Božyj*, v. 42, p. 18).

*hromadjans'ka relihija* (religione civile)<sup>539</sup>. Come avevamo già detto, proprio quest'idea venne posta alla base del concetto del ruolo messianico dell'Ucraina<sup>540</sup>.

Per quanto riguarda i temi storici, un'attenzione particolare fu riservata al periodo del Cosaccato, il momento della storia in cui l'Ucraina fu per la prima volta dopo secoli considerata un paese autonomo. Infatti, nella sua ricerca dell'identità nazionale, i Romantici ucraini attingevano al glorioso passato dei cosacchi, considerati dei difensori dell'indipendenza politica, culturale, sociale e religiosa del popolo ucraino. Infatti, gli Ucraini ritenevano il passato storico dei cosacchi quale retaggio esclusivo della nazionalità ucraina, mentre per i Russi esso faceva parte del retaggio dell'intero complesso slavo-orientale. Le diverse visioni dell'appartenenza nazionale della storia cosacca fecero evidenziare le spaccature tra i professanti il pensiero slavofilo moscovita e gli ucrainofili. Secondo l'autore dei *Libri...* il Cosaccato costruirebbe il fondamento essenziale dell'ucrainicità premoderna. La democrazia dei cosacchi si sarebbe cristallizzata proprio nell'epoca dell'Etmanato, creato da uomini fuggiti dai propri paesi esclusi dalla vita pubblica. Queste persone si unirono nell'impegno di costruire una società priva di stratificazioni e di disparità sociali, insomma una società democratica<sup>541</sup>.

E all'Ucraina non piacevano né lo zar né i nobili, ma venne ideato il Cosaccato, cioè una confraternita, dove ognuno, entrando a farvi parte, diventava fratello degli altri, indipendentemente dal fatto se prima fosse stato nobile o schiavo, purché fosse cristiano<sup>542</sup>.

Kostomarov presentò dettagliatamente il ruolo dell'etmano, il suo modo di accedere alla carica tramite le libere elezioni dei maschi adulti, e il fatto che i suoi poteri potevano essere in ogni momento revocati dal Consiglio. Lo scopo di tale esposizione era quello di contrapporre la figura dell'etmano (*het'man*) dell'Ucraina a quello dell'autocrate

---

<sup>539</sup> È un termine coniato dall'autore per definire il fenomeno socio-culturale dell'affermazione di uno stato nazionale, che prende la propria origine nella necessità della comunità di trovare il sacro in una condizione trascendente, costante e radicata nella storia del territorio. Zinkevyč vede la *hromadjans'ka relihija* come la percezione, da parte di una nazione, della propria esistenza come divina, predeterminata, e quindi giustificata, propria e inevitabile. In una tale situazione culturale alcuni orientamenti socio-politici prendono la forma dei miti religiosi, delle leggende ecc.

<sup>540</sup> Zinkevyč T., *op. cit.*, p. 80.

<sup>541</sup> Franco A., *op. cit.*, p. 318.

<sup>542</sup> «І не любила Україна ні царя, ні пана, а зкомпоновала собі козацтво, єсть то істєє братство, куди кожний, пристаючи, був братом других – чи був він преж того паном чи невольником аби християнин» (Kostomarov, *Zakon Božyj*, v. 76, p. 24).



(*samoderžec*) della Russia imperiale<sup>543</sup>:

I cosacchi erano tutti uguali tra di loro, e sceglievano al consiglio i loro anziani, e dovevano servire tutti secondo la parola di Cristo, e tra i cosacchi non c'era né alcun fasto signorile, né i titoli<sup>544</sup>.

Sia i *Libri della genesi del popolo ucraino* di Kostomarov, sia il *Libro della nazione polacca e dei pellegrini polacchi* di Mickiewicz presentavano dei programmi nazionali per i propri paesi. Indubbiamente Kostomarov conosceva l'opera di Mickiewicz, e per alcune caratteristiche ne faceva riferimento durante la stesura della sua opera. Ma proprio l'affinità nel contenuto e nello stile delle due scritture permette di individuare al meglio le loro somiglianze e le loro differenze. Nella realizzazione delle sue missioni storiche, entrambi gli scrittori si consideravano degli apostoli delle proprie nazioni, responsabili della gestione delle anime. Il loro messianesimo era, in un certo senso, il mezzo per integrare e sostenere, dal punto di vista religioso e spirituale, il popolo oppresso, creando un'opposizione agli imperi uniti nella Grande Alleanza. Inoltre esso sosteneva e consolidava le forze morali e spirituali della nazione in una lotta impari, fungendo da sua roccaforte ideologica e morale. Sia Mickiewicz che Kostomarov attendevano l'arrivo di una nuova epoca di cristianizzazione della vita sociale e politica che avrebbe liberato l'umanità e avrebbe avviato nella storia del mondo una nuova era di libertà e giustizia, dove le questioni politiche sarebbero governate secondo i principi cristiani<sup>545</sup>. Entrambi gli studiosi nei loro *Libri* avevano esposto che sia la Polonia che l'Ucraina avrebbero dovuto espletare la missione simile a quella di Cristo, di riscattare l'umanità dal peccato.

Comunque a differenza di Mickiewicz per il quale il Cattolicesimo fu la religione incontrastata della nazione, Kostomarov sosteneva la necessità del ritorno alla fede originale, di una nuova cristianizzazione del mondo sociale e la socializzazione del cristianesimo (evidentemente deistituzionalizzato). Il cristianesimo degenerato in Cattolicesimo e dell'Ortodossia dovrebbe essere sostituito con la formula nuova di una vera religione sociale, che diverrebbe l'adempimento del messaggio di Cristo<sup>546</sup>. La

---

<sup>543</sup> Franco A., *op. cit.*, p. 318.

<sup>544</sup> «і були козаки між собою всі рівні, і старшини вибирались на раді і повинні були слугувати всім по слову Христовому, і жодної помпи панської і титула не було між козаками» (Kostomarov, *Zakon Božyj*, v. 76, p. 24).

<sup>545</sup> Kozak S., *Ševčenkoznavčī ta porivnjal'ni studiji: Statti. Rozvidky. Lekciji*, Kyjiv: Vydavnytvo Instytutu mystectvoznavstva, folklorystyky ta etnologiji im. Rylskoho NAN Ukrajinj, 2012, p. 353.

<sup>546</sup> Sikora A., *Prorocy szczęśliwych światów*, Warszawa: Nasza księgarnia, 1982, p. 185.

visione di religione di Kostomarov era molto vicina alle idee di Mazzini per il quale la libertà non potrebbe esistere senza uguaglianza, mentre la vita nazionale dei popoli dovrebbe essere costruita sul fondamento di una fede immacolata in Cristo<sup>547</sup>.

Per i principi della giustizia, dell'uguaglianza e della libertà che rappresentava, l'ucrainicità costituiva per Kostomarov il simbolo della speranza nella salvezza dell'umanità. Egli nutriva una profonda fede nella forza e nel ruolo della nazione ucraina, intesa come un'unità spirituale delle persone, come una comunità morale e umanistica. Pertanto, sebbene l'Ucraina fosse ridotta in schiavitù, essa era destinata a compiere la sua tragica e gloriosa missione:

Perché la voce dell'Ucraina non si placò. E risorgerà l'Ucraina dalla sua tomba, e tornerà a parlare a tutti i suoi fratelli slavi, e si udirà il suo grido, e sorgerà la Slavia, e non ci resterà né lo zar, né suo figlio, né la zarina, né il principe, né il conte, né il duca, né la nobiltà, né la potestà, né il signore, né il boiardo, né il contadino, né il servo - né nella Moscovia, né in Polonia, né in Ucraina, né nella Cechia, né da sloveni, né dai serbi, né dai bulgari<sup>548</sup>.

### 3.4

#### **Taras Ševčenko: la contestazione dell'impero e dell'ortodossia politica nonché la ricerca dello spirito panslavo e pancristiano**

##### 3.4.1

##### Ševčenko come profeta della libertà

Il poeta, pittore e attivista politico Taras Ševčenko (1814-1861) è la figura più importante nella storia letteraria del popolo ucraino. La sua attività letteraria di stampo rivoluzionario esercitò un'enorme influenza sulla vita culturale e intellettuale del suo paese e fece da esempio per i rappresentanti di tutti i popoli dell'impero russo nella lotta contro l'oppressione sociale e nazionale del regime zarista. Acclamato dal popolo come un eroe nazionale, egli fu e rimarrà per gli Ucraini non solo un grande poeta, ma un pensatore sempre attuale la cui opera verrà sempre interpretata nell'ambito di una situazione sociale e politica del momento. Già nel lontano 1861 Leonard Sowiński scriveva: «Taras Ševčenko è una grande personalità, grande di per sé, ancora più grande

---

<sup>547</sup> Nei *Doveri dell'uomo* Mazzini affermava che il popolo fosse l'immagine di Dio sulla terra, e i doveri dell'uomo avrebbero la sua origine nella legge divina. Egli non accettava il sistema monarchico.

<sup>548</sup> «Бо голос України не затих. І встане Україна з своєї могили, і знову озветься до всіх братів своїх слов'ян, і почують крик її, і встане Слов'янщина, і не позостанеться ні царя, ні царевича, ні царівни, ні князя, ні графа, ні герцога, ні сіятельства, ні превосходительства, ні пана, ні боярина, ні крепака, ні холопа — ні в Московщині, ні в Польщі, ні в Україні, ні в Чехії, ні у хорутан, ні у сербів, ні у болгар» (Kostomarov, *Zakon Božyj*, v. 108, p. 30).

in vista del grandissimo orgoglio di milioni di persone, scaturito dal suo ispirato canto»<sup>549</sup>.

Detto questo, dobbiamo anche sottolineare che parliamo di un'epoca in cui si forgiava il carattere nazionale moderno dei popoli europei. Quindi i poeti che sono stati fautori di questi processi, per forza vanno visti in doppia veste. La loro poesia e le loro lotte civiche sono due aspetti che si completano a vicenda. Da questo punto di vista Ševčenko e Mickiewicz rappresentano due figure simboliche per il futuro delle rispettive nazioni. Nell'epoca romantica i poeti venivano considerati come profeti, responsabili del destino della loro patria e chiamati, con la propria poesia, a formare la coscienza nazionale del popolo. Edward Dembowski, nel 1843, scriveva: «Il poeta in un momento d'ispirazione diventa un Sansone e un saggio, creato a immagine e somiglianza di Dio. Tutti i poteri dell'anima, raccolti nel cuore, gli conferiscono una sorta di forza ultraterrena. Il sentimento elevato al rango più alto lo fa diventare grande, forte e intelligente»<sup>550</sup>. In questo contesto, riferendosi ai vati del Romanticismo polacco Miłosz affermava che il pubblico letterario in Polonia, a causa delle disgrazie nazionali, attribuiva ai propri poeti il ruolo di legislatori dell'umanità. «Il poeta fu salutato come un capo carismatico, l'incarnazione delle lotte collettive dei popoli; così, non solo la sua opera, ma anche la sua biografia entrarono nella leggenda»<sup>551</sup>. Se paragoniamo la tragica storia del popolo ucraino a quella polacca, che nella sua durezza era pur sempre meno drammatica, non c'è da stupirsi che gli Ucraini onorassero il loro poeta nazionale in modo estremo, fino al punto di ritenerlo un profeta. Ševčenko veniva considerato dagli Ucraini il sostenitore del diritto alla libertà personale e nazionale. Scriveva Kuliš: «I nostri giovani sogni trovarono in Ševčenko una benedetta spiegazione, una garanzia del loro futuro... Egli non era più un *kobzar*, ma un profeta nazionale...»<sup>552</sup>.

Ševčenko nacque in una famiglia dei servi della gleba, e solo all'età di ventiquattro anni divenne un uomo libero, riscattato dal pittore Karl Brjullov, uno dei più importanti pittori dell'impero. Il suo percorso di vita molto tormentoso trovò la piena espressione nella sua opera, incentrata sui temi di libertà nazionale e sociale. Quando Ševčenko iniziò

---

<sup>549</sup> Sowiński L., *Taras Szewczenko: studium; z dołączeniem przekładu Hajdamaków*, Vilna: nakładem Michała Gałkowskiego, 1861, p. IV.

<sup>550</sup> Dembowski E., *Kilka słów o pojęciu poezji*, in *Rok 1843: pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych*, Vol. VI (1843), p. 129.

<sup>551</sup> Miłosz C., *op. cit.*, p. 189

<sup>552</sup> Kuliš P., *Spohady pro Tarasa Ševčenka*, Charkiv, Kyjiv: Deržvydav Ukrainy, 1930, p. 38.

a scrivere le poesie, nei paesi europei il Romanticismo aveva raggiunto il suo apice già da tempo, e quindi anche in Polonia e in Russia viveva il periodo della sua fioritura, mentre in Ucraina faceva solo il suo esordio. Ma nel giro di pochi decenni la cultura ucraina acquistò un dinamismo finora inedito e visse un incredibile arricchimento di nomi, testi, concetti. Infatti, nell'Ottocento, l'opera del poeta svolse un ruolo cruciale nella formazione e nello sviluppo della nuova letteratura ucraina, confermandone universali valori democratici ed elevandola al livello europeo. A volte veniva affermato, con qualche giustificazione, che l'Ucraina moderna come una società identificabile per la propria cultura deve la sua stessa esistenza a Ševčenko, che sarebbe stato il primo a formulare la sua *raison d'être*<sup>553</sup>. In effetti, Ševčenko trattò le questioni, le problematiche e le idee riferite all'ambito sociale, politico, filosofico, storico e artistico, che fino ad ora non furono prese in esame dalla letteratura ucraina oppure venivano affrontate in modo limitato, interpretandole con la profondità del pensiero e l'originalità. Egli divenne un innovatore anche nell'ambito delle forme e dei mezzi artistici<sup>554</sup>. La sua interpretazione filosofica della realtà si richiamava, attraverso un sistema di simboli, ai significati basilari dell'esistenza dell'individuo e della nazione. Lo psicologo ucraino della prima metà del XX secolo, Stepan Baley, nei suoi studi rilevava la versatilità dei simboli della poesia di Ševčenko che, a suo avviso, consentivano un numero inesauribile di interpretazioni. Pertanto, la lettura filosofica della sua poesia non sarebbe altro, che un'interpretazione dei simboli<sup>555</sup>.

Ševčenko concentrava tutta la sua attenzione sull'idea della libertà, sostenendo che nella contemporaneità piena di contraddizioni e caratterizzata dall'insicurezza, gli uomini sarebbero responsabili non solo dell'ordine politico e morale delle nazioni e dell'umanità, ma del mondo intero. In qualità di poeta nazionale comunque, prima di tutto era preoccupato per il presente e il futuro del suo popolo. L'artista comprendeva che la situazione in Ucraina era la conseguenza degli eventi del passato. Certo, lui condannava senza appello il ruolo deleterio degli imperi nel destino dei popoli. Ma la grande novità stava nell'evidenziazione di colpe e responsabilità di singole persone, società e nazioni. Secondo la sua personale storiografia, egli attribuiva la responsabilità per la mancanza

---

<sup>553</sup> Luckyj G. in Luckyj G. (a cura di), *Shevchenko and the critics 1861-1980*, Toronto: University of Toronto Press, 1980, p. IX.

<sup>554</sup> Ivakin Ju., Smiljans'ka V. in Jacenko M. (a cura di), *Istorija ukrajins'koj literatury XIX stolittja*, vol. 2, Kyjiv: Lybid', 1995, p. 97.

<sup>555</sup> Vilčyns'kyj Ju., *Rozvytok filozofs'koji dumky v Ukrajinii*, Kyjiv: KNEU, 2014, p. 121.

della libertà nazionale agli errori di tutti gli Ucraini, sia ai leader nazionali sia al popolo, e criticava duramente le azioni che portarono alla perdita dell'indipendenza. Infatti, la storia ucraina e le sue problematiche, divennero il tema principale delle sue opere letterarie. Ševčenko si ribellava contro l'ordine politico e sociale, contro le istituzioni religiose al servizio dello stato e a volte contro Dio stesso. Giacché il poeta passò la maggior parte della vita in Russia, bisogna tener presente che la sua visione della storia ucraina si formò in correlazione con la realtà culturale della Russia e della Polonia. I tre paesi, uniti all'interno dell'impero zarista, presentavano dei problemi identitari diversi tra di loro, che nel corso del tempo si sarebbero sviluppati in tre differenti modelli nazionali<sup>556</sup>. Nella realtà culturale dell'Ucraina, sottomessa alla forte assimilazione che fu esercitata sulla popolazione con tutti i mezzi possibili, Ševčenko «diventò non solo vate ma anche “ricostruttore” del passato della nazione, riuscendo a trasformare caotici frammenti della storia ucraina in un *continuum* diacronico carico di significati validi per il futuro»<sup>557</sup>.

Il debutto letterario di Ševčenko risaliva al 1840, quando l'Ucraina non esisteva come un'entità unitaria, poiché divisa tra due Imperi: russo e asburgico. Il territorio che si trovava sotto il dominio zarista (l'80% del totale) fu ridotto al ruolo della mera provincia dell'impero, che in virtù del principio zarista di “unificazione” doveva coesistere alla pari con le regioni russe, componendosi come una parte integrante dell'intera struttura imperiale. Il grande passato storico le fu sostanzialmente sottratto. Da questo passato il paese aveva ereditato soltanto l'antico nome di Piccola Russia<sup>558</sup> il quale, dal termine ecclesiastico che indicava la centralità dell'Ucraina-Rus' fu trasformato in un termine politico che ritagliava all'Ucraina il ruolo di una periferia dell'impero. In un tale contesto politico, la scelta da parte del poeta del nome Ucraina per definire la propria patria divenne emblematico<sup>559</sup>. Ševčenko faceva una netta distinzione tra la Piccola Russia e l'Ucraina. In una sua lettera aveva scritto «In Ucraina non ci vado. Lì è rimasta solo la Piccola Russia», affermando con ciò che si trattava di due realtà ben distinte e

---

<sup>556</sup> Brogi G., Pachlovska O., *Taras Ševčenko. Dalle carceri zariste al Pantheon ucraino*, Firenze: Le Monnier, 2015, p. 7.

<sup>557</sup> Idem, p. 10.

<sup>558</sup> *Mala Rus'* o *Mala Rosija* - denominazione di provenienza greca, che anticamente indicava la metropoli “centrale” della chiesa ortodossa slavo-orientale.

<sup>559</sup> Questa scelta assunse un valore particolare successivamente, quando lo zar Alessandro II promulgò, nel 1876 a Bad Ems, l'ukaz che tra varie restrizioni riguardanti l'Ucraina conteneva anche il divieto di usare il nome stesso dell'Ucraina.

inconciliabili. Il poeta evocava l'Ucraina come una realtà alternativa, ricca del suo passato glorioso e cosciente della propria identità culturale e la contrapponeva alla Piccola Russia, sottomessa all'impero e priva di ogni libertà e autonomia<sup>560</sup>. La questione del nome fu rappresentativa per tutta l'attività poetica di Ševčenko, nella quale l'aspetto letterario era strettamente correlato a quello nazionale.

L'intera opera di Ševčenko ruotava intorno al suo rovente desiderio di ottenere la libertà nazionale per l'Ucraina e l'emancipazione sociale per il suo popolo. Il poeta affrontava questi argomenti rievocando il glorioso passato storico, tramite la contestazione del potere imperiale, nonché mettendo in atto una ricerca dello spirito cristiano che lui riteneva comune per tutti i popoli slavi. Alla base del concetto di libertà del poeta furono i valori cristiani ed egli credeva profondamente nella forza della fratellanza e nella comunanza delle idee. L'unità fraterna basata sull'amore profondo sarebbe la condizione principale di poter proseguire verso l'obiettivo della libertà della patria.

### 3.4.2

#### Temi e immagini del Cosaccato

Per Ševčenko la conoscenza del passato storico dell'Ucraina era un mezzo per rivelare il presente nonché un tentativo di guardare al futuro del suo popolo, pertanto una parte sostanziale della sua opera poetica era dedicata ai temi cosacchi. Il poeta, concentrando la sua attenzione sul Cosaccato, negli anni 1840-1844, considerata la fase "romantica" della sua attività letteraria, dipingeva l'epoca cosacca come un periodo ideale nella storia dell'Ucraina, che dovrebbe costituire un punto di riferimento per le generazioni future. L'epoca cosacca veniva associata dal poeta alla *Zaporiz'ka Sič*, quale sinonimo di libertà personale e di sovranità nazionale. In questa visione i cosacchi erano la personificazione dell'eroismo, della dedizione al proprio popolo e della glorificazione del suo spirito. Furono raffigurati come cavalieri coraggiosi e spavaldi, capaci sia di combattere il nemico che governare il proprio paese. Il loro scopo principale non era quello di ottenere la gloria personale, ma di lottare per la felicità e per la libertà del proprio popolo. Il chiaro esempio di un tale approccio alla storia sono le liriche *Tarasova nič* (La notte di Taras, 1838) e *Ivan Pidkova* (1839), pubblicati nella prima edizione della

---

<sup>560</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 544.

raccolta *Kobzar* (1840), nonché il poema *Hamalija*.

La *Notte di Taras e Ivan Pidkova* sono le prime poesie di Ševčenko dedicate al passato cosacco dell'Ucraina. Entrambe costituiscono il ricordo dei gloriosi momenti storici, espressi una volta direttamente dall'autore, l'altra tramite il racconto del *kobzar*:

C'era una volta l'Etmanato,  
Ma non tornerà.  
Una volta eravamo liberi,  
Ma non lo saremo più!  
Quella gloria dei cosacchi  
Non la dimenticheremo mai<sup>561</sup>!

Una volta in Ucraina  
Ruggivano i cannoni;  
Una volta i cosacchi  
Sapevano governare.  
Governavano, acquisivano  
E la gloria e la libertà;  
È passato - sono rimaste  
Le tombe nel campo<sup>562</sup>.

*Ivan Pidkova* canta la campagna navale dei cosacchi, guidati dall'etmano Pidkova, su Costantinopoli, per liberare i loro confratelli dalla prigionia. Pidkova, famoso per il suo valore in battaglia, nella seconda metà del Cinquecento aveva condotto numerose campagne contro i Turchi e i Tartari. L'opera racconta la traversata del Mar Nero in tempesta, il che faceva risaltare il coraggio, l'audacia e le capacità belliche dei cosacchi.

Nella *Notte di Taras* Ševčenko descriveva i sanguinosi eventi dell'assedio di Perejaslav, conclusosi con una gloriosa vittoria dei cosacchi. Dal poema si evince con chiarezza che alla base delle azioni dell'etmano Taras Fedorovč c'era soprattutto la preoccupazione per gli interessi comuni della gente. L'etmano si rivolgeva ai ribelli con un consiglio pratico su come sconfiggere il nemico:

Festeggiano i nemici polacchi  
La nostra disgrazia.  
Che festeggino indisturbati, (...)  
Finché non tramonti il sole,  
E la madre-notte non porterà il consiglio, -  
Il cosacco raggiungerà il polacco<sup>563</sup>.

---

<sup>561</sup> Була колись гетьманщина, / Та вже не вернеться. / Було колись - панували, / Та більше не будем! / Тії слави козацької / Повік не забудем! (Ševčenko, *Tarasova nič in Povne vydannja tvoriv Tarasa Ševčenka*, t. 1, vv. 15-20, p. 27).

<sup>562</sup> «Було колись - в Україні / Ревіли гармати; / Було колись - запорожці / Вміли панувати. / Панували, добували / І славу, і волю; / Минулося - осталися / Могили на полі» (Ševčenko, *Ivan Pidkova*, in *op. cit.*, vv. 1-8, p. 25).

Ševčenko quale sostenitore dell'amicizia dei popoli slavi, in quest'opera faceva una netta distinzione tra il popolo polacco e gli oppressori polacchi, cioè magnati e nobili responsabili dello sfruttamento del popolo ucraino:

I signori polacchi si svegliarono -  
Senza una via di fuga!  
I signori polacchi si svegliarono,  
E non si alzarono più:  
Si sollevò il sole - e i signori polacchi  
Giacevano in terra<sup>564</sup>.

Allo stesso periodo risale la più famosa e, nel tempo stesso, la più controversa opera del poeta, gli *Hajdamaky* (1841). Si tratta di un lungo poema epico che descrive le vicende della *Kolijivščyna*, svoltesi nello storico territorio dell'Etmanato. Sotto molti aspetti, uno dei quali è l'unione del tema storico con una grande forma poetica, il testo di Ševčenko è unico nel suo genere. Il tema principale di questo lavoro è una visione arbitraria degli eventi della *Kolijivščyna*. Il racconto sulla rivolta, capeggiata da Železnjak e suo figlio Honta, è intrecciato alla storia d'amore di due giovani: Jarema e Oksana.

Ševčenko descriveva gli *hajdamaky* come degli eroi, continuatori della grande tradizione cosacca, tramite i quali il poeta tentava di ristabilire la connessione interrotta tra le generazioni presenti e passate. La sua, infatti, è l'apoteosi dei cavalieri della steppa, visti e presentati come un grande esempio del passato, ma soprattutto come una speranza per il futuro. Il poeta interpretava la sanguinosa rivolta degli Ucraini come una protesta, i cui partecipanti erano guidati soltanto da nobili motivi nazionali, politici e morali. Per il poeta, la *Kolijivščyna* non era altro che un atto di vendetta scaturito dall'impotenza del popolo ucraino, di cui erano responsabili dei proprietari terrieri e la Chiesa cattolica. Ševčenko individuava la causa degli eventi nell'intolleranza religiosa e nella debolezza dei governanti polacchi (da Batory a Poniatowski), che nel rispetto della "libertà dorata" avevano permesso alla nobiltà polacca di schiavizzare il popolo ucraino<sup>565</sup>. La ferocia degli *hajdamaky* quindi in qualche modo si giustificava, poiché essi combattevano per la propria libertà sociale. Esposta in questo modo, la loro non sembra cieca violenza ma

---

<sup>563</sup> «Бенкетують вражі ляхи - / Наше безголов'я. / Нехай собі бенкетують, (...) / Поки сонце заїде, / А ніч-мати дасть пораду, - / Козак ляха знайде» (Ševčenko, *Tarasova nič* in *op. cit.*, vv. 93-95, 98-100, pp. 29-30).

<sup>564</sup> «Прокинулись ляшки-панки - / Нікуди втікати! / Прокинулись ляшки-панки, / Та й не повставали: / Зійшло сонце - ляшки-панки / Покотом лежали» (Ševčenko, *Tarasova nič* in *op. cit.*, vv. 107-112, p. 30).

<sup>565</sup> Węgrzyniak A., Stępień T., *op. cit.*, p. 79.



piuttosto una punizione per i torti subiti:

Ecco gli hajdamaky. Per la violenza dell'Ucraina  
Sono venute le aquile; esse porteranno  
Le punizioni ai polacchi e agli ebrei;  
Per il sangue e la distruzione  
Gli hajdamaky li ripagheranno con l'inferno<sup>566</sup>.

La nobiltà polacca venne rappresentata come autocratica e prepotente, senza alcun rispetto per la dignità umana. La brutalità dei confederati polacchi nei confronti della popolazione civile ucraina, sommata ai fattori etnici e religiosi, aveva reso inevitabile lo scoppio del conflitto sociale:

I Confederati si sono sparsi  
Per la Polonia, per la Volinia,  
Per la Lituania, per la Moldavia  
E per l'Ucraina;  
Si sono sparsi e si sono dimenticati  
Di salvare la libertà,  
Si sono uniti con gli Ebrei,  
E continuavano a distruggere.  
Distruggevano, uccidevano,  
Non risparmiavano le chiese  
E nel frattempo gli hajdamaky  
Hanno benedetto i coltelli<sup>567</sup>

Ševčenko, che aveva subito sulla propria pelle il peso della schiavitù, sembra evocare le terribili scene per esprimere con maggiore intensità la disperazione del popolo oppresso e sottoposto ai soprusi, che portò a un'incontrollata esplosione di vendetta:

Avanzarono lungo il mercato  
E gridavano entrambi:  
“Punizione, punizione ai polacchi”  
E inflissero un'orribile punizione  
La città di Uman' si è ricoperta di fuoco.  
Non si è salvato nessuno  
Né nel castello, né nella chiesa,  
Sono morti tutti. Una tale tragedia  
come quella di Uman'  
Non era mai accaduta<sup>568</sup>.

---

<sup>566</sup> «Ото гайдамаки... На гвалт України / Орли налетіли; вони рознесуть / Ляхам, жидам кару; / За кров і пожари / Пеклом гайдамаки ляхам оддадуть» (Ševčenko, *Hajdamaky*, in *op. cit.*, vv. 878-882, p. 77).

<sup>567</sup> «Розбрілись конфедерати / По Польщі, Волині, / По Литві, по Молдаванах / І по Україні; / Розбрілися та й забули / Волю рятувати, / Полигалися з жидами, / Та й ну руйнувати. / Руйнували, мордували, / Церквами топили / А тим часом гайдамаки / Ножі освятили» (Ševčenko, *Hajdamaky*..., vv. 310-321, p. 61).

<sup>568</sup> «Пішли вздовж базару / І обидва закричали: / “Кари ляхам, кари!” / І карали: страшно, страшно / Умань запалала. / Ні в будинку, ні в костьолі, / Нігде не осталося, / Всі полягли. Того лиха / Не було ніколи, / Що в Умані робилося» (Ševčenko, *Hajdamaky*..., vv. 2292-2301, p. 118).

La descrizione dell'Ucraina dopo il massacro della nobiltà polacca avvenuta per mano degli *hajdamaky* colpisce tramite immagini cruente presentate con semplicità, in modo quasi laconico. Ševčenko, presentando il quadro generale degli eventi della *Kolijivščyna*, di volta in volta si soffermava sulle scene o sulle situazioni più significative:

Il sole è calato; l'Ucraina -  
Bruciava, ardeva,  
E la nobiltà, rinchiusa,  
Moriva nelle case.  
Ovunque nei villaggi ci sono i patiboli;  
Pieni dei cadaveri -  
Solo degli anziani, perché la nobiltà -  
È messa nei mucchi.  
Per le strade, sui crocevia  
È pieno di cani e di corvi  
Mordono i nobili, gli cavano gli occhi;  
Nessuno li difende.  
Non c'è nessuno per farlo: sono rimasti  
I bambini e i cani -  
Persino le donne anche con gli attizzatoi  
Sono andate con gli *hajdamaky*<sup>569</sup>.

Similmente a *Sogno d'argento di Salomea* di Słowacki, nell'opera si presenta il problema dell'identità culturale e religiosa dei protagonisti, che dovevano affermare, con le loro gesta, la propria appartenenza a uno dei popoli. Si tratta di decisioni difficili, a volte impossibili da sopportare. Un esempio molto significativo e commovente è la scena dell'uccisione dei figli da parte di Ivan Honta, costretto a scegliere tra l'amore paterno e il giuramento di uccidere i cattolici, fatto ai suoi confratelli<sup>570</sup>:

“Che sia maledetta la madre,  
Così dannatamente cattolica,  
Che vi ha fatto nascere!  
Perché non vi ha annegato  
Prima dell'alba?  
Questo sarebbe il peccato minore:  
Non sareste morti da cattolici!

---

<sup>569</sup> Зійшло сонце; Україна – / Де палала, тліла, / А де шляхта, запершися, / У будинках мліла. / Скрізь по селах шибениці; / Навішано трупу – / Тільки старших, а так шляхта – / Купою на купі. / На улицях, на розпуттях / Собаки, ворони / Гризуть шляхту, клюють очі; / Ніхто не боронить. / Та й нікому: осталися / Діти та собаки, – / Жінки навіть з рогачами / Пішли в гайдамаки (Ševčenko, *Hajdamaky...*, vv. 1559-1574, p. 97).

<sup>570</sup> Seheda O., *Kolijivščyna v tvorčosti Tarasa Ševčenka ta pol's'kych romantykiv: topika pravdy ta vizija istoriji in Ukrajin's'ka škola v literaturi ta kulturi ukrajins'koho-pol's'koho pohraniččja*, Kyjiv's'ki polonistyčni studiji, tom VII, (2005), p. 403.

Mentre oggi, figli miei,  
Siete la mia disgrazia!  
Baciatemi bambini,  
Perché non sono io a uccidere,  
Ma il giuramento!"  
    Menò con il coltello -  
E i bambini non c'erano più!  
Poiché caduti sgozzati<sup>571</sup>.

Il poema trovò un'enorme approvazione tra gli Ucraini, che lo elevarono al livello di un'epopea nazionale. Nel tempo stesso esso suscitò molte reazioni negative tra il pubblico polacco. Ševčenko, nella prefazione alla prima edizione, diceva di aver trasmesso gli eventi così, come li aveva appresi dagli anziani. Ciononostante, il modo in cui egli descriveva la *Kolijivščyna* e i sentimenti dei suoi protagonisti fece sì, che persino il primo traduttore delle opere del poeta in polacco, Sowiński, lo accusasse di aver falsificato la storia: «In tutto il poema, dall'inizio alla fine, solo alcuni passaggi risplendono del pensiero più onesto»<sup>572</sup>.

Secondo Hrabovyč invece, gli *Hajdamaky* sarebbe non tanto un epos storico, quanto uno dei primi testi incentrati sull'elaborazione della memoria storica<sup>573</sup>. A differenza delle altre opere dedicate al periodo dell'etmanato, negli *Hajdamaky* Ševčenko non si limitava a esaltare il coraggio dei cosacchi, ma accompagnava il racconto degli eventi storici con una riflessione su di essi, inclusa nell'epilogo. Il ricordo del nonno che avrebbe partecipato direttamente nelle azioni degli *hajdamaky* fa sì che l'epilogo assume una posizione centrale, riportando il lettore nel presente mediante una riflessione sul passato. Infatti, nel sentimentale ricordo dei momenti di gloria c'è anche un'amara considerazione del male che la *Kolijivščyna* provocò:

Gli hajdamaky seminarono  
In Ucraina il grano,  
Ma non furono loro a raccogliarlo.  
Che cosa dovremmo fare?  
Non c'è verità né giustizia, non è cresciuta, -  
Prospera invece l'ingiustizia...<sup>574</sup>.

---

<sup>571</sup> «“Будь проклята мати, / Та проклята католичка, / Що вас породила! / Чом вона вас до схід сонця / Була не втопила? / Менше б гріха: ви б умерли / Не католиками! / А сьогодні, сини мої, / Горє мені з вами! / Поцілуйте мене, діти, / Бо не я вбиваю, / А присяга!” / Махнув ножем - / І дітей немає! / Попадали зарізані» (Ševčenko, *Hajdamaky*..., vv. 2264-2277, p. 117).

<sup>572</sup> Sowiński L., *op. cit.*, p. LVI.

<sup>573</sup> Woldan A., *Gli Hajdamaky di Taras Ševčenko. Il contesto letterario*, in *Studi Slavistici*, n. XII (2015), pp. 280-281.

<sup>574</sup> «Посіяли гайдамаки / В Україні жито, / Та не вони його жали. / Що мусим робити? / Нема правди, не вироста, - / Кривда повиває...» (Ševčenko, *Hajdamaky*..., vv. 2563-2568, p. 125).

Guardando gli *Hajdamaky* e il *Sogno d'argento di Salomea* nella prospettiva comparatistica, si evidenzia fin da subito una differenza di fondo: per quanto per Ševčenko gli eventi nonché le motivazioni della *Kolijivščyna* facevano parte della storia familiare e personale, per Słowacki, che non aveva rapporti diretti con i fatti, essi costituivano soltanto un tema letterario. In virtù di ciò, al di là delle somiglianze, queste due opere a volte presentano le interpretazioni degli eventi divergenti tra loro. Una delle più rilevanti è quella che il vate polacco interpretava il sangue e il sacrificio delle vittime della *Kolijivščyna* quale il mezzo per raggiungere la salvezza spirituale sia dei Polacchi, sia degli Ucraini. Il vate ucraino invece sosteneva che il fratricidio, in quanto inutile e vano, non avesse alcuna conseguenza costruttiva<sup>575</sup>. Ševčenko riassume la burrascosa storia della *Kolijivščyna* come un evento appartenente al passato, al ricordo del quale rimanevano soltanto i tumoli dei suoi protagonisti:

L'Ucraina era in fermento,  
 Era in fermento per molto tempo,  
 Per lungo tempo nelle steppe  
 Scorreva il sangue rosso.  
 Scorreva, scorreva e poi si è asciugato.  
 Le steppe si sono ricoperte del verde;  
 I vecchi giacciono, e sopra di loro  
 Ci sono i sepolcri neri.  
 Che importa che sono alti?  
 Nessuno conosce i loro nomi,  
 Nessuno li piangerà sinceramente,  
 Nessuno si ricorderà di loro.  
 Solo il vento silenzioso  
 Soffierà su di loro,  
 Solo la rugiada di prima mattina  
 Con le piccole lacrime  
 Li laverà. Il Sole sorgerà  
 Asciugnerà, riscalderà;  
 E i nipoti? a loro non importa -  
 Seminano la segale<sup>576</sup>!

Il poeta stesso commentava nella "Prefazione": «...diremo allora: grazie a Dio che è passato, specialmente quando ci ricorderemo che siamo figli della stessa madre, che

<sup>575</sup> Seheda O., *op. Cit.*, p. 403.

<sup>576</sup> Гомоніла Україна, / Довго гомоніла, / Довго-довго кров степами / Текла, червоніла. / Текла, текла та й висохла. / Степи зеленіють; / Діди лежать, а над ними / Могили синіють. / Та що з того, що високі? / Ніхто їх не знає, / Ніхто щиро не заплаче, / Ніхто не згадає. / Тільки вітер тихесенько / Повіє над ними, / Тільки роси ранесенько / Сльозами дрібними / їх умиють. Зійде сонце, / Осушить, пригріє; / А унуки? їм байдуже, - / Жито собі сіють! (Ševčenko, *Hajdamaky...*, vv. 1252-1272, p. 88).

siamo tutti slavi. Anche se il cuore duole, va detto: i figli e i nipoti devono capire che i loro genitori si sbagliavano, devono fraternizzare di nuovo con i loro nemici. Che la terra slava, distesa dal mare al mare e ricoperta di grano e di segale, come dell'oro, rimanga per sempre indivisa»<sup>577</sup>. Questa riflessione anticipava il tema dell'unità slava, che il poeta affronterà negli anni a venire.

### 3.4.3

#### L'espressione della contestazione dell'impero nei poemi: *Sogno* e *Caucaso*

L'argomento principale dell'attività letteraria di Ševčenko fu la contestazione dell'impero, inizialmente riferita all'autocrazia zarista, per allargare poi l'interesse verso il sistema monarchico in generale. In quest'ambito sono esemplari i poemi *Son* (Sogno, 1844) con il sottotitolo *komedija* (commedia) e *Kavkaz* (Caucaso, 1845), incluse nella raccolta *Try lita* (Tre anni). Nelle opere, che costituiscono una protesta contro il male del sistema moderno sostenuta da un forte e consapevole senso di umanità, Ševčenko denunciava apertamente i tiranni "ipocriti e maledetti da Dio":

Qualcuno costruisce, l'altro distrugge  
Ancora l'altro con l'occhio bramoso  
Guarda oltre il confine del mondo,  
Se non ci sia il paese,  
Del quale impadronirsi  
per sottometterlo<sup>578</sup>.

*Sogno* e *Caucaso* furono scritte nella seconda fase del percorso letterario del poeta, quando il suo patriottismo non si basava più sulla nostalgia degli eventi gloriosi risalenti ai tempi dell'Etmanato, ma sull'idea di fratellanza universale e sull'impegno verso tutti gli oppressi, soprattutto verso la patria ucraina<sup>579</sup> che così si eleva a simbolo universale di oppressione e di rivolta a nome di libertà per le patrie di altri popoli (il parallelo con la visione mickiewicziana è evidente). Insieme alla critica spietata e intransigente dell'autocrazia russa e al rifiuto categorico dell'istituzione stessa della monarchia, Ševčenko enunciava le previsioni dell'imminente fine dello zarismo e la distruzione del

---

<sup>577</sup> Ševčenko, *Hajdamaky...*, vv. 2563-2568, p. 129.

<sup>578</sup> «Той мурує, той руйнує, / Той неситим оком / За край світу зазирає, / Чи нема країни, / Щоб загарбать і з собою / Взять у домовину» (Ševčenko, *Son*, vv. 3-8, t. 2, p. 125).

<sup>579</sup> Symonenko R., Berestenko V., *Taras Ševčenko ta joho doba*, t. 2, Charkiv: Folio, 2013, p. 310.

sistema monarchico nel futuro dell'umanità<sup>580</sup>. Si potrebbe ipotizzare che per Mickiewicz l'impero russo viene visto come nemico della Polonia e dell'Europa, mentre Ševčenko lo vede come epitome della minaccia universale.

Il nome della raccolta *Try lita* richiamava la fase dell'affascinamento di Ševčenko per la Bibbia. Tutte le poesie scritte in questo periodo furono precedute dai motti, tratti principalmente dal Nuovo Testamento. In effetti, l'approccio al mondo religioso del poeta si rivela nei suoi continui appelli a Dio. I poemi *Sogno* e *Caucaso* potrebbero essere considerati una visione panoramica dell'intero sistema imperiale zarista, basato sullo sfruttamento della popolazione e sulle guerre di conquista. Infatti, questi due poemi vengono spesso confrontati con le opere di spicco della poesia europea, anch'esse create per esprimere la violenta critica sociale, come il poema di Heine *Germania: una fiaba d'inverno*, la famosa *Digressione* della parte III de *Gli Avi* di Mickiewicz oppure la raccolta di Hugo *Les Châtiments* (Le punizioni, 1853)<sup>581</sup>. Nel periodo della massima fioritura dell'opera di Ševčenko, che iniziava con *Tre anni* e terminava all'inizio dell'esilio, la sua poesia trattava non soltanto la storia, ma anche la storiografia, cercando di comprendere il passato in connessione con il presente e il futuro. Nel tempo stesso, nella sua interpretazione della storia dell'Ucraina e nella previsione del suo futuro, Ševčenko studiava i fatti e analizzava le regole del loro svolgimento. Tuttavia, nella sua storiografia, il futuro dell'Ucraina assumeva la forma di una mitologia millenaria, basata sul paradigma biblico-cristiano: il paradiso perduto, l'Ucraina libera dei cosacchi, la vita moderna, sottomissione dell'Ucraina da parte dell'impero russo, e il suo futuro contrassegnato dal ritorno alla libertà e dal risveglio della giustizia, considerata nel senso più ampio come "verità di Dio"<sup>582</sup>.

Il poema *Sogno* è un'espressiva satira sull'autocrazia. Il suo manoscritto costituì il principale capo d'accusa nel processo contro i membri della Fratellanza Cirillo-Methodiana. Esso contribuì anche a inasprire la pena di Ševčenko, poiché l'indignato zar, alla condanna del servizio militare forzato, aggiunse di propria mano il divieto di scrivere e dipingere<sup>583</sup>. Nel poema Ševčenko assumeva una posizione contro gli zar e i loro consiglieri, attaccando con la massima veemenza Pietro I e Caterina II, responsabili di

---

<sup>580</sup> Nachlik J., *Poezija Tarasa Ševčenka jak vsesvit*, in *Ševčenkoznavči studiji*, vol. XVII, (2015), p. 9.

<sup>581</sup> Symonenko R., Berestenko V., *Taras...*, vol. 1, p. 234.

<sup>582</sup> Nalyvajko D., *Taras Ševčenko v konteksti romantyzmu ta nacionalizmu*, in *Literaturoznavči studiji*, vol. 21, (2005), pp. 32-33.

<sup>583</sup> Brogi G., Pachlovska O., *op. cit.*, p. 50.

aver “crocifisso l’Ucraina”. Egli esprimeva le sue accuse grazie alla magistrale composizione dell’opera. Il discorso artistico del poema combina le diverse strategie narrative che oscillano tra la riflessione e il racconto satirico, tra visioni oniriche e l’invettiva, strategie usate in base all’intenzione razionale e spinte creative dell’artista: dare una visione simbolica al conflitto in atto, presentare gli eventi da una prospettiva inaspettata, confondere il lettore oppure indurlo a riflettere sul male che domina il mondo. Il poeta raccontava la storia in prima persona ossia affidandola a un narratore. La sua narrazione comunque combinava due piani di presentazione, connessi tra di loro. Il primo ricreava gli eventi con i loro scenari e i personaggi, il secondo accompagnava la storia con la sua interpretazione, con i commenti e con le riflessioni del narratore lirico<sup>584</sup>.

Il poema è preceduto dal motto preso da una citazione dal Vangelo di San Giovanni: «lo Spirito della verità, che il mondo non può ricevere, perché non lo vede e non lo conosce»<sup>585</sup> (Giovanni, 14, v. 17). Tuttavia, il poeta aveva ommesso la seconda parte del pensiero dell’evangelista: «Voi lo conoscete, perché egli dimora presso di voi e sarà in voi. Non vi lascerò orfani, ritornerò da voi»<sup>586</sup> (Giovanni, 14, v. 18). In questo modo, egli poteva presentare al lettore il mondo privo dello Spirito della Verità, e le drammatiche conseguenze di una tale condizione. Questo “regno oscuro”<sup>587</sup> non accettava la verità perché non la riconosceva. Se lo potesse fare, la verità si sarebbe affermata in tutto il mondo. Il contenuto del poema è iscritto nella cornice di un sogno in cui il poeta sorvola la Russia registrando, l’una dopo l’altra le immagini e situazioni diverse, impostazione che permise all’autore di organizzare il tema nel tempo e nello spazio, collegando tra di loro le immagini. Nell’introduzione Ševčenko aveva creato un quadro della società ucraina governata dal regime, basata sullo sfruttamento, priva di elementari diritti umani nonché di principi morali, e sopraffatta dai sentimenti dell’odio, dell’invidia e della falsità. L’artista dipingeva l’immagine della Russia autocratica e disumana, che conduceva una politica di oppressione culturale ed economica dei popoli sottomessi,

---

<sup>584</sup> Tkačuk O., *Medial’nyj naratyv poemy “Son” Tarasa Ševčenka*, in *Ševčenkoznavči studiji*, vol. XIII (2011), p. 130.

<sup>585</sup> Unione Editori Cattolici Italiani (a cura di), *La Sacra Bibbia*, Roma: Conferenza Episcopale Italiana srl., 1974. p. 130.

<sup>586</sup> Idem, p. 1103.

<sup>587</sup> L’articolo *Temnoje carstvo* (Il regno oscuro) costituisce uno dei più importanti discorsi letterari e teorici di Nikolaj Dobroljubov, dedicato all’analisi critica della drammaturgia di Ostrovs’kyj. Nel 1881 Ivan Frankò usò questo titolo per l’articolo scritto come secondo capitolo della sua opera *Pryčynky do očinennja poeziji Tarasa Ševčenka* (I criteri per valutare la poesia di Taras Ševčenko). Questo articolo fu dedicato all’analisi dei poemi *Sogno* e *Caucaso*.

svolta con l'aiuto delle forze militari e della chiesa ortodossa ormai completamente russificata.

Il sottotitolo “commedia” oltre all'indicare l'appartenenza del *Sogno* al genere satirico, contiene un importante codice semantico: nonostante l'Impero russo si fosse storicamente esaurito, la commedia della sua esistenza stava continuando. Questo stato di cose era dovuto alla “cecità” dei popoli ad esso sottomessi<sup>588</sup>. L'intenzione principale dell'opera di Ševčenko fu comprendere e rivelare la vera essenza dello zarismo, la “commedia” della sua esistenza, e mostrare ai suoi compatrioti la via di ritorno alla vita dignitosa. Secondo Bohdan Lepkyj, il poema costituisce una visione profetica della caduta del sistema imperiale zarista. Nella veste di un orso trasformato in un orsetto e alla fine paragonato a un gattino, il poeta presentava l'immagine caricaturale di Nicola I, della sua corte e dell'esercito:

Vado ancora a vedere  
Al palazzo dello zar:  
Che cosa sta accadendo? Vedo,  
Dei grassi ufficiali  
Che stanno in riga; soffiano, russano,  
Sono boriosi,  
Come dei tacchini  
E sbirciano verso la porta.  
Ed ecco che si apre:  
Come da una tana  
Esce l'orso che a stento  
Trascina le gambe;  
Ubriaco da impallidire  
La maledetta sbornia  
Lo tormenta [...]  
L'orsacchiotto? Sta fermo lì,  
Con la testa abbassata,  
Poveretto. Dov'è finita  
La sua natura cruda?  
È carino da sembrare un gattino!...<sup>589</sup>.

Al di là del fatto se, prima della composizione del *Sogno*, Ševčenko conoscesse *Gli avi III* di Mickiewicz, entrambe le opere sono unite soprattutto dalle condizioni che determinarono la loro creazione. Sia Mickiewicz che Ševčenko si sentivano indignati per

<sup>588</sup> Čalyj D. in Ткачук О., *op. cit.*, p. 129.

<sup>589</sup> «Піти лишень подивиться / До царя в палати: / Що там робиться. Приходжу, / Старшина пузата / Стоїть рядом; сопе, хропе, / Та понадувалось, / Як індики, і на двері / Косо поглядало. / Аж ось вони й одчинились: / Неначе з берлоги / Медвідь виліз, ледве-ледве / Переносить ноги: / Та одутий, аж посинів: / Похмілля прокляте / Його мучило. [...] Мій медведик? Стоїть собі, / Голову понурив, / Сіромаха. Де ж ділася / Медвежа натура? / Мов кошени - такий чудний!...» (Ševčenko, *Son vv.* 530-544, 562-567, t. 2, p. 18-19).



i torti subiti dai loro paesi, e ciascuno di loro aveva espresso questi sentimenti nella propria e irripetibile forma<sup>590</sup>.

Ševčenko, sia nel *Sogno* che nel *Caucaso*, incentrò la sua attenzione sulla denuncia dello sfruttamento, da parte dell'impero russo, dei paesi assoggettati. Egli dipingeva l'immagine oscura dell'impero russo, che con la sua politica dell'assolutismo opprimeva ogni manifestazione dell'indipendenza, sia fattuale che spirituale dei popoli sottomessi. Comunque tra le due opere c'è una differenza di fondo, individuata per la prima volta da Frankò. Il *Sogno*, scritto dapprima, è radicato profondamente nella realtà nazionale ucraina. Esso costituisce una denuncia dei torti subiti, nel passato e nel presente, dall'Ucraina e dal suo popolo. L'impostazione del *Caucaso*, esemplare e probabilmente unico nel suo genere nella letteratura mondiale, è costruita su una base molto più vasta, universale. Questi punti di vista diversi fanno sì, che i due poemi si completino a vicenda<sup>591</sup>. In un certo senso il *Caucaso* costituisce il complemento artistico del *Son*, poiché aggiunge, ai violenti appelli alla rivolta, una riflessione sulla difficile situazione dei popoli oppressi dalla tirannia zarista.

Ševčenko dedicò il *Caucaso* alla memoria di Jakov de Balmaine, l'amico che morì nella battaglia di Dargo, nel Caucaso, dove combatteva per l'esercito russo. Comunque il contesto dell'opera era più ampio, quello delle guerre nel Caucaso. Il poeta esprimeva il dolore per il destino del suo amico, ma anche per il destino di tutte le persone, povere ma libere e orgogliose, che si trovarono in mezzo ad una terribile guerra di aggressione. La guerra che aveva ricoperto le bellissime montagne di sangue, e aveva riempito i fiumi di lacrime:

Montagne dietro montagne coperte di nuvole,  
Seminate di dolore, coperte di sangue. [...]  
E delle lacrime, e del sangue? Ne basterebbe  
Per dissetare tutti gli imperatori  
Insieme ai loro figli e nipoti, per annegare  
Nelle lacrime delle vedove. E delle ragazze,  
Versate di nascosto di notte!  
Invece delle calde lacrime materne!  
E di quelle paterne, sincere e amare  
Si sono sparsi non i fiumi, ma il mare,

---

<sup>590</sup> Łepki B., *Pod pomnikiem Piotra I*, in *Prace Polskiego Towarzystwa dla badań Europy Wschodniej i Bliskiego Wschodu*: Puszkin. 1837-1937, vol. 2, n. 16/17 (1939), pp. 12-14.

<sup>591</sup> Franco A., *op. cit.*, p. 137.

Mare di fuoco! Gloria! Gloria<sup>592</sup>!

Il *Caucaso* è composto da diversi enunciati, rivolti alternativamente a diversi destinatari, quali Dio, i popoli caucasici, gli imperatori o l'amico Jakov. L'opera, al confine tra l'invettiva, la riflessione politica e all'ode, grazie alla sua accuratezza storica, e alla natura quasi documentaria dei dettagli, costituisce anche una specie di memoria degli eventi. Ševčenko, in linea con il canone romantico di combinare elementi e valori provenienti da diverse culture e religioni, univa i temi nazionali, riferiti alla storia del Cosaccato con i motivi biblici. Egli attingeva a piene mani anche alla mitologia, considerandola il patrimonio comune della cultura europea. Per onorare i popoli del Caucaso, il poeta usò l'immagine poetica di Prometeo il quale, dedicandosi al bene dell'umanità, combatteva contro le forze del male. Con la metafora di Prometeo, il simbolo della sofferenza per amore del prossimo, egli affrontava il tema delle aspirazioni di libertà nazionale. Nel testo il titano funge da simbolo dei perseguitati popoli caucasici, mentre l'aquila simboleggia l'impero russo, aggressivo e vessatorio. Come non era possibile uccidere Prometeo, non sarebbe mai possibile sconfiggere il desiderio umano di essere liberi:

Prometeo dai tempi  
Viene torturato dall'aquila,  
che ogni santo giorno gli ferisce gravemente  
Le costole e il cuore;  
Distrugge, ma non risucchia  
Il sangue vitale,  
Esso torna in vita  
E sorride di nuovo.  
La nostra anima non morirà,  
Non morirà la volontà  
Anche un avido non riuscirebbe a coltivare  
Il fondo marino.  
Non imprigionerà l'anima viva  
E la parola viva.  
Non porterà via la gloria di Dio,  
del magnifico Dio<sup>593</sup>.

---

<sup>592</sup> «За горами гори, хмарою повиті, / Засіяні горем, кровію політі. [...] А сльоз, а крові? Напоїть / Всіх імператорів би стало / З дітьми і внуками, втопить / В сльозах удових ... А дівочих, / Пролитих тайно серед ночі! / А матерніх гарячих сльоз! / А батькових старих, кривавих, / Не ріки - море розлилось, / Огненне море!... Слава! Слава!» (Ševčenko, *Kavkaz*, vv. 38-39, 45-53, t. 2, p. 105).

<sup>593</sup> «Споконвіку Прометей / Там орел карає, / Що день божий довбе ребра / Й серце розбиває; / Розбиває, та не вип'є / Живущої крові, / Воно знову оживає / І сміється знову. / Не вмирає душа наша, / Не вмирає воля. І неситий не виоре / На дні моря поле. / Не скує душі живої / І слова живого. / Не понесе слави Бога, / Великого Бога» (Ševčenko, *Kavkaz*, vv. 3-14, t. 2, p. 103).

Comunque nel *Caucaso* il poeta aveva reinterpretato l'antico mito, poiché l'aquila affamata non strappava ogni giorno a Prometeo incatenato alle rocce del Caucaso il fegato, come nel testo attribuito a Eschilo, ma il cuore. Il motto del poema proviene dal *Libro di Geremia*, considerato dai teologi un uomo di eccezionale sensibilità e onestà. Le sofferenze di Prometeo presentate da Ševčenko si possono paragonare al martirio del profeta Geremia, e a sua volta alla passione di Cristo. Nella storia cristiana, Cristo viene considerato la suprema personificazione dell'amore, e il simbolo di quest'ardente sentimento verso l'intera umanità è proprio il cuore. Nel *Caucaso*, il poeta faceva richiamo a Prometeo, nel contesto dell'idea del sacrificio per il bene comune. Il poeta, usando quest'antico mito, preannunciava una rivolta aperta contro la Russia, poiché l'idea stessa della libertà, per la quale fu versato così tanto sangue, non aveva limiti.

Nel tempo stesso, Ševčenko sollevava il tema della lotta dell'impero russo contro le rivolte nazionali dei popoli del Caucaso. Egli condannava duramente la politica di conquista e di persecuzione dei popoli sottomessi, condotta dal governo zarista, aiutato dalla Chiesa ortodossa russa, divenuta ormai il pilastro della Russia zarista. Il poeta presentava con sarcasmo le dichiarazioni ufficiali dell'impero sulle motivazioni della guerra. Servendosi dello stile degli *ukaz* che gli zar indirizzavano alle nazioni conquistate, egli spiegava l'invasione come una missione di civiltà, che avrebbe portato alle semplici e arretrate popolazioni caucasiche la cultura, la scienza e altri benefici della modernità. Ševčenko invece considerava i Cosacchi e i Circassi, la personificazione della libertà e della gloria, e quindi elogiava questi eroi che lottavano per l'indipendenza dei propri paesi e per la libertà dei loro connazionali e confratelli<sup>594</sup>. Il *Caucaso*, per il tema che tratta, s'iscrive nell'ambito universale della lotta per l'indipendenza. Questa peculiare ode alla libertà, con la quale il poeta esprimeva la profonda fede in un futuro migliore, aveva lo scopo di risvegliare e di sostenere nelle persone la fiducia nei valori universali di giustizia, verità e libertà. Quindi, nel mondo in cui l'obbedienza e la schiavitù divennero quasi una norma dell'esistenza e quindi nessuno nel mondo ne parlava, Ševčenko lodò i cavalieri della lotta e della libertà:

Gloria a voi, montagne blu,  
Avvolte nel ghiaccio.  
Anche a voi, grandi cavalieri,

---

<sup>594</sup> Partyckyj O. in Symonenko R., Berestenko V., *Taras...*, vol. 3, p. 106.

Non dimenticati da Dio.  
Combattetevi e vincete!  
Che Dio vi aiuti!  
Con voi è la verità, la gloria  
E la santa giustizia<sup>595</sup>!

### 3.4.4 I principi cristiani di Ševčenko come base dell'idea dell'unità dei popoli Slavi

L'universalizzazione del tema della libertà aveva le sue radici nella visione del mondo di Ševčenko imperniata dallo spirito cristiano nonché nella sua devozione per l'idea dell'unità slava. A differenza di poeti polacchi, ferventi cattolici, Ševčenko professava la religione nella sua forma semplice e genuina, quella della "fede dei padri". Principi basilari del cristianesimo quali pietà e l'amore per il prossimo erano per lui un bene da estendere a tutta la umanità. Una tale dimensione gli consentiva di sentire la fratellanza con altri popoli, senza alcuna esclusione. In virtù di questa visione del mondo, il poeta sosteneva sempre il diritto alla libertà, all'indipendenza e alla propria individualità di tutti i popoli, a prescindere dalla loro etnia, cultura o dal credo religioso. Egli prestava molta attenzione alle questioni della lotta di tutti i popoli slavi contro gli oppressori stranieri, e promuoveva con passione l'idea della loro armoniosa convivenza. Tuttavia egli era contrario al panslavismo reazionario. Dalla sua opera si evince che non è possibile schiavizzare una nazione e non cadere nella trappola della schiavitù, perché lo schiavo è tale per via dell'atto che compie<sup>596</sup>. Ševčenko non condivideva neanche la visione del panslavismo della Fratellanza Cirillo-Methodiana, che inquadrava la questione slava in modo poco coerente, una volta in forma di federazione slava, l'altra come una monarchia sostenuta dalla religione<sup>597</sup>. Il suo desiderio era portare all'unificazione degli interi popoli nella lotta contro l'oppressione sociale e nazionale, considerati dal poeta i principali ostacoli alla vita libera. Egli non riconosceva la superiorità di una nazione sull'altra, e considerava la federazione dei popoli slavi come un'unione dei liberi alla parità dei diritti.

Ševčenko, alla pari con Mickiewicz, era l'irreprensibile oppositore della soggezione

---

<sup>595</sup> «І вам слава, сині гори, / Кригою окуті. / І вам, лицарі великі, / Богом не забуті. / Борітеся - поборете! / Вам Бог помагає! / За вас правда, за вас слава / І воля святая!». (Ševčenko, *Kavkaz*, vv. 57-64, t. 2, p. 105-106).

<sup>596</sup> Semenjuk H., *Vidpovid' na zapyt doby*, in Ševčenkoznavči studiji, vol. X, (2008), pp. 6-7.

<sup>597</sup> Symonenko R., Berestenko V., *Taras...*, vol. 1, p. 141.

dei popoli da parte dell'impero. I due poeti erano uniti anche dalla comune convinzione che la rinascita nazionale poteva trovare la sua espressione soltanto nella fratellanza e nel riconoscimento del diritto alla libertà di ogni popolo, senza alcuna esclusione. L'opera di Mickiewicz comunque esprimeva «ormai consolidata l'idea dell'Europa spazio comune anche dei popoli slavi», mentre Ševčenko affrontava questo tema in modo indiretto, attraverso la sua concezione del cristianesimo<sup>598</sup>, proiettando i valori basilari della fede in una dimensione universale. Il poeta trovava nella Bibbia la fonte delle proprie esperienze personali. Egli disdegnava il fanatismo religioso, ma era così attratto dal lato etico del cristianesimo e dai suoi contenuti evangelici, che aveva sviluppato la propria versione della religione, basata sulla verità e sull'amore<sup>599</sup>. Nella sua reinterpretazione delle Sacre Scritture, presentava una prospettiva morale in cui si sarebbe realizzata la liberazione dell'uomo dalla schiavitù. Ševčenko considerava ogni essere sofferente come il prossimo da amare, e per questo il suo concetto della patria era vicino all'ethos di Mickiewicz di percepire la patria del poeta ovunque ci fosse un popolo che soffre<sup>600</sup>.

Al tema dell'unità dei popoli slavi è dedicato il poema *Jeretyk* (L'eretico, 1845). «Qui per la prima volta e nel miglior modo è stata formulata l'idea di una federazione slava»<sup>601</sup>: Ševčenko proclamò l'idea dell'unità degli Slavi basata sulla fratellanza e sulla parità dei popoli, uniti in forma di una federazione democratica, fondata sui principi di uguaglianza e parità:

E io in silenzio  
pregherò a Dio,  
Che tutti gli Slavi  
Diventino buoni fratelli,  
E i figli del sole della verità,  
E gli eretici  
Così come è stato  
Il grande eretico di Costanza!  
Al mondo verrà data la pace  
E la gloria eterna<sup>602</sup>!

Basandosi sulle fonti storiche, l'autore aveva ricreato l'eroica lotta del popolo ceco

---

<sup>598</sup> Pachlovska O., *L'idea ...*, p. 253.

<sup>599</sup> Jędrzejewicz J., *Noce ukraińskie albo rodowód geniusza*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1966, pp. 338-339.

<sup>600</sup> Pachlovska O., *L'idea di...*, pp. 255-256.

<sup>601</sup> Frankò I. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 546.

<sup>602</sup> «А я тихо / Богу помолюся, / Щоб усі слав'яни стали / Добрими братами, / І синами сонця правди, / І еретиками / Отакими, як Констанцький / Єретик великий! / Мир мирові подарують / І славу вівіки!» (Ševčenko, *Kavkaz*, vv. 78-87, t. 4, p. 133).

contro gli invasori tedeschi, supportati dalla nobiltà locale. Il capo del movimento, Jan Hus, venne presentato da Ševčenko nel modo in cui lo vedevano i suoi contemporanei, cioè un uomo di fermi principi, giusto e pronto al sacrificio. Il popolo quindi, anche dopo l'esecuzione di Hus, continuava a lottare per la propria libertà. Il poema, nel suo totale, costituiva una condanna della Chiesa cattolica, che aveva partecipato, a sostegno degli aggressori stranieri, nell'operato di riduzione alla schiavitù dei territori e dei popoli slavi. L'identificazione di Hus con Cristo e la sua lotta contro il Vaticano veniva associata dai lettori ucraini dell'Ottocento con la lotta degli "eretici" romantici. Ševčenko, accogliendo con passione il movimento di liberazione nazionale dei cechi, dedicò *Jeretyk* a Pavel Jozef Šafarik<sup>603</sup>. Il poeta equiparava questa figura emblematica dell'ideologia slava al profeta biblico Ezechiele e lodava Šafarik per il suo contributo alla lotta di tutti i popoli slavi. Da allora le opere di Ševčenko venivano recepite dal pubblico come manifesti di libertà, la cui necessità era motivata dal codice morale universale di provenienza biblica. Per diffondere l'idea della libertà nella forma più autentica possibile, il poeta si avvaleva di figure appartenenti alla storia e alla cultura mondiale, considerati i suoi simboli diretti<sup>604</sup>.

Sebbene il Romanticismo europeo non avesse elaborato un puro genere letterario di preghiera<sup>605</sup>, i romantici ucraini facevano di frequente l'uso di questo genere. Ševčenko adoperò la preghiera nelle sue opere più volte, rivolgendosi a Dio con richieste, impossibili da realizzare senza un aiuto straordinario. Nel *Jeretyk* la preghiera fa parte integrante della storia. Il grande riformatore religioso Jan Hus supplicava Dio di ottenere giustizia per il suo popolo, e la sua preghiera si presentava come un presagio del miracolo che stava per accadere. Il sentimento religioso di Ševčenko non era compatibile con l'ideologia ufficiale della chiesa ortodossa, non soltanto dogmatizzata e carente dello spirito cristiano, ma anche priva dell'autonomia. Essa divenne lo strumento dello zarismo nell'attuazione della politica di russificazione e assoggettamento della popolazione ucraina. Nel *Jeretyk*, il poeta criticava duramente il clero, che si era allontanato dalle virtù cristiane. Usando i mezzi dell'ironia e della satira, creando un contrasto tra lo stile

---

<sup>603</sup> Scrittore e filologo slovacco, uno dei fondatori degli studi slavistici, che svolse un ruolo di rilievo nella creazione di una coscienza macro-nazionale panslava.

<sup>604</sup> Bovsunivska T, *Poetyka Tarasa Ševčenka: Vybrani statti*, Kyjiv: Vydavnyčyj Dim Dmytra Buraho, 2017, p. 25.

<sup>605</sup> Ci sono alcuni esempi della preghiera nella letteratura europea, tra cui: *La preghiera di un pagano* di Charles Baudelaire, *Ave Maria* di George Byron, *Cristo nell'uliveto* di Alfred de Vigny o la preghiera dell'atto V di *Faust* di Johann Wolfgang von Goethe.

solenne degli enunciati e il loro contenuto, egli esponeva l'impoverimento morale dei servi di Dio, incapaci di distinguere tra il bene e il male:

Sul trono dei santi apostoli  
Sta seduto il monaco ben nutrito.  
Beve il sangue umano  
E offre in affitto il paradiso! [...]  
I ladri, i carnefici con le tiare  
Avevano annegato tutto, s'erano appropriati di tutto,  
Come i tartari in Moscovia,  
E a noi, ciechi, avevano trasmesso  
I loro dogmi! ...<sup>606</sup>.

Un grande impatto sul popolo, l'ebbero gli appelli del poeta di unificazione di tutti gli Slavi, con il fine di condurre una lotta comune, mirata a liberarsi dall'oppressione degli aggressori. Il poema costituisce la manifestazione più completa delle visioni di Ševčenko sul mondo slavo, considerato una famiglia di fratelli, discendenti degli stessi avi. Questi popoli, grazie all'unione, dovrebbero raggiungere la loro rinascita nazionale, politica, sociale, religiosa e spirituale. *Jeretyk* è permeato dal clima dell'unità slava, espressa con i termini: di "famiglia slava", "bambini slavi" o "fiumi slavi". Nel poema Ševčenko aveva rielaborato il sogno di un felice paese slavo, già presentato anni prima, negli *Hajdamaky*. Il territorio disteso "dal mare al mare", il poeta lo sostituì con l'immagine di un mare in cui si sarebbero uniti i "fiumi slavi"<sup>607</sup>:

Che miracolo! i cadaveri si alzarono  
Aprirono gli occhi,  
E fratello abbracciò fratello  
E pronunciarono  
La parola silenziosa dell'amore  
Che durerà per sempre!  
E si unirono nello stesso mare  
I fiumi slavi!,<sup>608</sup>.

Va notato che Ševčenko prestava molta attenzione alla compartecipazione di ogni singola nazione nella vita comune. Ivan Džjuba affermava che per il poeta, l'immagine poetica della fusione dei fiumi slavi nello stesso mare, sarebbe la rappresentazione della loro unione alla pari basata sulla consapevolezza della comunanza etnica, culturale e

---

<sup>606</sup> «А на апостольськiм престолi / Чернець годований сидить. / Людською кровiю шинкує / I рай у найми оддає! [...] Розбiйники, кати в тiярах / Все потопили, все взяли, / Мов у Московiї татари, / I нам, слiпим, передали / Свої догмати!» (Ševčenko, *Jeretyk*, vv. 90-93, t. 4, p. 134).

<sup>607</sup> Ivakin Ju., Smiljans'ka V. in Jacenko M., *Istorija...*, vol. 2, p. 120.

<sup>608</sup> «I - о диво! - трупи встали / I очi розкрили, / I брат з братом обнялися / I проговорили / Слово тихої любовi / Навiки i вiки! / I потекли в одно море / Слав'янськiї рiки!» (Ševčenko, *Jeretyk*, vv. 48-55, t. 4, p. 133).

spirituale<sup>609</sup>.

Ševčenko non aveva mai smesso di lottare contro i “tiranni del popolo”. Negli ultimi anni della vita il poeta scrisse due poemetti che trattano temi biblici: *Neofity* (Neofiti, 1857) e *Marija* (Maria, 1859), entrambi incentrati sui personaggi della storia cristiana. *Neofity* costituiva una nuova espressione di protesta contro tutti i tipi di tirannia, la glorificazione della dignità umana nonché il sacrificio della verità. *Marija* invece fu l’apoteosi della maternità, e la denuncia dell’illegalità delle azioni dell’impero nei confronti dei popoli caucasici. L’attività poetica di Ševčenko rivela le basi umane e morali della sua religiosità; il poeta aveva un rapporto conflittuale con la chiesa ufficiale, che considerava un mezzo di dominio spirituale e sociale, caratterizzata dalla falsità morale ed etica. Tramite il paradigma dell’immagine dei primi cristiani il poeta si richiamava agli ideali del cristianesimo primigenio. Esso rappresenta la sua visione della dottrina cristiana e dei personaggi ideali che ne erano portatori. I suoi eroi incarnano e rappresentano il percorso mistico, travagliato e complesso, dell’anima umana. Si tratta di persone dei tempi nuovi, appartenenti a una nuova generazione e dotati di una nuova formazione, che si adoperano affinché il mondo e le persone cambino in meglio. Questi riformatori di stampo umanistico sono pronti a sacrificare la propria vita in nome degli interessi della nazione e della vera fede. Mettendo in atto gli insegnamenti di Skovoroda, Ševčenko indicava la strada per acquisire la vera religiosità tramite una crescita spirituale dell’uomo<sup>610</sup>.

Il pensiero europeo della prima metà dell’Ottocento era caratterizzato da un particolare interesse verso l’essenza di Dio e verso la spiritualità. Rubčák sottolineava giustamente, che i modi in cui Ševčenko recepiva sia Dio che la vita, erano vicini all’esistenzialismo religioso di Kierkegaard<sup>611</sup>. Sebbene il poeta non potesse conoscere queste accese polemiche sulla religiosità e sul misticismo, svoltesi sull’arena europea, nei suoi tentativi di entrare in dialogo con Dio c’era qualcosa di affine a esse. «Come se volesse sfidare Dio a scoprire il suo “indirizzo” etico, per vedere se questi avesse abbandonato il mondo a se stesso. Questa preoccupazione per l’abbandono dell’umanità

---

<sup>609</sup> Pohrebennyk V., *Inonacional’ni motyvy poeziji Tarasa Ševčenko (1837 – 1845 roky)*, in Ševčenkoznavči studiji, vol. X (2008), p. 85.

<sup>610</sup> Bunčykova O., *Paradyhma obrazu peršych chrystyjan u tvorčosti Tarasa Ševčenko (na materialy poem “Neofity” i “Marija”)*, in Literaturoznavči studiji, vol. 43 (1), (2015), p. 108.

<sup>611</sup> Rubčák B. in Džjuba I., *Taras Ševčenko: žyttja i tvorčist’*, Kyjiv: Kyjevo-Mohyljans’ka Akademiya, 2008, p. 594.



presto sarebbe diventata una delle questioni principali della filosofia europea»<sup>612</sup>. Il poeta tentava di superare il divario tra gli insegnamenti di Dio e la vita, far sì che al posto del rituale della preghiera, la vita stessa diventasse una sua “realizzazione suprema”. «Nel mondo slavo, Ševčenko probabilmente era l’unico poeta che in modo così costante tentava di “far convergere” Dio con la vita e la vita con Dio»<sup>613</sup>.

L’azione di *Neofity* si svolge nei tempi dei primi cristiani nell’antica Roma, senza una precisa indicazione temporale. Esso tratta il tema dei discepoli di Gesù e dei frutti del loro apostolato, mentre *Marija* è dedicata alla madre di Dio, impersonata qui da una povera serva, sedotta e abbandonata. Comunque entrambe le opere trattano le problematiche sociali e nazionali contemporanee al poeta, proiettandole sul mondo antico. Sebbene Ševčenko scrivesse di neofiti del cristianesimo che operavano nell’ambiente della Roma pagana, la lettura non lasciava dubbi che si trattava dei testi ucraini, fortemente espressivi nel loro orientamento antimperiale. In effetti, il poema è colmo d’immagini tragiche del dispotismo, che ricalcano la realtà russa, mentre la narrazione del poeta viene spezzata da invettive antizariste cariche di emozione. La finta negazione di Ševčenko, che non si trattava dell’Ucraina, raggiunse l’effetto desiderato:

Non nella nostra terra, cara a Dio,  
Non nei tempi degli etmani e degli zar,  
Ma nella terra degli idoli romani  
Accadevano queste ingiustizie.  
Forse nei tempi dell’imperatore Decio...  
O forse di Nerone?  
Non posso dirlo con certezza.  
Diciamo che succedeva nei tempi di Nerone.  
La Russia  
Allora non esisteva ancora ...<sup>614</sup>.

Ševčenko identificava i principi assolutistici della Russia con il paganesimo, che stava per essere sostituito dal cristianesimo. I neofiti, in qualità di proseliti della fede cristiana, diffondevano la parola di verità nella terra degli schiavi, trasformandoli in persone libere. Essi rappresentavano una nuova era, che avrebbe portato dei grandi cambiamenti nell’esistenza e nella coscienza della civiltà. Nell’opera coesistono i concetti

---

<sup>612</sup> Džjuba I., *op. cit.*, p. 595.

<sup>613</sup> Idem, p. 595.

<sup>614</sup> «Не в нашій краю, Богу милім, / Не за гетьманів і царів, / А в римській ідольській землі / Се беззаконіє творилось. / Либонь за Декія царя? / Чи за Нерона сподаря? / Сказать запевне не зумію. / Нехай за Нерона. / Росії / Тоді й на світі не було...». (Ševčenko, *Neofity*, vv. 89-98, t. 4, p. 12).

della vendetta, riferita all'ambito sociale, e del perdono che si compone alla sconfinata generosità cristiana, iscritto nella dimensione morale. Questi due sentimenti, difficilmente coerenti nell'animo umano e nelle azioni storiche dell'umanità, a volte s'intrecciano, altre si contrappongono<sup>615</sup>.

Dalle tematiche evidenziate dal poeta si evince che il personaggio principale dell'opera non è Alkid, sbranato dai leoni sull'arena del Colosseo ma sua madre, la più devota e forte tra gli apostoli. Se il figlio aveva fatto la sua scelta al momento dell'illuminazione con la parola apostolica, la madre solo dopo la morte del figlio accettò la sua fede e assunse la sua missione. In seguito sarà lei a diffondere il messaggio d'amore del cristianesimo<sup>616</sup>. Ševčenko si rivolgeva alla madre di Alkid con amore e compassione. Comunque questa madre si distingueva dalle altre eroine del poeta, per il fatto dell'analogia con la Madre di Dio, alla quale il poeta si rivolge con un confronto diretto:

Come una madre, versava  
Fiumi e mari di lacrime amare,  
Proprio come te. E aveva accettato  
Nell'anima il mondo invisibile  
del Tuo figlio crocifisso! ..  
Tu, la madre di Dio sulla terra!  
Le lacrime materne le avevi versate  
Fino all'ultima goccia!<sup>617</sup>.

L'immagine della Madre di Dio è frequente nelle opere di Ševčenko. In *Neofiti* questa presenza appare ancora distante, velata dalla preghiera. A distanza di due anni ella apparve in tutta la sua integrità nel poema *Marija*. Secondo Zin'kivs'kyj, il poeta aveva trovato qui il modo di esprimere la sua trama in maniera molto profonda e umana, anche se forse non del tutto fedele. Gli evangelisti, seguiti poi dai poeti cristiani, attribuivano alla Madre di Dio un ruolo passivo, mentre Ševčenko la presentò come una madre ispiratrice, protagonista della crescita che coltivava nel figlio l'idea che un giorno sarebbe diventato il salvatore dell'umanità<sup>618</sup>. L'immagine della Madonna da sempre costituiva l'oggetto di adorazione da una parte, e di controversie e scetticismi dall'altra. Comunque

---

<sup>615</sup> Džjuba I., *op. cit.*, pp. 524-526.

<sup>616</sup> Bunčykova O., *op. cit.*, pp. 106-107.

<sup>617</sup> «Як тая мати ріки, море / Сльози кровавої лила, / Так, як і ти. І прийняла / В живую душу світ незримий / Твого розп'ятого сина!.. / Ти — матер бога на землі! — / Ти сльози матері до краю, / До каплі вилила!» (Ševčenko, *Neofity*, vv. 72-79, t. 4, p. 11).

<sup>618</sup> Zinkivs'kyj T. in Bunčykova O., *op. cit.*, p. 107.

c'è una differenza di fondo tra il rituale formalizzato di venerazione della Vergine Maria nel sistema burocratico della Chiesa, spesso cattolica, e il sentimento sincero e puro, del quale ella era circondata tra il popolo ucraino. Il cattolicesimo aveva elevato il culto della Madonna al livello del misticismo, ma degenerò anche nel formalismo religioso in modo tale che il virtuosismo del culto sostituì la sincerità del sentimento. Questo sentimento, nato dal secolare connubio della sacralità con la cultura popolare fece sì, che Gesù e la Vergine Maria non fossero più dei personaggi celesti e irraggiungibili, ma una parte integrante della vita contadina. Basta soffermarsi un attimo sulla semplicità con la quale Ševčenko descriveva, in *Marija*, la vita della Sacra Famiglia<sup>619</sup>:

Passò un altro anno. Accanto alla capanna  
Pascola una capra, mentre il bambino  
E una piccola capretta  
Giocano nell'ingresso. E la madre  
Siede su una sporgenza accanto alla casa  
E fila la lana da una stoppa.  
Ed ecco che sta arrivando il vecchio  
Con un bastone correggiato cammina silenziosamente lungo il recinto:  
Porterà in città una botticella  
Per vendere. Per lui un biscotto al miele,  
E per lei un semplice fazzoletto,  
Per se la buona pelle  
Per le scarpe.<sup>620</sup>

Ševčenko, tramite questa visione della quotidianità di Maria e di Gesù, si distaccava dal culto canonico della chiesa istituzionalizzata. Egli umanizzava la madre di Dio, parlando di lei con la compassione, l'empatia, la riconoscenza e il rispetto. Alla base di questi sentimenti c'era probabilmente la profonda convinzione del poeta che il ruolo materno nel mondo era di valore supremo. Questa idea traeva le sue origini dalla cultura popolare dell'Ucraina e dalla vita familiare del suo popolo. Il destino femminile, quello di tramandare la vita, costituisce la base dell'esistenza stessa: Madre Terra, Madre Ucraina, Madre che si prende cura dei figli, tiene unita la famiglia, si sacrifica per il suo bene. Contemporaneamente, nella realtà sociale dell'Ucraina ottocentesca, la donna era quella più vulnerabile. Nel mondo della servitù, la violenza e il male brutale ricadevano

---

<sup>619</sup> Dzjuba I., *op. cit.*, pp. 525-527.

<sup>620</sup> «Ще рік минув. Коло хатини / Коза пасеться, а дитина / І невеличке козеня / У сінях граються. А мати / Сидить на призьбі коло хати / Та вовну з кужеля пряде. / Аж ось і сам старий іде / З ціпочком тихо попід тином: / Носив у город шапличок / Продать. Йому медяничок, / А їй немудрую хустину, / Собі ж несе на постолі / Ременю доброго». Ševčenko, *Marija*, vv. 459-471, t. 4, p. 67).

principalmente sulle ragazze, che poi si trovavano a dover affrontare il duro destino della maternità da sole, ai margini della società.

Drahomanov indicava che nel poema, Maria, Giuseppe e Gesù si esprimono nello spirito dei concetti di giustizia sociale. Il poeta, le descrizioni della vita reale della Giudea, le aveva ampliate di pensieri propri, attribuendoli, in gran parte, alla Madre di Gesù. Egli descriveva la Sacra famiglia «come se stesse compilando il proprio Vangelo, in cui esponeva i suoi pensieri e desideri. Ševčenko voleva che tutte le persone (e non solo quelle della stessa fede o etnia) fossero libere, a parità di diritti e proprietà, in modo che non fossero governati né dai preti, né dai padroni, né dagli imperatori. Voleva anche che avessero gli stessi diritti degli uomini. Ecco perché Ševčenko diceva nel suo Vangelo che il padre di Gesù era un uomo che proclamava la libertà del popolo, mentre sua madre, il poeta la dipingeva come guida di Gesù e dei suoi discepoli»<sup>621</sup>.

Nella tradizione europea la figura di Cristo spesso veniva associata agli eventi storici delle singole nazioni, incentrati sulla lotta contro la schiavitù. Lo stesso effetto l'ebbe sui lettori ucraini il testo di *Marija*. Le ultime strofe del poema esprimono il trionfo della verità nelle anime oppresse degli uomini:

E poi i monaci ti vestirono  
In porpora. E t'avevano sposata,  
Come quella regina ... Avevano crocifisso anche te  
Come tuo figlio. Ti sputavano addosso i boia  
Su di te vergine, mite;  
T'avevano corrotta, mite! e tu ...  
Come l'oro in quel crogiolo,  
Nell'anima umana ti sei rinnovata,  
Nell'anima oppressa. Amen<sup>622</sup>.

Queste strofe parafrasano l'idea di Ševčenko sul destino dell'Ucraina, tradita e abbandonata dalla nobiltà, ma eternamente viva nei cuori della gente comune. Anche *Marija* alla fine è un poema sull'Ucraina<sup>623</sup>.

---

<sup>621</sup> Drohomanov M. in Dzjuba I., *op. cit.*, pp. 531-532.

<sup>622</sup> - Nella prima parte della raccolta manoscritta delle poesie degli anni 1847-1850 (la cosiddetta *Bil'ša knyžka*), il poeta aveva cancellato i versi 747-756. Nel rispetto della volontà del poeta, questi versi furono omessi nel testo della presente edizione e illustrate tra le note su diverse versioni delle opere. «А потім ченці одягли / Тебе в порфіру. І вінчали, / Як ту царицю... Розп'яли / Ї тебе, як Сина. Наплювали / На тебе, кроткую, кати; / Розтлили, кроткую! а ти... / Мов золото в тому горнилі, / В людській душі возобновилаь, / В душі невольничій. Амін» (Ševčenko, *Marija*, vv. 747-755t. 4, p. 282).

<sup>623</sup> Dzjuba I., *op. cit.*, p. 536.

### 3.5

#### Nuova lettura dell'epopea cosacca nell'opera di Pantelejmon Kuliš

Un ruolo particolare nel plasmare l'idea nazionale ucraina lo svolse Pantelejmon Kuliš (1819-1897), una delle figure più importanti del Romanticismo ucraino, che viene descritto come «un rappresentante della prima generazione dei patrioti ucraini» (Jekelčyk)<sup>624</sup> oppure, insieme a Ševčenko e Kostomarov, membro del “triumvirato ucraino” (Lobodovs'kyj)<sup>625</sup>. L'attività di quest'eccezionale etnografo, poeta, scrittore, drammaturgo, storico, critico letterario, giornalista e traduttore, ebbe inizio negli anni Quaranta e si protrasse per oltre mezzo secolo. L'opera di Kuliš fu considerata da Malanjuk una delle due fonti a cui attingeva la nuova Ucraina. Secondo lo studioso, mentre Ševčenko rappresentava pienamente l'esplosione del subconscio della nazione, Kuliš esprimeva la tensione del suo intelletto<sup>626</sup>. In effetti, le rappresentazioni del passato storico fatte da Ševčenko sono soggettive, impregnate di opinioni e di sentimenti dell'autore il quale, contrapponendo il presente al passato faceva ricorso al simbolismo, al pathos del folklore e all'immaginazione. Kuliš invece, basandosi sul materiale documentario, e con l'ausilio dell'immaginazione creativa, s'impegnava a ricostruire un quadro storico specifico dell'epoca<sup>627</sup>.

La formazione culturale di Kuliš non fu molto lineare, poiché oscillava tra il culto dei valori diversi e spesso opposti tra loro, come la religiosità e il culto della scienza, l'apprezzamento della cultura occidentale e la critica della sua civiltà, l'ammirazione e la deplorazione del Cosaccato. Nel corso della sua vita, egli cambiò più volte le proprie concezioni sulla storia dell'Ucraina, spesso assumendo posizioni opposte a quelle precedenti<sup>628</sup>. Sebbene riconoscesse il genio di Ševčenko, Kuliš non condivideva le sue idee. In primo luogo, mentre Ševčenko credeva che il popolo fosse un “Vangelo di verità”, Kuliš lo riteneva soprattutto una moltitudine varia e contraddittoria, incline ad agire in modo irrazionale. Ševčenko aveva una stima incondizionata per l'epoca cosacca, Kuliš invece s'impegnava ad analizzarla razionalmente e demitizzarla. Dopo aver confrontato i due modelli della statualità ucraina, egli diede la preferenza al modello

<sup>624</sup> Adamska I., *Wpływ polskiej myśli na poglądy historyczne Pantelejmona Kulisza*, in *Myślą i słowem. Polsko-rosyjski dyskurs ideowy XIX wieku*, Warszawa: Centrum Polsko-Rosyjskiego Dialogu i Porozumienia, 2014, p. 334.

<sup>625</sup> Idem, p. 334.

<sup>626</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 556.

<sup>627</sup> Nachlik J. in Jacenko M., *Istorija ...*, p. 283.

<sup>628</sup> Čyževs'kyj D. in Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 557.

monarchico (della Rus' kieviana e del principato di Galizia-Volinia), sovrapponendolo a quello repubblicano (dell'Etmanato e della *Sič* di Zaporizžja). La sua analisi della situazione sociale e politica delle terre rutene lo portò a sostenere il ruolo costruttivo della nobiltà polacca e ucraina e a pronunciarsi sull'impatto positivo dell'assolutismo russo<sup>629</sup>. In effetti, le sue opinioni suscitavano molte controversie tra l'opinione pubblica ucraina.

Kuliš proveniva da una tradizionale famiglia cosacca, il che ebbe una forte influenza sul suo modo di percepire lo spirito della nazione. Egli professava una filosofia di vita, formatasi in condizioni completamente naturali, tipiche della vita quotidiana della società ucraina la quale, in senso spirituale, era di conformazione contadina. Secondo Kuliš, i tratti determinanti per il carattere nazionale degli Ucraini sarebbero la sensualità e la profonda religiosità, nate e preservate nei *chutir*, piccoli insediamenti rurali che fungevano da centri della vita, delle tradizioni e della lingua del popolo<sup>630</sup>. Infatti, Kuliš considerava il *chutir* quale oasi personale e familiare, dove si poteva stare e lavorare in solitudine, lontano dalla vita mondana. Egli trovava l'identificazione dell'armonia nella figura del contadino ucraino, non contaminato dall'istruzione artificiale, e quindi predisposto a contrapporre la propria saggezza innata alla mente colta<sup>631</sup>. Nelle sue opere Kuliš poetizzava e idealizzava le immagini della realtà quotidiana dell'Ucraina, esortando i lettori al rispetto delle usanze e della morale degli antenati nonché all'osservanza dei comandamenti cristiani. Lo studioso riteneva che il folclore e la prosa etnografica costituissero una sorta d'introduzione all'essenza dei documenti letterari che esprimevano il vero spirito nazionale, libero dall'influenza nociva della civiltà moderna. Nel suo messaggio ai galiziani, egli formulò questo monito in modo inequivocabile: «... la Vostra scuola deve essere una scuola ucraina, basata sull'etnografia e non, come credete, sull'opera di Ševčenko»<sup>632</sup>.

L'opera scientifica di Kuliš che riscontrò una grande popolarità fu la raccolta dei materiali folkloristico-storici ed etnografici *Zapiski o Južnoj Rusi* (Appunti sulla Rus' meridionale, 2 vol., 1856-1857). Secondo l'idea dell'autore, l'opera doveva formare un repertorio di informazioni enciclopediche sulla vita passata e presente del popolo ucraino. La maggior parte dell'opera fu redatta da Kuliš, ma ne fanno parte anche i testi di altri

---

<sup>629</sup> Pachlovska O., *Civiltà...*, p. 558.

<sup>630</sup> Koval's'kyj H., *Tradycionalistyčni ideji v ukrajins'kij filosofiji*, in *Nauka. Relihija. Suspil'stvo*, n. 2 (2010), p. 88.

<sup>631</sup> Limbors'kyj in Jacenko M., *Istorija...*, vol. 1, pp. 221-222.

<sup>632</sup> Jacenko, *Istorija...*, vol. 1, p. 283.

autori. La raccolta include leggende, racconti, *dumy* e canti nonché le descrizioni delle usanze popolari, correlate da ampi commenti che spiegano la provenienza territoriale e ambientale del materiale etnografico. Un vasto spazio venne dedicato ai testi sui cosacchi, ai loro costumi e alla loro morale, ai moti degli *hajdamaky*, nonché alla lotta dei cosacchi contro gli invasori esterni, quali i Tartari o i Polacchi. *Annali sulla Rus' meridionale* costituivano, per la propria epoca, la scoperta di un intero continente etnografico. Studiando a fondo il passato del popolo ucraino, Kuliš non si limitava ai temi etnografici, ma sollevava anche le questioni nazionali, inquadrandole nel contesto culturale e storico mondiale. L'opera, che Kuliš stesso riteneva il suo più grande lavoro creativo, fu considerata un'eccezionale storia dell'Ucraina. Essa ricevette le recensioni positive dei grandi dell'epoca quali Kostomarov, Maksymovyč e Ševčenko. Quest'ultimo, dopo aver letto *Annali sulla Rus' meridionale*, annotò nel suo diario: «Mi aveva ricordato la mia bella e povera Ucraina così vividamente, in modo così magicamente vivo, che mi sembrava di parlare con i suoi ciechi *lirnyky* e *kobzary*. È un bellissimo e nobile lavoro, un diamante nella letteratura storica moderna»<sup>633</sup>.

Il testo più famoso di Kuliš prosatore è il primo romanzo storico ucraino: *Čorna Rada. Chronika 1663 roku*. (Il Consiglio nero. Cronaca del 1663). L'opera, nella versione sia ucraina che russa, fu scritta nel 1846, ma a causa dell'arresto dell'autore seguito dal divieto della diffusione del romanzo, esso non fu mai pubblicato. Nel 1856 Kuliš ne redasse e pubblicò una nuova versione ucraina, e in seguito rielaborò anche la versione russa<sup>634</sup>. L'opera è composta nello stile di Walter Scott, quindi fatta di un intreccio di avventure amorose e di descrizioni delle dure pagine della storia nazionale. La sua caratteristica fondamentale però è l'attenzione per la verità storica. È un lavoro serio e profondo, creato al termine di lunghi studi dei documenti storici, tra cui le cronache cosacche e gli annali, le fonti folcloristiche, nonché il materiale letterario di origine russa e polacca. L'autore mostrò molta accuratezza sia nell'impostazione cronologica degli eventi, che nella riproduzione del clima storico e sociale dell'epoca.

Il periodo trattato da *Consiglio nero* è quello della "Grande Rovina", subito dopo la morte di Bohdan Chmel'nyc'kyj. Tutti gli eventi accadono durante il viaggio del sacerdote Šram e suo figlio Petrò, dalla riva destra alla riva sinistra del Dnipro, fatta da incontri con le persone di ogni estrazione sociale, portatori delle diverse opinioni

---

<sup>633</sup> Ševčenko T. in Dorošenko D., *Pantelejmon Kuliš*, Kyjiv, Leipzig: Ukrajin'ska nakladnja, 1922, p. 198.

<sup>634</sup> Nachlik J. in Jacenko M., *Istorija...*, vol. 2, p. 283.

politiche. Il tema ruota intorno al famoso Consiglio Nero dei cosacchi di Zaporižžja, svoltosi nel 1663 a Nižyn. Le intenzioni e i modi di agire dell'etmano Brjuchovec'kyj salito al potere, che avrebbe poi consegnato l'Ucraina alla Russia, s'iscrivevano perfettamente nel clima politico e sociale del paese, caratterizzato dalla disgregazione interna, conflitti tra varie fazioni, intrighi e giochi di forza. Sulle pagine del *Consiglio nero* lo scrittore cercava di spiegare le ragioni socio-storiche e politiche della perdita della sovranità da parte dell'Ucraina. Infatti, ogni immagine possiede una forte carica ideologica e concettuale. Kuliš presentava i personaggi in modo tale che ciascuno rappresentasse un determinato gruppo sociale, portatore di certi valori ideologici. L'opera è imperniata di espressioni dei sentimenti che dominavano il popolo ucraino alla vigilia della perdita dell'indipendenza.

L'autore prestava molta attenzione ai contrasti sociali tra gli ufficiali, i cosacchi semplici e i contadini, dipingendo un clima di contraddizioni sociali che lasciava poco spazio per la riconciliazione nazionale, per la comprensione reciproca e per il consenso. Comunque l'autore, la maggiore minaccia per la realizzazione del progetto dell'indipendenza statale dell'Ucraina, la vedeva nella nobiltà nazionale, e non nelle classi inferiori, desiderose dell'uguaglianza sociale. L'incontrollata furia delle ambizioni sociali del vertice cosacco lasciava l'idea della sovranità ucraina in balia delle loro ambizioni politiche. Ecco perché Kuliš affermava con insistenza la necessità della purezza dell'anima, la correttezza morale e la fedeltà alle tradizioni culturali che costituivano le basi dell'unità della nazione ucraina, esortando a cercare, nel profondo dell'anima, della *pravda-istyna* (autentica verità), a purificarla dai peccati per seguire la via della verità assoluta, della beatitudine e della pace interiore. Sebbene mettesse in evidenza le ineguaglianze sociali, Kuliš sosteneva che i valori umanistici universali dovrebbero prevalere sulle ambizioni nazionali e di classe, che il bene dovrebbe trionfare sul male e la misericordia sulla crudeltà<sup>635</sup>.

In termini di abilità artistica e di corrispondenza alla realtà *Consiglio nero* è, nel suo genere, una delle migliori opere della letteratura russa e l'unica in quella ucraina. Dal punto di vista linguistico, il modo di esprimersi di Kuliš si distingueva per la sua eleganza e l'accuratezza nei dettagli: traspariva da esso un costante desiderio di elevare il livello della lingua ucraina e di adattarla agli argomenti e ai concetti che erano oltre alla

---

<sup>635</sup> Žulyns'kyj M., *Iz zabuttja - v bezsmertja: storinky pryzabutoji spadščyny*, Kyjiv: Dniprò, 1990, p. 61-62.



quotidianità dei contadini<sup>636</sup>. In quest'opera Kuliš usò per la prima volta la *kulišivka*, una sua speciale ortografia che in seguito avrebbe svolto un ruolo di rilievo nella codificazione della lingua ucraina. Indubbiamente Kuliš è la figura chiave per comprendere le problematiche ucraine dell'epoca romantica. «Le sue opere letterarie rimarranno per sempre una bellezza della letteratura ucraina. I suoi scritti storici costituirono la base della prosa scientifica ucraina. La sua ortografia, *kulišivka*, ora viene usata in tutte le terre ucraine. E ovunque, in ogni campo della letteratura ucraina, incontriamo una traccia del suo instancabile lavoro con il quale il suo nome acquisì l'immortalità nel processo del risveglio nazionale ucraino»<sup>637</sup>. Le opere di Kuliš, in particolare il *Consiglio nero* e *Annali sulla Rus' meridionale*, sollevando alla riflessione storica sul contesto nazionale ucraino contrapposto a quello imperiale, svolsero un ruolo significativo nella formazione e nel rafforzamento della coscienza nazionale degli intellettuali ucraini<sup>638</sup>.

---

<sup>636</sup> Kostomarov M., *Slov'jans'ka...*, p. 321.

<sup>637</sup> Dorošenko D., *op. cit.*, p. 65.

<sup>638</sup> Adamska I., *op. cit.*, p. 334.

## Conclusione

La Polonia e l'Ucraina, durante il loro percorso storico, avevano elaborato i propri concetti della libertà nei modi diversi. Ciononostante nell'Ottocento entrambi i paesi si trovarono nella stessa condizione di rivendicare il loro diritto alla propria patria. Nell'Ottocento, la ricostruzione di un'entità statale, delimitata dai confini geografici, costituiva il proposito quasi impossibile da realizzare. Nell'attuale lavoro quindi, più che il tema di rifondazione degli stati, ho cercato di affrontare la questione di rifondazione delle patrie. A mio avviso, si tratta di un discorso di estrema importanza e attualità anche oggi, specialmente se iscritto nell'ambito dell'intero mondo slavo, oppure dell'Europa, dove l'identità è stata sempre problematica e conflittuale, poiché nata da incontri e scontri tra più nazioni, più religioni, più culture. E non per tutti, come accadeva purtroppo nel caso dei Polacchi e degli Ucraini, la ricostruzione di una patria geografica era possibile. Allora i due popoli ricomponavano la loro patria nella parola, creando uno spazio mitico e mistico della memoria e della speranza. Questo processo nella letteratura avveniva in un nuovo immaginario, che scardinava i vecchi preconcetti.

Quindi lo stereotipo di un Ucraino distruttore della Polonia, come lo stereotipo di una Polonia prevaricatrice nei confronti degli Ucraini, furono accantonati e sostanzialmente demoliti. I buoni propositi del Seicento che all'epoca non furono realizzati, tornavano nell'Ottocento con un nuovo ethos del rapporto tra i popoli i quali, nella nuova realtà, entrambi cercavano di dare spazio l'uno all'altro. Non sarà una conquista definitiva perché verso il tramonto dell'Ottocento – e soprattutto nel Novecento segnato da totalitarismi – i due popoli vivranno più di una pagina nera nei loro rapporti. Ma comunque questo nuovo ethos acquisito nell'Ottocento sarà realizzato nella seconda metà del Novecento che di nuovo vedrà due popoli – polacco e ucraino – uniti nella lotta contro i totalitarismi per la sempre agognata libertà, e dopo il 1991 a oggi quando a rapportarsi sono ormai due nazioni sovrane.

# Ringraziamenti

A conclusione del presente lavoro, vorrei dedicare un sincero ringraziamento alle persone che, in diversi modi e in varie situazioni, hanno contribuito, con il loro instancabile supporto, alla sua realizzazione.

Innanzitutto desidero ringraziare la mia relattrice, prof.ssa Oxana Pachlovska, per avermi accompagnato nella scelta del tema, per le indicazioni sulle fonti bibliografiche, nonché per l'accuratezza nelle revisioni, seguite dalle preziosissime correzioni e consigli. Ci tengo soprattutto a ringraziarLa per la sua comprensione nei momenti di difficoltà nonché per sua disponibilità durante tutta la realizzazione dell'elaborato.

Desidero ringraziare la prof.ssa Giovanna Brogi per un'acuta revisione critica di problematiche affrontate, per diversi suggerimenti stimolanti nonché per la sua fiducia nelle mie capacità che mi ha incoraggiato e mi è stata di grande supporto nei momenti di insicurezza. I miei sinceri ringraziamenti vanno anche al prof. Oleg Romyancev che mi ha dato preziosi consigli a ogni tappa del lavoro, manifestando la massima pazienza e interesse per l'argomento in questione.

Ringrazio i miei amici, che hanno saputo ascoltarmi e darmi dei suggerimenti nella realizzazione della tesi, nonché i miei familiari che mi hanno sostenuto sia moralmente che in modo pratico. Senza l'aiuto di tutti coloro, non sarei riuscita ad arrivare fino a questo traguardo.

# Bibliografia

## Opere letterarie:

- Anonimo, *Istorija Rusiv*, New York: Visnyk–Orhanizacija oborony čotyr’och svobid Ukrainy, 1956.
- CZAJKOWSKI Michał, *Koszuwata*, Warszawa: Biblioteka Domu Polskiego, 1927.
- CZAJKOWSKI Michał, *Wernyhora. Wieszcz ukraiński*, Lipsk: F. A. Brockhaus, 1868.
- GOSZCZYŃSKI Seweryn, *Zamek kaniowski: powieść*, Brody: Feliks West, 1906.
- GROZA Aleksander, *Pan starosta kaniowski. Powieść*, in *Poezje Aleksandra Grozy*, Wilno: Drukiem Józefa Zawadzkiego, 1943.
- KOCHANOWSKI Jan, *Dzieła*, tom 3, Lipsk: Breitkopf et Haertel, 1855.
- KOSTOMAROV Mykola, *Zakon Bożyj (Knyhy buttja ukrajins’koho narodu)*, Kyjiv: Lybid, 1991.
- KRASIŃSKI Zygmunt, *Pisma Zygmunta Krasińskiego*, tt. 1-8, Kraków: Gebethner i spółka, Warszawa: Gebethner i Wolff, 1912.
- KRASIŃSKI Zygmunt, *Przedświt*, a cura di Zaturski Z., Lwów: Spółka wydawnicza Vita, 1925.
- KULIŠ Pantelejmon, *Tvory v dvoch tomach*, tom 1, Kyjiv: Naukova dumka, 1994.
- MALCZEWSKI Antoni, *Maria. Powieść ukraińska*, Jerozolima: Sekcja Wydawnicza APW, 1944.
- MICKIEWICZ Adam, *Dzieła*, tom 5-6, Warszawa: Biblioteka Arcydzieł Literatury, 1929.
- MICKIEWICZ Adam, *Poezje*, tom 2, Kraków: W. L. Anczyc i spółka, 1928.
- MICKIEWICZ Adam, *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, Paryż: Drukarnia A. Pinard, 1832.
- MICKIEWICZ Adam, *I sonetti di Crimea e altre poesie*, Milano: Adelphi, 1977.
- SŁOWACKI Juliusz, *Beniowski*, Warszawa: Drukarnia Granowskiego i Sikorskiego, 1898.
- SŁOWACKI Juliusz, *Dzieła*, tom I, Lwów: Nakładem Księgarni Polskiej, 1894.
- SŁOWACKI Juliusz, *Dzieła wszystkie*, vol. VIII, Wrocław: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1958.
- SŁOWACKI Juliusz, *Genezis z Ducha*, Poznań: Ostoja, 1918.

- SŁOWACKI Juliusz, *Kordjan, część pierwsza trylogii: Spisek koronacyjny*, Chicago: Dziennik związkowy Zgoda, 1945.
- SŁOWACKI Juliusz, *Mazepa: tragedia w pięciu aktach*, Kraków: Krakowska Spółdzielnia Wydawnicza, 1924.
- SŁOWACKI Juliusz, *Sen srebrny Salomei: romans dramatyczny w pięciu aktach*, Gdańsk: Tower Press, 2000.
- SŁOWACKI Juliusz, *Trzy poemy: Ojciec zadżumionych, W Szwajcarii, Wacław*, Brody: Feliks West, 1906.
- ŠEVČENKO Taras, *Povne vydannja tvoriv Tarasa Ševčenka*, tom. 1-4, Chicago: Vydavnyctvo Mykoly Denysjuka, 1962.
- ZALESKI Józef Bohdan, *Bohdana Zaleskiego Dzieła Pośmiertne*, vol. 2, Kraków: Drukarnia "Czas" Fr. Kluczyckiego i spółki, 1891.
- ZALESKI Józef Bohdan, *Poezye Józefa Bohdana Zaleskiego*, Lwów: K. Jabłoński, 1838.
- ZALESKI Józef Bohdan, *Pisma. Wydanie zbiorowe*, vol. 2, Lwów: Księgarnia Grubinowicza i Szmidta 1877.

### **Opere critiche:**

- Unione Editori Cattolici Italiani (a cura di), *La Sacra Bibbia*, Roma: Conferenza Episcopale Italiana srl., 1974.
- JACENKO Mychajlo (a cura di), *Istorija ukrajins'koj literatury XIX stolittja*, voll. 1-2, Kyjiv: Lybid, 1995.
- LUCKYJ George (a cura di), *Shevchenko and the critics 1861-1980*, Toronto: University of Toronto Press, 1980.
- KŁOCZOWSKI Jerzy (a cura di), *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, voll. 1-2, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000.
- MARINELLI Luigi (a cura di), *Storia della letteratura polacca*, Torino: Giulio Einaudi Editore, 2004.
- BUSEL Vjačeslav (a cura di), *Velykyj tlumačnyj slovnyk sučasnoji ukrajins'koji movy*, Kyjiv (Irpın'): Perun, 2005.
- SKOCZEK Anna (a cura di), *Historia Literatury i kultury polskiej*, tt. 1-4, Warszawa: Świat Książki, 2007.
- SMOLIJ Valerij (a cura di), *Encyklopedija Istoriji Ukrajiny u 8 tomach*, t. 4, Kyjiv: Naukova dumka, 2007.
- MENKES Jerzy (a cura di), *Idee, normy i instytucje Kongresu Wiedeńskiego - 200 lat później - perspektywa prawno międzynarodowa*, Warszawa: Ossolineum Wydawnictwo C.H.Beck, 2016.

- ADAMSKI Łukasz, DĘBSKI Sławomir (a cura di), *Myślą i słowem. Polsko-rosyjski dyskurs ideowy XIX wieku*, Warszawa: Centrum Polsko-Rosyjskiego Dialogu i Porozumienia, 2014.
- ADAMSKA Iryna, *Wpływ polskiej myśli na poglądy historyczne Pantelejmona Kulisza* in *Myślą i słowem. Polsko-rosyjski dyskurs ideowy XIX wieku*, Warszawa: Centrum Polsko-Rosyjskiego Dialogu i Porozumienia, 2014, pp. 333-356.
- ANDRUSIEWICZ A., *Katarzyna Wielka: prawda i mit*, Warszawa: Świat książki, 2012.
- ANTONJUK H., *Rozvytok osvity u brats'kych školach Ukrainy XVI - XVII stolittja v konteksti zachidnojevropejs'koho Vidrodžennja*, in *L'viv: Pedahohika i psycholohija profesijnhoi osvity (L'viv)*, n. 4 (2012), pp. 198-206.
- BARTCZAK Iwona, *Nie-Boska komedia - Romantyczny moralitet* in *Acta Universitatis Lodzianensis*, vol. 4, (2001), pp. 46-72.
- BAK Magdalena, *Twórczy lęk Słowackiego: antagonizm wieszczów po latach*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2013.
- BIELANKA-LUFTOWA Maria, *Znaczenie terytorium w tak zwanej szkole ukraińskiej* in *Pamiętnik Literacki*, vol. 33, n.1/4 (1936), pp. 360-377.
- BIZIOR-DOMBROWSKA Magdalena, *Nieszczęśliwe edycje Nie-Boskiej komedii Zygmunta Krasińskiego*, in *Sztuka Edycji, Studia Tekstologiczne i Edytorskie* vol. 2, (2012), pp. 29-34.
- BIAŁOBRZESKA Marta, *Antoni Malczewski: literackie mitologizacje biografii*, Białystok: Wydawnictwo Prymat, 2016.
- BORŠČAK Il'ko, MARTEL' Rene, *Ivan Mazepa: žyttja j poryvy velykoho het'mana*, Kyjiv: Svenas, 1991.
- BOVSUNIVSKA Tetjana, *Fenomen ukrajins'koho romantyzmu: etnohenez i teohenez*, Kyjiv: Slov'jans'kyj universytet, 1998.
- BOVSUNIVSKA Tetjana, *Poetyka Tarasa Ševčenko: Vybrani staty*, Kyjiv: Vydavnyčyj Dim Dmytra Buraho, 2017.
- BROGI Giovanna, PACHLOVSKA Oxana, *Taras Ševčenko. Dalle carceri zariste al Pantheon ucraino*, Firenze: Le Monnier, 2015.
- BRZOZOWSKI Stanisław, *Filozofia romantyzmu polskiego*, Roma: Oddział Kultury i Prasy II Korpusu, 1945.
- BUNČYKOVA Olena, *Paradyhma obrazu peršych chrystyjan u tvorčosti Tarasa Ševčenko (na materialy poem "Neofity" i "Marija")*, in *Literaturoznavči studiji*, vol. 43 (1), (2015), pp. 105-109.
- BURKOT Stanisław, *O regionalizmie wileńskim w epoce romantyzmu. Uwagi wstępne*, in *Literatūra: Vilnius ir romantizmo kontekstai*, vol. 35 (2), (1995), pp. 7-21.
- ĆWIKŁA Leszek, *Działalność edukacyjna prawosławnych bractw cerkiewnych w*

- Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku*, in *Roczniki Nauk Społecznych*, vol. XXXII, quaderno 2 (2002), pp. 95-111.
- ČYŽEVS'KYJ Dmytro, *Istorija ukrajins'koji literatury*, New York: Ukrajins'ka Vil'na Akademija Nauk u SShA, 1956.
- DANKOWSKI Michał Zbigniew, *Liberum veto: chluba czy przekleństwo*, Toruń: Jagiellońskie Wydawnictwo Naukowe, 2019.
- DAVIES BRIAN, *Warfare, State and Society on the Black Sea Steppe, 1500-1700*, London, New York: Routledge, 2007.
- DEMBOWSKI Edward, *Kilka słów o pojęciu poezji*, in *Rok 1843: pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych*, vol. VI (1843), pp. 126-132.
- DOROŠENKO Dmytro, *Pantelejmon Kuliš*, Kyjiv, Leipzig: Ukrajins'ka nakladnja, 1922.
- DROZDOWSKI Mariusz Robert, *Postulaty religijne w wystąpieniach kozackich pierwszej połowy XVII wieku*, in *Poznańskie Studia Slawistyczne*, n. 10 (2016), pp. 85-98.
- DYJAKOWSKA Marzena Hanna, *Wyznaniowy charakter Akademii Zamojskiej (1594–1784)*, in *Studia z Prawa Wyznaniowego*, Tom III (2001), pp. 51-76.
- DYLAĞOWA Hanna, *Historia Polski 1795-1990*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000.
- DZIADZIO Andrzej, *Konstytucja Księstwa Warszawskiego 1807. Polska odmiana bonapartyzmu*, in *Państwo i Społeczeństwo*, vol. VII, n. 1 (2007), pp. 113-122.
- DZJUBA Ivan, *Taras Ševčenko: žyttja i tvorčist'*, Kyjiv: Kyjevo-Mohyljans'ka Akademija, 2008.
- FABIANOWSKI Andrzej, *Historiozoficzna funkcja Ukrainy w dziele Michała Czajkowskiego in Ukrajina-Jevropa-Svit*, Miżnarodnyj zbirnyk naukovych prac'. Serija: Istorija, miżnarodni vidnosyny, n. 3 (2009), pp. 166-175.
- FELIKSIĄK Elżbieta, *Stepowe tropy i szyfry w "Marii" Antoniego Malczewskiego*, in *Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza* n. 40 (2005), pp. 79-85.
- FRANCO Andrea, *Le due nazionalità della Rus': il pensiero di Kostomarov nel dibattito ottocentesco sull'identità ucraina*, Ariccia (RM): Aracne, 2016.
- FRANKO Ivan, *Temne carstvo*, in *Zibrannja tvoriv u 50-ty tomach*, Kyjiv: Naukova dumka, vol. 26 (1980), pp. 131-152.
- GACH Piotr Paweł, *Szkoły i drukarnie zakonne na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej w XVIII-XIX wieku*, in *Roczniki Nauk Społecznych*, vol. XXX, n. 2 (2002), pp. 105-125.
- GAJEWSKI Paweł, *La riforma in Francia, nei Paesi Bassi, in Scandinavia e in Europa orientale*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2007.

- GIEYSZTOR Aleksander, *Storia della Polonia*, Milano: Bompiani, 1983.
- GRABOWICZ George, *Mit Ukrainy w "Śnie srebrnym Salomei"*, in *Pamiętnik Literacki*, vol. 78, n. 2 (1987), pp. 23-60.
- GRABOWSKI Michał, *Literatura i krytyka*, vol. 1, Wilno: Teofil Glücksberg, 1840.
- GRABOWSKI Tadeusz, *Stanowisko Tyszyńskiego w dziejach krytyki literackiej w Polsce*, in *Pamiętnik Literacki*, vol. 22/23, n. 1/4 (1925/26), pp. 317-344.
- GRACIOTTI Sante, *Le due Slaviae: problemi di terminologia e problemi di idee*, in *Ricerche slavistiche* vol. XLV-XLVI (1998-1999), pp. 5-86.
- GRACIOTTI Sante, *Il Rinascimento nei paesi slavi*, in *Europa Orientalis* 7 (1998), pp. 215-258.
- HERDER Johann Gottfried, *Myśli o filozofii dziejów*, vol. II, Warszawa: PWN, 1962.
- HERNAS Czesław, *Barok*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.
- HRYCAK Jarosław, *Historia Ukrainy 1772-1999: narodziny nowoczesnego narodu*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000.
- ISIČENKO Ihor, *Istorija ukrajins'koji literatury. Epocha Baroko (XVII-XVIII st.)*, L'viv, Kyjiv, Charkiv: Svjatohorec', 2011.
- JALBRZYKOWSKA-FRĄCZYK Dominika, *Ogród i step w "Śnie srebrnym Salomei"*, in *Prace Polonistyczne / Studies in Polish Literature*, n. 52 (1997), pp. 155-163.
- JAKOVENKO Natalja, *Narys istoriji Ukrajiny z najdavniszych časiv do kincja XVIII st.*, Kyjiv: Heneza, 1997.
- JAKOVENKO Natalja, *Očerok istorii Ukrainy v srednie veka i rannee novoe vremja*, *Novoe Literaturnoe Obozrenie*, 2012.
- JAKOWENKO Natalia, *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII wieku*, Lublin: Instytut Europy środkowo-wschodniej, 2003.
- JANION Maria, ŻMIGRODZKA Maria, *Romantyzm i historia*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2001.
- JANION Maria, *Kozacy i Górale* in *Gorączka romantyczna*, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2007, pp. 279-312.
- JANOWSKI Ludwik, *O tak zwanej "Historyi Rusów"*, Kraków: Drukarnia W. L. Anczyca i spółki, 1913.
- JEFREMOV Serhij, *Istorija ukrajins'koho pys'menstva*, Kyjiv: Femina, 1995.
- JĘDRZEJEWICZ Jerzy, *Noce ukraińskie albo rodowód geniusza*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1966.



- KIJAS Juliusz, *Polska Winkelriedem narodów: (na marginesie M. Kridla "Antagonizm Wieszców")*, in *Pamiętnik Literacki* vol. 22/23, n. 1/4 (1925/26), pp. 457-460.
- KLEJNER Juljusz, *Juljusz Słowacki: dzieje twórczości*, vol.1-4, Lwów, Warszawa, Kraków: Wydawnictwo Zakładu narodowego im. Ossolińskich, 1924.
- KLEJNER Juljusz, *Zygmunt Krasiński: dzieje myśli*, vol.1-4, Lwów: Towarzystwo Wydawnicze Warszawa E. Wende i spółka, 1912.
- KOCHAŃCZYK Jan, *Grzechy kozaków: tajne i poufne sekrety historii*, Chorzów: Videograf, 2014.
- KONONENKO Petrò, KONONENKO Taras, *Tvorec' "Knyhy buttja ukrajins'koho narodu*, Kyjiv: Naukovo-Doslidnyj Instytut Ukrajinoznawstva, 2007.
- KOSTOMAROV Mykola, *Slov'jans'ka mifolohija: vybrani praci z fol'klorystyky j literaturoznawstva*, Kyjiv: Lybid, 1994.
- KOSTRUBA Piotr Aleksander, *Wernyhora: zarys historii legendy*, in *Pamiętnik Literacki* XXXII, 1-4 (1935), pp. 390-415.
- KOT Stanisław, *Historia wychowania*, vol.1-2, Warszawa: Żak, 1994.
- KOWALS'KYJ Hryhorij, *Tradycjonalistyčni ideji v ukrajins'kij filosofiji*, in *Nauka. Relihija. Suspil'stvo*, n. 2 (2010), pp. 87-91.
- KOWALCZYKOWA Alina, *Romantyzm: nowe spojrzenie*, Warszawa: Stentor, 2008.
- KOWALCZYKOWA Alina, *O "Genezis z Ducha"*, in *Pamiętnik Literacki* LXI, vol. 1 (1970), pp. 139-160.
- KOZAK Stefan, *Chrystjanstvo - Romantycznyj mesianizm - Sučasnist'. Statti. Rozvidky. Lekciji*, Kyjiv: Instytut Literatury im. T. Ševčenko, 2011.
- KOZAK Stefan, *Ševčenkoznavči ta porivnjal'ni studiji: Statti. Rozvidky. Lekciji*, Kyjiv: Vydavnyctvo Instytutu mystectvoznawstva, folklorystyky ta etnolohiji im. Rylskoho NAN Ukrainy, 2012.
- KOZAK Stefan, *U źródeł Romantyzmu i nowożytnej myśli społecznej na Ukrainie*, Wrocław: Ossolineum, 1978.
- KRZYŻANOWSKI Julian, *Historia literatury polskiej*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979.
- KULIŠ Pantelejmon, *Spohady pro Tarasa Ševčenko*, Charkiv, Kyjiv: Deržvydav Ukrainy, 1930.
- LEPRI Valentina, *Knowledge Transfer and the Early Modern University: Statecraft and Philosophy at the Akademia Zamojska (1595-1627)*, Boston: Brill, 2019.
- LIBELT Karol, *Pisma pomniejsze Karola Libelta*, vol. 1: *Pisma polityczne*, Poznań: W Ksiegarni M. Kamińskiego i spółki, 1849.

- LITKA Paulina, KOWALIK Łukasz, *Polski mesjanizm romantyczny*, in *Przegląd Filozoficzny - Nowa Seria*, vol. 14, n. 1 (105) (anno 27-2018), pp. 67-91.
- ŁEPKI Bohdan, *Pod pomnikiem Piotra I*, in *Prace Polskiego Towarzystwa dla badań Europy Wschodniej i Bliskiego Wschodu: Puszkina. 1837-1937*, vol. 2, n. 16/17 (1939) pp. 3-14.
- MACHAJ Dawid, *Zawsze wierny? Sytuacja wyznaniowa w Uniwersytecie Krakowskim XVI i XVII w.*, in *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, n. LIX (2015), pp. 95-135.
- MACIEJEWSKI Janusz, *Sarmatyzm jako formacja kulturowa: (geneza i główne cechy wyodrębniające)*, in *Teksty*, nr 4 (16) (1974), pp. 13-42.
- MACIEJEWSKI Marian, *Jeszcze o liryce rzymsko-drezdeńskiej Mickiewicza (próba interpretacji kerygmaticznej)*, in *Roczniki Humanistyczne*, vol. XXVIII, n. 1 (1980), pp. 229-255.
- MAKOWSKI Stanisław, *Wernyhora: przepowiednie i legenda*, Warszawa: Czytelnik, 1995.
- MAZANOWSKI Mikołaj, *Józef Bohdan Zaleski: życie i dzieła, zarys biograficzny*, Petersburg: Księgarnia K. Grendyszyńskiego, 1901.
- MAZZINI Giuseppe, *Epistolario*, vol. 1, Firenze: Sansoni, 1902-1904.
- MICHAŁOWSKA Teresa, *Średniowiecze*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.
- MICHAŁOWSKA Teresa, *Modelli e caratteri originali della letteratura polacca antica*, in *Lo spazio letterario del Medioevo*, 3. Le culture circostanti, vol. III. Le culture slave, Roma: Salerno editrice, 2006, pp. 569-630.
- MIŁOSZ Czesław, *Historia literatury polskiej*, Forlì: La Nuova Agape, 1983.
- MIRČUK Petro, *Kolijivščyna. Hajdamacke povstannja 1768 r.*, New York: Naukove Tovarystvo Tarasa Ševčenka, 1973.
- MOKRY Włodzimierz, *Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu. Szewczenko, Kostomarow, Szaszkiewicz*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1996.
- NACHLIK Jevhen, *Poezija Tarasa Ševčenka jak vsesvit*, in *Ševčenkoznavči studiji*, vol. XVII (2015), pp. 3-13.
- NACHLIK Jewhen, *Ukraińskie i polskie elementy w Śnie srebrnym Juliusza Słowackiego*, in *Woźniakiewicz-Dziadosz Maria (a cura di), Słowacki i Ukraina*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2003, pp. 53-67.
- NALYVAJKO Dmytro, *Taras Ševčenko v konteksti romantyzmu ta nacionalizmu*, in *Literaturoznavči studiji*, vol. 21 (2005), pp. 21-35.
- NESTOR, *Powieść minionych lat. Charakterystyka historycznoliteracka*, Wrocław: Ossolineum, 1968.

- NIEZGODA Tomasz, *Amalgamat Polska jako Chrystus narodów*, in *Studia Religiosa*, n. 47 (1) (2014), pp. 17-31.
- PACHLOVSKA Oxana, *Civiltà letteraria ucraina*, Roma: Carocci Editore, 1998.
- PACHLOVSKA Oxana, *L'idea di Europa nella tradizione storico-letteraria ucraina*, in *Atti dei Convegni Lincei: Ucraina tra Occidente e Oriente d'Europa*, vol. 323, (2018), pp. 197-273.
- PAWLIKOWSKI, Jan Gwalbert, *Studia nad Królem Duchem. cz. 1, Mistyka Słowackiego*, Warszawa: Wydawnictwo Jakuba Mortkowicza, 1909.
- POHREBENNYK Volodymyr, *Inonacional'ni motyvy poeziji Tarasa Ševčenko (1837 – 1845 roky)*, in *Ševčenkoznavči studiji*, vol. X (2008), pp. 77-85.
- POTYRAŃSKA Agnieszka, *Motywy demonologiczne w twórczości Nikołaja Wasiljewicza Gogola (Wieczory na chutorze niedaleko Dikańki)*, in *Badania i Rozwój Młodych Naukowców w Polsce - Nauki humanistyczne i społeczne. Parte III* (2017), pp. 57-62.
- RAWITA-GAWROŃSKI Franciszek, *Historia ruchów hajdamackich w. XVIII wieku*, Lwów: Drukarnia Ludowa, 1899.
- RAWITA-GAWROŃSKI Franciszek, *Taras Szewczenko i Polacy*, in *Zdrój 2*, n. 2-6, vol. IV, (1918), pp. 55-58.
- ROJEK Paweł, *Mesjanizm integralny*, in *Pressje*, n. 28 (2012), pp. 20-27.
- SAUTIN Viktor, *The Polish Question: an Apple of Discord between Napoleon Bonaparte and Alexander I*, in *West Bohemian Historical Review*, n. 2 (2011), pp. 27-51.
- SALTOVS'KYJ Oleksandr, *Koncepciji ukrajins'koji deržavnosti v istoriji vitčyznjanoji polityčnoji dumky (vid vytokiv do počatku XX storiččja)*, Kyjiv: Parapan, 2002.
- SEHEDA Ol'ha, *Kolijivščyna v tvorčosti Tarasa Ševčenko ta pol's'kych romantykiv: topika pravdy ta vizija istoriji*, in *Ukrajins'ka škola v literaturi ta kulturi ukrajins'ko-pol's'koho pohranyččja*, Kyjiv's'ki polonistyčni studiji, tom VII, (2005), pp. 401-405.
- SEMENJUK Hryhorij, *Vidpovid' na zapyt doby*, in *Ševčenkoznavči studiji*, vol. X, (2008), pp. 3-7.
- SEPKOWSKI Andrzej, *Utopie polskiego romantyzmu*, Piotrków Trybunalski: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1997.
- SERCZYK Władysław Andrzej, *Historia Ukrainy*, Wrocław: Ossolineum, 2001.
- SERCZYK Władysław Andrzej, *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków: Avalon, 2008.
- SERCZYK Władysław Andrzej, *Na płonącej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny 1644-1651*, Kraków: Avalon, 2009.

- SERWA Arkadiusz, *Między Napoleonem a Aleksandrem I: z dziejów Księstwa Warszawskiego*, in *Niepodległość i Pamięć*, vol. 14, n. 2 (26) (2007), pp. 5-36.
- SIKORA Adam, *Prorocy szczęśliwych światów*, Warszawa: Nasza księgarnia, 1982.
- SKÓRCZEWSKI Dariusz, "*Sen srebrny Salomei*", czyli *parada hybryd*, in *Pamiętnik Literacki CII*, vol. 1 (2011), pp. 47-75.
- SMOLIJ Valerij, STEPANKOV Valerij, *Vlada vukrajins'kij deržavi: sutnisnyj zmist ta vektory pozycionuvannja*, in *Ukrajins'ka deržava druhoji polovyny XVII–XVIII st.: polityka, suspil'stvo, kul'tura*, Kyjiv: Instytut istoriji Ukrainy NAN Ukrainy, 2014, pp. 41-87.
- SOKYRKO Oleksij, *Vijs'kovi reformy za het'manuvannja Kyryla Rozumovs'koho*, in *Ukrajins'ka deržava druhoji polovyny XVII–XVIII st.: polityka, suspil'stvo, kultura*, Kyjiv: Instytut istoriji Ukrainy NAN Ukrainy, 2014, pp. 359-385.
- SOKYRSKA Władylena, SROGOSZ Tadeusz, *Hajdamacy i koliszczyzna w historiografii polskiej i ukraińskiej. Polsko-ukraiński dwugłos*, in *Przegląd Nauk Historycznych*, XVI, n. 2 (2017), pp. 7-41.
- SOWIŃSKI Leonard, *Taras Szewczenko: studium; z dołączeniem przekładu Hajdamaków*, Vilna: nakładem Michała Gałkowskiego, 1861.
- SROGOSZ Tadeusz, *Humańska rzeź, humańska tragedia czy humańskie zwycięstwo*, in *Istoryčnyj archiv. Naukovi studiji*, n.14 (2017), pp. 134-139.
- STANISLAVS'KYJ V'jačeslav, *Het'manščyna ta Zaporoz'ka Sič naprykinci XVII st.: vzajemodija i protystojannja*, in *Ukrajins'ka deržava druhoji polovyny XVII–XVIII st.: polityka, suspil'stvo, kultura*, Kyjiv: Instytut istoriji Ukrainy NAN Ukrainy, 2014, pp. 323-339.
- SULIMA KAMIŃSKI Andrzej, *Historia Rzeczypospolitej wielu narodów 1505-1795*, Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 2000.
- SVITLENKO Serhij, *Ukrajins'ke narodoljubstvo Mykoly Kostomarov*, in *Charkivs'kyj istoriohraficznyj zbirnyk*, n. 16 (2017), pp. 168-190.
- SWASTEK Józef., *Chrystianizacja Rusi Kijowskiej do czasów księcia Włodzimierza Wielkiego*, in *Studia Theologica Varsaviensia* 26/2 (1988), pp. 81-110.
- SYMONENKO Rem, BERESTENKO Viktor, *Taras Ševčenko ta joho doba*, vol. 1-3, Charkiv: Folio, 2013.
- SZYMANIS Eligiusz, "*Kordian*" z perspektywy filozofii genezyjskiej, in *Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza*, vol. XXXIV (1999), pp. 45-55.
- SZUMLAŃSKA Natalia, *Trzy wizje Ukrainy w dorobku poetyckim Juliusza Słowackiego*, in *Ukrajins'ka polonistyka*, vol. I, (2004), pp. 207-214.
- SYMONENKO R., BERESTENKO V., *Taras Ševčenko ta joho doba*, tt. 1-3, Charkiv:

Folijo, 2013.

ŠEVČUK Valerij, *Kozac'ka deržava. Etjudy do istoriji ukrajins'koho deržavotvorennja*, Kyjiv: Abrys, 1995.

TARNOWSKI Stanisław, *Zygmunt Krasiński*, Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1892.

TATARKIEWICZ Władysław, *Historia filozofii*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1981.

TERLJUK Ivan, FLYS Ihor, *Polityko-pravova doktryna kozac'koho deržavotvorennja: narys istoriji ukrajins'koho deržavnoji ideji*, L'viv: Vydavnyctvo Tarasa Ševčenko, 2008.

TKAČUK Ol'ha, *Medial'nyj naratyv poemy "Son" Tarasa Ševčenko*, in *Ševčenkoznavči studiji*, vol. XIII (2011), pp. 128-136.

TOKARCZYK Natalia, *Zbiorowość narodowa jako jeden z filarów antropogenezy dziejowej według Zygmunta Krasińskiego*, in *Romantycy na krańcach świata: podróże egzotyczne i peregrynacje wewnętrzne*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 2015, pp. 141-151.

TORBAKOV Igor, *Swój czy obcy? Stereotyp ukraińca w Rosji XVII-XVIII wieku*, in *Zeszyty historyczne*, 125 (1998), pp. 188-202.

TORUŃ Włodzimierz, *Ukraina Słowackiego. Inspiracje, obrazy, idee*, in *Białystok: Prace dedykowane profesorowi Swietłanie Musijenko (2013)*, pp. 577-584.

TRENTOWSKI Bronisław, *Panteon wiedzy ludzkiej lub Pantologia, encyklopedia wszech nauk i umiejętności, propedeutyka powszechna i wielki system filozofii*, vol. 2, Poznań: Księgarnia J. K. Żupańskiego, 1874.

TYSZYŃSKI Aleksander, *Pisma krytyczne, staraniem rodziny ogłoszone drukiem z portretem autora i podobizną jego podpisu. Tom 1, Pisma do roku 1866*, Kraków, Petersburg: Drukarnia Anczyca i spółki, 1904.

UJEJSKI Józef, *Dzieje polskiego mesjanizmu: do Powstania Listopadowego włącznie*, Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich, 1931.

VOZNIJAK Mychajlo, *Istorija ukrajins'koho literatury*, t. I, L'viv: Vydavnyctvo Svit, 1992.

WALICKI Andrzej, *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, 2013.

WALICKI Andrzej, *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa: Instytut badań literackich PAN, 2006.

WALICKI Andrzej, *Millenaryzm i mesjanizm religijny a romantyczny mesjanizm polski: zarys problematyki*, in *Pamiętnik Literacki LXII*, vol. 4 (1971), pp. 8-44.

WEINTRAUB Wiktor, *Poeta i prorok: Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa:

- Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982.
- WĘGRZYŃIAK Anna, STĘPIEŃ Tomasz, *Co łączy Juliusza Słowackiego z Tarasem Szewczenką?*, in *Kyjivs'ki polonistyčni studiji*, vol. XXVI (2015), pp. 68-84.
- WITKOWSKA Alina, PRZYBYLSKI Ryszard, *Romantyzm*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009.
- WITKOWSKA Alina, *Dziko – pięknie – groźnie, czyli Ukraina romantyków*, in *Teksty Drugie*, n. 2 (1995), pp. 20-30.
- WILCZEK Piotr, *Literatura polskiego renesansu*, Katowice: Wydawnictwo Instytutu Śląskiego, 2005.
- VILČYNS'KYJ Yuriy, *Rozvytok filozofs'koji dumky v Ukrajinii*, Kyjiv: KNEU, 2014.
- WOLDAN Alois, *Gli Hajdamaky di Taras Ševčenko. Il contesto letterario*, in *Studi Slavistici*, n. XII (2015), pp. 279-294.
- ZIEMBA Kwiryna, *“Mazepa” Juliusza Słowackiego jako dramat mimetycznego pragnienia*, in *Pamiętnik Literacki*, n. 3 (2009), pp. 279-294.
- ZINKEVYČ Tymofij, *Ideji hromadjans'koji religiji u tvorčomu spadku Mykoly Kostomarova*, in *Ukrajins'ke religijeznavstvo*, n. 79, 2016, pp. 79-85.
- ZIOMEK Jerzy, *Renesans*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- ZEROV Mykola, *Ukrajins'ke pys'menstvo XIX st. Vid Kuliša do Vynnyčenka*, Drohobyč: Vidrodžennja, 2007.
- ŻBIKOWSKI Piotr, *Renesans Poezja porozbiorowa 1793-1806: próba opisowej definicji*, in *Pamiętnik Literacki* XCIX, vol. 3 (2008), pp. 125-160.
- ŽULYNS'KYJ Mykola, *Iz zabuttja –v bezsmertja: storinky pry zabutoji spadščyny*, Kyjiv: Dniprò, 1990.