

RECENSIONI

Jan Ślaski, *Wokół literatury włoskiej, węgierskiej i polskiej w epoce Renesansu. Szkice komparatystyczne*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Varsavia 1991, *Dissertationes Universitatis Varsoviensis CXXXV*, pp. 329, 1.

L'anno accademico in corso 1994-95 si preannuncia per la polonistica italiana come un anno di vacche grasse: speriamo che sia il primo di una lunga serie di raccolti abbondanti, e speriamo anche che la serie risulti più lunga che nel sogno biblico del faraone. Questa, perlomeno, è l'impressione che si ricava se gettiamo uno sguardo alla mappa e al valore del corpo docente; non dimentichiamoci tuttavia che il proverbio polacco suggerisce di non far conto sul raccolto, ma di seminare comunque la segale. L'assegnazione della cattedra della Sapienza di Roma a Luigi Marinelli, che ha aggiunto il proprio nome a una lista in cui figurano predecessori insigni, a partire da Pollak e Maver fino a Graciotti e a Marchesani; nonché la chiamata, *per chiara fama*, di Jan Ślaski a Padova, hanno un po' riequilibrato il quadro generale.

Jan Ślaski, il cui volume è oggetto della presente recensione, è uno studioso ben noto in Italia, poiché vi soggiorna ad intervalli regolari sin dal 1966. Nato a Poznań sessanta anni fa, ma varsaviano purosangue, studiò all'Università della capitale, dapprima ungaristica, che terminò nel 1957 con una tesi sulla recezione polacca di M. Jókai, sotto la guida di István Csapláros. Era ancora studente quando iniziò la collaborazione con la stampa pubblicando le sue prime traduzioni, dall'ungherese appunto. In seguito intraprese gli studi di polonistica, che terminò al seminario di J. Nowak-Dłużewski con una tesi su Stanisław Orzechowski. La doppia laurea gli procurò un raro certificato di qualità – di polonista e di ungarista insieme: con questo bagaglio culturale si recò nel 1961 a Budapest, come lettore di lingua polacca all'Università L. Eötvös, per poi finire con analogo incarico nell'autunno del 1966 sulle rive dell'Arno, quell'anno tutt'altro che placido. Qui conobbe la lingua e la cultura italiche, e ciò gli permise di ritagliarsi una posizione non comune nell'ambito degli studi umanistici in Polonia: era l'unico studioso a possedere gli strumenti indispensabili per muoversi lungo quel "triangolo aureo", come lo chiama Claude Backvis, delle culture rinascimentali di Ungheria,

Polonia e Italia. L'ottima conoscenza di queste tre lingue nazionali, nonché di latino e tedesco, veicoli indispensabili nei territori dell'Europa centrale, fa sì che gli studi di Ślaski, mantenuti nella tradizione metodologica del positivismo di Varsavia, siano contraddistinti da una precisione addirittura manualistica e da una accuratezza non comune nel panorama generale delle ricerche comparatistiche, spesso tanto brillanti quanto poco degne di fiducia.

Ślaski ebbe la rara fortuna di essere allievo di Julian Krzyżanowski e di Zofia Szmydtowa, per ricordare i maestri sinora non nominati; poté lavorare insieme a Roman Pollak e a Mieczysław Brahmer, a Carlo Verdiani e a Tibor Klaniczay, organizzare seminari e redigere volumi insieme a Vittore Branca, Sante Graciotti, Bronisław Biliński e molti altri, dei quali ha mantenuto assai di più di un grato ricordo, adoperandosi per non tralasciare neppure i semplici obblighi dell'amici-zia, sia verso i professori che verso gli amici. Questi tratti del carattere e del modo di lavorare dell'autore dominano nel libro, che costituisce uno specifico biglietto da visita del polonista varsaviano-patavino.

Edita in un numero assai esiguo di copie, appena 300, e in una veste tipografica che riporta alla mente i tempi – speriamo irripetibili – del libro scientifico stampato quasi clandestinamente e a costo di inimmaginabili sacrifici, questa silloge di studi è in realtà un compendio pressoché esauriente delle conoscenze sull'argomento definito dal titolo. E sebbene il suo ambito cronologico non abbracci più di due secoli, esso costituisce tuttavia uno strumento indispensabile in questo settore della comparatistica. Non è solamente un approfondimento dell'analogo frammento del volume di A. Cronia del 1958, ma anche di quello di I. N. Goleniščev-Kutuzov nell'edizione milanese ampliata del 1973. Nota bene, Ślaski fu l'autore del "completamento" polonistico del volume, edito nel 1986 a cura di S. Graciotti ed E. Sgambati *Rinascimento letterario italiano e mondo slavo. Rassegna degli studi dell'ultimo dopoguerra*, una raccolta che costituisce senza dubbio un valido aggiornamento dell'opera di Kutuzov. Tanto più dunque dispiace che il libro in esame, così utile a chiunque voglia battere il sentiero delle relazioni italo-ungaro-polacche nel XV-XVI secolo, sia privo di indici, poiché questo ne compromette seriamente l'uso a scopi bibliografico-informativi. A ben vedere, questo è più un rimprovero all'indirizzo degli editori e delle difficoltà stesse in cui si dibattono gli studi umanistici in Polonia in questi anni di trasformazioni politiche e sociali e di pragmatismo economico.

I dieci studi che compongono il libro sono, in prevalenza testi già noti agli specialisti, poiché di fatto sei di essi erano già apparsi in riviste specialistiche, ovvero in miscellanee, in polacco, italiano o ungherese, fra il 1973 e il 1986. I quattro rimanenti sono invece interamente nuovi, oppure presentano una nuova impostazione di problemi generali, trattati già in precedenza in maniera diversa. Questi ultimi risalgono a prima della metà di agosto del 1986, mentre la bibliografia risulta aggiornata al 1989.

Tre del primo gruppo erano apparsi precedentemente anche in versione italiana: *Italia, Ungheria e Polonia al tempo dell'Umanesimo e del Rinascimento*, nel volume curato da V. Branca *Venezia e Ungheria nel Rinascimento* (Firenze, Olschki 1973, pp. 53-66); *I poeti neolatini del primo Umanesimo in Polonia e l'Italia. Qualche proposta di ricerca*, nel volume curato da V. Branca e S. Graciotti *Italia, Venezia e Polonia tra Medio Evo e età moderna* (Firenze, Olschki 1980, pp. 333-357); *La letteratura italiana nella Polonia fra il Rinascimento e il Barocco*, nel volume *Cultura e nazione in Italia e Polonia dal Rinascimento all'Illuminismo*, curato dai medesimi studiosi e pubblicato a Firenze (Olschki 1986, pp. 219-251). Erano volumi che riportavano le conferenze della Fondazione Giorgio Cini: uno dei loro equivalenti polacchi, *Barocco fra Italia e Polonia*, fu curato nel 1977 proprio da Ślaski, il quale vi presentava uno studio che continuava la discussione sul ruolo delle traduzioni dall'italiano nel Barocco polacco.

Facendo riferimento all'accezione cronologica più ampia del concetto di Rinascimento, Ślaski ha dato al presente volume un carattere quanto mai compatto, diremmo quasi manualistico. Il complesso si divide in due parti, ponderate con estrema precisione. La prima si compone di quattro studi, dedicati alle relazioni polacco-ungheresi nell'ambito della letteratura del XV-XVI secolo. Così al profilo generale, che conta 35 pagine, seguono tre analisi dettagliate dei rapporti che legano le tre figure di spicco delle tre principali fasi del Rinascimento: per l'Umanesimo *Janus Pannonius i Polacy*, per il pieno Rinascimento *Jan Kochanowski i Węgrzy*, per lo scorcio prebarocco *Bálint Balassi a Polska*. Ślaski, basandosi sui risultati delle ricerche sia sue, sia di molti altri studiosi, compie una sintesi dello stato delle conoscenze su quelle reciproche influenze, e raramente accade che susciti delle perplessità. È così invece nel caso della fortuna di Kochanowski in quanto autore della versione poetica del salterio, e della eventuale dipendenza dei salmi di Balassi dalla versione del poeta polacco. Si tratta qui della questione del salmo XLII, sollevata da Jerzy Snopek nel corso del convegno svoltosi nei giorni 15-18. X. 1984: questo salmo presenta notevoli somiglianze (strofiche e testuali), in particolare nella prima parte, con la versione di Balassi, ma non necessariamente ciò sta a significare una dipendenza filologica. A questo proposito hanno scritto in precedenza, fra gli altri, J. Waldapfel e L. Gáldi, mentre un resoconto più esatto e prudente di quello di Ślaski è contenuto nello studio di Snopek dal titolo *Kochanowski na Węgrzech*, nel secondo volume degli atti del convegno *Jan Kochanowski. 1584-1984. Epoka-Twórczość-Recepcja*, editi a Lublino nel 1989, ovvero dopo la chiusura del volume di Ślaski. Sui salmi, la questione è terribilmente complessa per quel che riguarda l'analisi delle dipendenze, poiché essi erano trattati come poesia e dunque non erano soggetti ai rigori della traduzione filologica della Bibbia; da ciò derivano le interferenze delle tradizioni poetiche locali, spesso tanto vicine fra loro nella forma, quanto assolutamente indipendenti l'una dall'altra.

Il quinto capitolo completa il profilo generale, tracciando il terzo lato, quello italiano, del triangolo; dopo di che si passa subito a esempi particolareggiati di collaborazione e di reciproche influenze polacco-italiane. Ecco dunque quattro studi che affrontano rispettivamente la questione dei parallelismi della poesia neolatina di Polonia e d'Italia, quella dell'uso dell'italianismo da parte di Łukasz Górnicki, l'adattatore di Baldassar Castiglione alle condizioni culturali polacche, quella della dipendenza della poesia di Jan Smolik dai modelli poetici della Penisola, e infine l'abbozzo di un profilo sulla presenza della letteratura italiana nella Polonia fra XVI e XVII secolo. Nell'ultimo capitolo, il decimo, che dà il titolo all'intero volume, fenomeni che abbracciano tutta l'area delle tre letterature vengono sottoposti ad una sintesi comparatistica piena di spunti per ulteriori ricerche, ricca di proposte di indagine, di indicazioni e suggerimenti, che apre nuove prospettive, mostrando campi trascurati o addirittura incolti.

Ślaski dunque postula l'allargamento del campo di osservazione dei fenomeni agli scrittori *minorum gentium*, e lo fa lui stesso nel caso di Smolik. È necessario qui soffermarsi per chiarire un particolare, su cui è giunto infine il momento di scrivere più in dettaglio. Si tratta della traduzione di una versione di *In Romam dissolutam* di Giano Vitale, che si differenzia da quella di Sęp Szarzyński, e che inizia in Polonia proprio dall'*Epitaffium Rzymowi* di Jan Smolik. Chi scrive è convinto che tale versione derivi dal poeta neolatino, francese italianizzato, Andreas Frusius (André Des Freux) da Chartres, fondatore del collegio gesuita di Venezia e docente di biblicistica al Collegium Romanum, morto a Roma nel 1556 mentre era rettore del Collegium Germanicum, già in quegli anni frequentato dai Polacchi. Proprio lui è ritenuto l'autore della versione dell'epigramma *In Urbem Romam* fedelmente trasposto da Smolik, e dunque con una conclusione diversa rispetto alla versione Vitale-Sęp:

Frustra igitur Romam, Romae tu quaeris abire
 Iam potes hinc Romae Roma sepulta iacet.
 Interea temere perituras nestruae moles,
 Cautior exemplo cum potes esse meo.
 Carpe viam, volui scires haec pauca, memento
 Ut meminisse mei, sic meminisse tui.

Da questo testo discendono al tempo stesso la versione italiana di G. Preti e di B. Tortoletti, il nostro Czezel, discepolo del gesuita Bohomolec, e la traduzione, a tutt'oggi dimenticata, dell'ex gesuita K. Kognowicki. Ma la colpa non è di nessuno se non della mia stessa indolenza. So questo da diversi anni, e per diversi anni non mi sono deciso a scriverne in maniera un po' più dettagliata. Adesso è già in tipografia un mio piccolo studio, che completa tre articoli di Graciotti.

Dunque, come detto, Ślaski prova a rivolgere l'attenzione con maggiore coraggio a poeti e prosatori italici neolatini, giacché gli autori classici e la loro in-

fluenza sono già sufficientemente noti, e apre la strada allo studio del loro significato per la poesia nelle rispettive lingue nazionali. Chiede che sia dedicata maggiore attenzione alle forme della versificazione, ai problemi dei generi letterari, ai principi di trasposizione e ai metodi di traslazione dei testi. Estende le sue osservazioni alle problematiche della circolazione dei testi, del loro contesto culturale, ai confini fra la letteratura e le altre arti, alle condizioni extraletterarie del funzionamento della vita letteraria. È naturalmente dell'opinione che non si possa analizzare un'opera antica senza una previa conoscenza delle coeve teorie letterarie, dei trattati di estetica, dei trattati d'amore, d'arte ed altri galatei. Questa estensione del raggio di osservazione a un ampio contesto culturale spesso rimane niente di più di un postulato nei capitoli di sintesi, ma diventa un fatto compiuto nelle discussioni analitiche e dettagliate riservate a singoli autori o fenomeni.

Straordinariamente interessante è il capitolo dedicato a Górnicki. È in un certo modo un profilo, o forse un frammento, della monografia sull'autore del *Dworzanin polski* che la polonistica attende da Ślaski da un bel po' d'anni. Speriamo che la ricchezza delle biblioteche di Padova e di Venezia gli permetta di portarla a termine presto. Con piacere si può notare che alcune delle questioni da lui toccate appena qualche anno fa hanno già trovato dei continuatori, e su suolo italiano. Ecco dunque che G. Tomassucci ("Ricerche Slavistiche" vol. XXXIX-XL, 1992-93), nello studio dedicato alla figura del poeta e cartografo ungaro-slovacco (sua è la bellissima carta dell'Istria degli anni intorno al 1570) ha indagato sulle possibili relazioni tra le opere di Kochanowski e Sambucus, forse con la mediazione di Dudycz; mentre Marina Ciccarini sembra riconoscere in Smolik l'autore della traduzione della profezia di Antonio Torquato da Ferrara in calce alla *Otucha na pogany*, stampata a Cracovia nel 1594.

Il volume di Ślaski, come anche la sua stessa presenza in Italia, sono dunque il segnale di una scelta basata su una buona conoscenza del potenziale della polonistica "d'esportazione". La sua attività critica lo colloca esattamente sulla linea che conduce da J. Czubek e S. Windakiewicz, attraverso K. Hartleb, sino a H. Barycz, per menzionare solo coloro di cui ci restano libri e memoria, e lo pone al fianco di T. Ulewicz o di A. Sajkowski, i quali però "z wieku i urzędu" non potevano arrivare sino all'Arciginnasio di Padova. Dopo Jan Korwin Kochanowski, dopo Jan Jelita Zamoyski, ecco allora un altro Jan sulle rive del Bacchiglione, Grzymała Ślaski, uno Jan in carne ed ossa, a differenza di Jan Janina Sobieski, abusivamente assunto nel XVIII secolo fra i "convitati di pietra" del Prato della Valle.

Edward Boniecki, *Struktura "Nagiej duszy". Studium o Stanisławie Przybyszewskim*, Wydawnictwo IBL, Varsavia 1993, 154 p.

Degna di segnalazione nell'ambito dei recenti studi sulla Młoda Polska appare l'originale opera di un giovane studioso, Edward Boniecki, allievo di Ryszard Przybylski, su Stanisław Przybyszewski e sul concetto fondamentale che percorre tutta la sua opera critica e letteraria: l'"anima nuda". Per anni l'immagine di Przybyszewski è rimasta legata alle stravaganze che ne fecero il simbolo della bohème cracoviana di inizio secolo, agli scandali di costume provocati dalle sue avventure sentimentali, al pansessualismo, al satanismo sintetizzato nell'etichetta di "arcykapłan synagogi szatana". Biografismo, curiosità suscitata da un personaggio bizzarro alla quale rendono omaggio monografie quali M. Herman, *Un sataniste polonaise* (Parigi 1939) e K. Kolińska, *Stachu, jego kobiety i jego dzieci* (Cracovia 1978). La "meteora della Młoda Polska" aveva brillato a lungo nei cieli pur mutevoli della letteratura polacca, ma una volta spentasi per il sopravvenire di nuovi orizzonti culturali, storici, sociali e di costume aveva rivelato la sua intima essenza: in quanto a valori artistici l'opera di Przybyszewski non eccelleva – non era certo un Dostoevskij (il cui modello è peraltro evidente in molte opere del polacco), tutt'al più un Arcybašev – mentre su un piano storico-letterario emergeva in primo piano la sua più che trentennale attività di teorico e ispiratore delle correnti letterarie coeve. Fra i suoi scritti forse la sola autobiografia *Moi współczesni* non ha mai smesso di attirare la curiosità degli studiosi della Młoda Polska, proprio in virtù della ricostruzione, in chiave personale, del clima culturale dominante in una società artistica di cui Przybyszewski rappresentò per lungo tempo la guida spirituale, e su cui non cessò mai di esercitare un notevole influsso, fino a diventare nel 1917-18 il maestro riconosciuto degli espressionisti polacchi riuniti a Poznań intorno alla rivista "Zdrój" dei fratelli Hulewicz.

Negli ultimi anni, se c'è stato da un lato il tentativo di immettere Przybyszewski nel giro della letteratura commerciale con la pubblicazione di *Dzieci Szatana* (Oficyna Literacka, Cracovia 1993), "primo romanzo 'satanico' delle letterature polacca e tedesca", dall'altro lato si è assistito a una considerevole rifioritura degli studi critici sulla sua opera letteraria, sia in area tedesca che polacca. In Germania l'interesse, concentrato in prevalenza sul primo periodo della produzione dello scrittore, esclusivamente in lingua tedesca (M. Schluchter, *Stanisław Przybyszewski und seine deutschsprachigen Prosawerke 1892-1899*, s. l. 1969), si è esteso a prospettive più ampie (U. Steltner, *Überlegungen zur Literaturität am Beispiel von Stanisław Przybyszewskis Romantrilogie "Homo sapiens"*, Giessen 1989) fino ad assumere l'ampiezza e la portata di una interpretazione globale dell'intera attività letteraria di Przybyszewski (J. Marx, *Lebenspathos und "Seelenkunst" bei Stanisław Przybyszewski: Interpretation des Gesamtwerkes*

unter besonderer Berücksichtigung der weltanschaulichen und kunsttheoretischen Position sowie der Poetik, Francoforte sul Meno-Berna 1990).

In Polonia dagli anni '70, vale a dire dai fondamentali studi di S. Helsztyński, hanno avuto luogo due importanti convegni scientifici dedicati a Przybyszewski, entrambi a Varsavia: uno in occasione del cinquantenario della morte, il 25-26 novembre 1977 (*Stanisław Przybyszewski. W 50-lecie zgonu pisarza*, studi a cura di H. Filipkowska, Breslavia 1982) e l'altro per il centodecimo anniversario della nascita, il 10-11 maggio 1978 (*Słowianie w świecie antynorm Stanisława Przybyszewskiego*, a cura di H. Janaszek-Ivaničková e Edward Madany, Breslavia 1981); inoltre sono apparsi due libri che, seppure in lingua polacca, hanno ad oggetto i rapporti che legano Przybyszewski alla Germania (K. Łuczyński, *Dwujęzyczna twórczość Stanisława Przybyszewskiego (1892-1900)*, Kielce 1982, e G. Matuszek, *"Der geniale Pole"?: Niemcy o Stanisławie Przybyszewskim*, Cracovia 1993), e infine una monografia (H. I. Rogacki, *Żywoł Przybyszewskiego*, Varsavia 1987). A titolo di curiosità, e per completezza d'informazione, ricordiamo l'unica monografia in lingua italiana a lui dedicata da Luigi Cini: *L'umanità nell'opera di Stanisław Przybyszewski* (Roma 1936), uno studio a carattere apologetico contro la presunta artificiosità dei personaggi przybyszewskiani, guidato dalla convinzione che in essi "si trovino elementi ancora rispondenti alle odierne concezioni del mondo e della vita".

Nel panorama attuale degli studi su Przybyszewski il libro di Boniecki occupa una posizione senza dubbio di rilievo considerata l'importanza del concetto in questione, che investe l'intero periodo della Młoda Polska e fa sentire i suoi effetti anche nel successivo, grazie all'ininterrotta attività di teorico e dinamizzatore culturale del suo ideatore, o forse meglio sarebbe dire propagatore. Il titolo *Struktura "Nagiej duszy"* nasconde una polemica. Non che mancassero studi specifici, seppure non di questa ampiezza, su quel concetto modernistico fondamentale che è l'"anima nuda", tuttavia peccavano (la polemica è diretta in particolare a Maria Podraza-Kwiatkowska, autrice di *"Naga dusza" i "epoka mundurów"* in *Somnambulicy – dekadenci – herosi. Studia i eseje o literaturze Młodej Polski*, Cracovia 1985) di un'impostazione erroneamente genetistica, che Boniecki liquida con il seguente giudizio: "la nascita e la circolazione di parole, pensieri e idee nella cultura è un processo sufficientemente misterioso perché si mantenga qualsiasi indagine filologica in una discreta parentesi e si usi la parola 'originale' solo nel suo significato più debole" (p. 13).

La polemica vera e propria è rimandata in nota: una nota che occupa ben cinque pagine (122-126), nelle quali Boniecki smonta sistematicamente gli argomenti di M. Kwiatkowska. Questa sosteneva che il concetto di "anima nuda" compare solamente negli scritti polacchi di Przybyszewski, per influsso della critica letteraria (Górski, Szczepański, Szukiewicz), la quale per di più avrebbe mutuato l'espressione da un articolo di Franz Servaes sulla "giovane Berlino",

pubblicato nel dicembre 1896 sulla rivista viennese "Die Zeit". Boniecki invece mostra come il concetto da tempo venisse usato da Przybyszewski, anche negli scritti tedeschi, e del resto nello stesso circuito letterario polacco l'espressione "anima nuda" funzionava perlomeno dal 1887, quando Antoni Lange tradusse su "Zycie" di Varsavia due poesie di Edmond Haraucourt dal ciclo *L'âme nue*. Da notare a questo proposito l'opinione di Krzyżanowski che non esita a ricondurre il concetto e il suo uso da parte di Przybyszewski direttamente a Haraucourt (*Neoromantyzm polski*, Cracovia 1971, p. 31), fatto questo negato invece da Wyka. Del resto, a confutazione delle tesi della Kwiatkowska va anche la presenza dell'espressione in questione già nel poema *De profundis*, che nell'originale tedesco risale al 1895.

E riguardo alla discussa derivazione mickiewicziana come stanno invece le cose? Lo stesso Przybyszewski ha rilasciato dichiarazioni discordi al riguardo, ora ammettendo ora negando tale derivazione. La critica letteraria odierna ritiene che il concetto risalga nella sua forma al romanticismo polacco, più precisamente a Mickiewicz, e per il contenuto rimandi invece al naturalismo. Forma e contenuto dunque: nella risposta a questi problemi, in particolare a quello del contenuto, consiste la novità dello studio di Boniecki. Al primo Boniecki non dedica molto spazio, osserva solo che entrambi, Mickiewicz e Przybyszewski, potrebbero avere attinto il concetto dalla lingua dei mistici, di cui erano appassionati lettori. Delle idee di Boniecki riguardo alla difficoltà o addirittura impossibilità di rintracciare l'origine ultima di un termine abbiamo già detto, e del resto ciò è imputabile ad una sorta di istinto di conservazione della lingua che ci spinge molto spesso a caricare di un nuovo significato un'espressione esistente piuttosto che crearne una nuova: un comportamento, per così dire, affine a quello del cuculo che preferisce affidare ad altri le proprie creature piuttosto che costruir loro un nido. Se il nido in cui l'"anima nuda" fu depositata apparteneva a Mickiewicz, guardiamo di capire quali sono i "piccoli" che il cuculo di Przybyszewski ha scaraventato giù per farsi spazio. L'espressione "naga dusza" ricorre nel corpus mickiewicziano una sola volta in maniera per noi significativa (compare anch'è in *Widzenie*), per di più non in un testo autografo, ma in un resoconto steso da terzi di un suo intervento pubblico: l'occasione fu il dibattito tenutosi il 3 maggio 1842 su iniziativa di Adam Czartoryski al Towarzystwo Literackie Polskie di Parigi nell'ambito delle celebrazioni per il cinquantenario della Costituzione del 3 maggio. Quello di Mickiewicz fu un discorso improvvisato, scaturito dalla voglia di polemica contrapposizione alle idee espresse dall'oratore precedente, Stefan Witwicki. Dell'intervento in questione comparvero sulla stampa due relazioni, una sul "Dziennik narodowy" del 7 maggio 1842 a firma di F. Wrotnowski, l'altra sullo "Trzeci Maj" del 14 maggio, attribuibile con tutta certezza alla penna di L. Niedźwiecki. Citiamo secondo la prima versione: "basta rinchiudersi nel passato, erigere fortezze nei propri petti; i tempi sono mutati, occorre deporre tutto, spogliarsi, e mo-

strare l'anima nuda, ed in essa tutto ritrovare; poiché sappiate che non avete più nulla: nome, onori, dignità, da lungo tempo ormai sottrattivi e gettati via". Risultano evidenti due cose: la prima è l'occasionalità dell'espressione, la cui precarietà è confermata e rafforzata dalla precisazione che Wrotnowski fa precedere alla relazione stessa: "questa voce di grande ispirazione, riversata d'un sol impeto con la possente forza della parola, è da noi registrata come fu impressa nella nostra memoria, senza promettere ai nostri lettori di renderne né l'indivisibile pienezza né il fulgore genuino delle espressioni"; la seconda cosa che balza all'occhio è invece il significato diverso che questa espressione ha qui rispetto alle opere di Przybyszewski. Il contesto in cui essa si colloca è chiaramente nazionale; il suo carattere si definisce in netta e dichiarata contrapposizione all'idea di nazionalità emersa dalle parole di Witwicki, che questi identificava col complesso di tradizioni perpetuate dalla schiatta magnatizia e dalla nobiltà ricca. Scopo di Mickiewicz era demistificare; la "naga dusza" appare da una parte come un appello a liberarsi degli ostacoli che impediscono una lucida visione della realtà, fra i quali in particolare un mal compreso orgoglio di stirpe, e dall'altra anche come un invito all'azione: niente a che vedere dunque con le pulsioni inconscie di Przybyszewski. C'è un altro punto del discorso di Mickiewicz in cui l'espressione compare, seppure un po' mutata, ma ne dà testimonianza soltanto la prima versione: "rari sono i momenti in cui è concesso ai profeti di aprirsi completamente, di manifestare, per così dire, nella sua nudità il proprio animo, che indossa dapprima fogge diverse". Si ha dunque non una *dusza*, ma un *duch*, anche se ciò non doveva fare molta differenza, per di più in un discorso riportato. Ciò che invece per noi passa in primo piano è il contatto, che qui avviene, con la mistica. Si tratta del poeta stesso e della sua qualità di vate la quale, sia per Mickiewicz che per Przybyszewski, gli proviene da – e anche viceversa, gli concede – l'accesso immediato alle regioni recondite dell'essere, a quella nudità dell'anima che per i mistici è il tempio di Dio, ovvero della verità, nell'uomo; e Przybyszewski dirà che l'intuizione – "czucie" per i romantici – è "la pura e immediata emanazione delle verità eterne racchiuse nell'anima umana" (*Moi współcześni. Wśród obcych*, Varsavia 1926, p. 35). Appare quasi superfluo ricordare come questi fossero gli anni in cui Mickiewicz, sotto la spinta del Maestro Towiański, più si immerge in pratiche mistiche, tanto che pure la sua lingua assume in parte un carattere di "lingua per iniziati" con sempre più frequenti termini specifici, sebbene le intenzioni di Mickiewicz fossero in realtà esoteriche. Possiamo dunque ammettere l'ascendenza mickiewicziana dell'espressione, anche se riteniamo che sia più esatto affermare che, come letture mistiche suggestionarono il poeta romantico, così letture mistiche esercitarono *direttamente* (non solo tramite Mickiewicz) un influsso sullo scrittore modernista, cosicché appare arduo riuscire a definire con assoluta esattezza e sicurezza da quale mistico l'espressione discenda. Certo Przybyszewski leggeva Mickiewicz, ma leggeva pure Meister Eckhart e Jakob Böhme, e negli

articoli sulla "Gazeta Robotnicza" "si richiamava continuamente al Vangelo, agli scritti dei Padri della Chiesa, a Sant'Ambrogio, Tertulliano, Lattanzio" (*Wśród obcych*, p. 78); ed ecco infine come lui stesso definisce la questione: "assai più tardi venni a conoscenza del fatto che Mickiewicz, in misura notevole discepolo dei mistici tedeschi, e in particolare di Böhme, già cinquant'anni prima di me aveva usato il termine "anima nuda", l'anima liberata dalle pastoie del corpo e sottratta all'infame giogo del cervello e dei sensi" (*Wśród obcych*, p. 92).

Il contenuto del concetto viene analizzato da Boniecki nelle sue componenti – religiose, antropologiche, estetiche – ma anche nel suo sviluppo e nelle sue trasformazioni semantiche. L'"anima nuda" dunque non appare come qualcosa di statico, di definito una volta per tutte negli anni '90 del secolo scorso e poi rimasto immutato: l'espressione dimostra invece una propria vitalità interna che fa sì che essa venga ripresa a distanza di anni dallo stesso autore, con un contenuto però differente. Assistiamo dunque a un tradimento compiuto paradossalmente dall'autore stesso. Anche ammettendo che il concetto nella sua forma sia di derivazione romantica, e mickiewicziana in particolare, Boniecki dimostra che, se è vero che tale forma è riempita inizialmente di un contenuto naturalistico (e come tale l'"anima nuda" è passata alla storia della letteratura), è proprio per sfuggire alle contraddizioni insite in tale accostamento che Przybyszewski ricorre negli anni del dopoguerra di nuovo al romanticismo, stavolta però slowackiano. L'episodio in questione è una conferenza, tenuta a Cracovia il 12 marzo del 1922 nell'ambito delle celebrazioni per il trentennale dell'attività letteraria dello scrittore; il suo titolo è appunto "Naga Dusza" e doveva essere una sorta di resoconto degli annosi studi compiuti da Przybyszewski sull'argomento. Tutt'altro che un riassunto di posizioni e pensieri già noti, questa conferenza introduce invece nella fenomenologia delle dichiarazioni sulla "naga dusza" un elemento di novità: una forte simbologia mistica. Il tramite è Słowacki, che Przybyszewski proprio in questi anni propaganda come primo grande espressionista polacco *ante litteram*. Questo inaspettato e per molti versi contraddittorio esito testimonia che per Przybyszewski l'"anima nuda" non fu mai un problema chiuso, come mai fu chiuso il problema del senso dell'esistenza, e anzi si può dire che la ricerca intorno all'"anima nuda" coincide proprio con quella intorno ai più profondi misteri dell'esistenza: appare dunque rafforzata la sua importanza e centralità in tutto l'itinerario artistico ed esistenziale di Przybyszewski, in cui acquista il doppio valore di *Leitmotiv* e di 'variabile' ad un tempo. Generatasi da una predisposizione innata allo gnosticismo già presente in potenza nella *Vorgeschichte* dell'autore, sviluppatasi in polemica col cartesianesimo e in antagonistica alternativa al positivismo, consolidata dai reciproci rapporti con la bohème berlinese, in cui in particolare Edvard Munch diviene la "base iconica" delle opere di Przybyszewski, l'"anima nuda" sfocia infine – tramite Meister Eckhart – in Słowacki e in un "misticismo scientifico" che prelude a movimenti culturali più moderni quali il New Age: e al

raffronto con Aldous Huxley, come anche con i risultati scientifici delle indagini di Freud e Jung condotte nello stesso campo a cui Przybyszewski dedicava le sue indagini artistiche, Boniecki riserva interessanti spunti di discussione.

Le conclusioni di Boniecki testimoniano il fallimento della ricerca di trascendenza di Przybyszewski, come di tutti gli autori modernisti, trascendenza che i recenti sviluppi della scienza e la crisi delle religioni tradizionali sembravano negare definitivamente all'uomo di fine secolo. Non potendo confutare la scienza, Przybyszewski tenta col concetto di "anima nuda" di trasporre su un piano metafisico ciò che per i positivisti era solo una manifestazione delle oggettive leggi della natura operanti nell'organismo umano, e finisce così con l'identificare "inconscio" e "Istigkeit" (Meister Eckhart), positivismo e mistica, sesso e "scintilla divina". Oggi che la psicologia si è sviluppata in disciplina autonoma appare chiaro che i presunti drammi metafisici di Przybyszewski altro non erano che comuni rappresentazioni di contenuti psicologici, le quali, a rivoluzione dei costumi ormai avvenuta, non appassionano più neppure per le loro tensioni erotiche. Così, conclude Boniecki, "l'anima nuda è rimasta una testimonianza dello sconvolgimento spirituale e della crisi che ha toccato profondamente la generazione dei "giovani", una testimonianza della battaglia in difesa dei diritti dello spirito, in difesa dell'uomo stesso, smarrito in una civiltà in violenta trasformazione, in un mondo del quale sta perdendo il controllo. È rimasta anche come espressione del desiderio di un ordine in questo caos moderno, caos che non è svanito affatto con la fine del modernismo" (p. 112).

A discapito dell'irrepressibilità scientifica del lavoro e soprattutto a svantaggio del lettore va la mancanza – che non può non venire notata pur nell'apprezzamento espresso sul lavoro di Boniecki – di una bibliografia ordinata alla fine del volume: tale assenza costringe il lettore interessato ad una continua corsa all'indietro tra le note per rintracciare la prima citazione dell'opera a cui di volta in volta viene fatto riferimento.

ANDREA CECCHERELLI

Paul Cornea, *Introduzione alla teoria della lettura*, a cura di Dheorge Karageani, trad. di G. Bertini Karageani. Firenze, Sansoni, 1993, 280 p.

L'attenzione critica e teorica verso i procedimenti, le modalità e la sociologia della lettura ha conosciuto negli ultimi anni una discreta diffusione. Eppure mancava ancora una sintesi teorica che desse conto delle diverse posizioni e ricostruisse questo filone ormai centrale per la teoria letteraria. Interviene a colmare questa lacuna Paul Cornea con l'*Introduzione alla teoria della lettura*. Il suo è un lavoro assai documentato per quanto concerne la mole della bibliografia critica presa in

esame (dalla cultura slava e da quella occidentale) e si segnala per l'ampiezza delle questioni trattate. Cornea affronta i vari argomenti, mettendo in relazione gli studi e le discussioni più recenti, segnalando i conflitti di opinione e intervenendo con il proprio punto di vista a ricostruire un quadro teorico organico. Questo modo di procedere si rivela di sicura utilità didattica, ma cela anche interessanti piste di ricerca e obiezioni rispetto a quella che l'autore stesso ricostruisce come la teoria standard della lettura.

La teoria della lettura è oggi oggetto di studio per approcci di tipo recezionista, per letture pragmatiche dei testi o per indagini sociologiche. Cornea non sembra prediligere uno di questi approcci, ma incalza la materia con spirito aperto e eclettico; la sua definizione iniziale di lettura si costruisce per differenza da quella di ricezione: "il termine 'ricezione' [...] suggerisce la reazione del soggetto di fronte al testo, mentre quello di 'lettura' il modo in cui è configurato il testo nella sua obiettività" (p. 16). In questo caso Cornea adotta un punto di vista 'forte' che postula un'esistenza del testo, anche fuori e prima di un suo ipotetico costruirsi in relazione con un lettore.

È difficile dar conto di tutte le discussioni che il libro propone. Mi limiterò a segnalare tre questioni indicative degli orientamenti del libro e che a mio parere pongono alcuni problemi interpretativi.

Nella prima parte del volume, discutendo il concetto di testo letterario, Cornea riprende alcune riserve mosse all'idea, fondata sul modello proposto da Jakobson, per cui è possibile una definizione di letteratura basata su criteri intrinseci e cioè su una 'deviazione' dalle norme linguistiche standard. L'obiezione di Cornea è quella classica: "è possibile che un testo sia deviante (il testo pubblicitario) senza diventare, per questo, letterario" (p. 60). Di fronte a circostanze ambigue, in cui analoghi elementi linguistici possono essere di pertinenza letteraria o meno, Cornea dice che "la distinzione tra la frequenza estetica e quella non estetica di una occorrenza dipende da una valutazione pragmatica, non da una regola" (p. 60). Allora, citando Van Rees, la conclusione diventa fin troppo ovvia: "è chiaro che è errata l'ipotesi che si trova alla base di un indirizzo di lavoro secondo il quale la natura dei testi letterari dipende da un insieme di proprietà linguistiche intrinseche a quei testi e solo a questi" (p. 61).

Una definizione esclusivamente pragmatica non mi sembra risolvere il problema della definizione del letterario, anzi non fa che spostarlo. Come e perché una comunità intellettuale stabilisce i propri canoni di istituzionalizzazione della letteratura? Chi e cosa determina nella pratica a cosa attribuiamo il titolo di letteratura? Esiste cioè un facile elemento di autorappresentazione per cui si riconosce come letterario ciò che è simile a quello che è per istituzione letterario (ad esempio, un classico), ma per fare questo ci serviamo socialmente di alcuni criteri di valutazione che un'interpretazione pragmatica non può oscurare. Il problema è che sul piano linguistico non siamo in grado di determinare uno specifico letterario, e

solo letterario, perché in effetti non esiste: tutte le forme della lingua sono contaminate, ciò non toglie che una prevalenza quantitativa e qualitativa della figuratività sia presente nella letteratura (ne è uno dei tratti costitutivi). In secondo luogo possiamo aggiungere collateralmente, che sulla costituzione e identificazione del letterario agisce il riconoscimento di una specifica funzione sociale (che la pubblicità non possiede).

In *Introduzione alla teoria della lettura* viene inoltre operata una distinzione tra tre tipi di testi ("ogni parlante ha la capacità di produrre e di recepire i testi in tre modi diversi"); e tutti gli aspetti della lettura vengono differenziati a seconda di questi tre tipi: ossia i testi referenziali (quelli non letterari, per intenderci), i testi pseudoreferenziali (quelli letterari che mimano la realtà, attraverso la finzione), i testi autoreferenziali (quelli che non hanno un'intenzione finzionale, non 'comunicano', ma pongono la lingua come fine, con intenti spesso ludici). La differenziazione tra due tipi di testi letterari risponde all'esigenza di dar conto anche di opere contemporanee e d'avanguardia che sfuggono ad alcuni criteri di classificazione teorica abitualmente adottati. Gli ultimi testi si caratterizzano per una violazione della lingua e della logica correnti (p. 47). Rimane comunque ambigua la tendenza a definire autoreferenziali tutti i testi che non rimandano esplicitamente al mondo, perché essi non sono autoriflessivi nel senso che parlano di se stessi, ma rinviano o ad altri testi di cui sono l'antitesi, la parodia e la riscrittura, oppure hanno come referente il codice linguistico e quello dei generi con cui si producono i testi. Essi sono dunque piuttosto metaletterari che autoreferenziali. E di questo livello secondo (o meta) spesso conservano la capacità di imitare testi che imitano la realtà, e soprattutto non sempre e non solo hanno un carattere ludico-trasgressivo.

Dopo aver posto l'attenzione su questi due nodi teorici, che dicono quanto Cornea, riprendendo e analizzando vari orientamenti, si confronti a livello teorico con la teoria letteraria e ne faccia il punto, voglio segnalare un aspetto problematico e interessante dell'analisi più specifica sulla lettura. Ponendo la lettura come punto di vista, l'autore fa emergere alcune questioni tradizionalmente trascurate dall'elaborazione teorica sulla lettura, che meritano invece una più vasta discussione. Non parlo dell'indagine su quelle che Genette chiama "soglie" e Cornea definisce la "prelettura", su cui non esistono grandi problemi interpretativi, quanto dell'attenzione posta al processo di comprensione e allo sviluppo diacronico della lettura. Così Cornea mette a posto i tasselli per ricomporre un quadro, in cui la lettura procede come pratica di negoziazione del senso tra il lettore e il messaggio che il testo veicola, come capacità di adeguare e collocare in un ordine in formazione le informazioni successive che si susseguono nella lettura e di interpretare le singole porzioni testuali alla luce delle precedenti. In questo orizzonte di senso la sequenza iniziale acquista un ruolo strategico preponderante nella formazione del primo quadro di riferimento, in cui inserire le successive variazioni e integrazioni apportate dal processo della lettura. Gli autori "coscienti che il primo contatto è

spesso decisivo, intendono convincere mediante ciò che esso enuncia e incitare mediante ciò che esso annuncia. Gli altri [i lettori] sanno che, per attenuare lo shock dell'entrata in un mondo diversamente modellato da quello quotidiano, bisogna ispezionare, con la più grande attenzione, le prime frasi: esse costituiscono il biglietto da visita dell'autore e danno credito col prestigio del momento inaugurale" (p. 235). Cornea spiega bene che "la sequenza iniziale impegna una dinamica del processo decodificatorio che attira nella sua sfera di gravità l'intero processo del significare. L'inizio costituisce effettivamente una rampa di lancio semantica, uno 'start' da cui dipende l'intera corsa. Esso funziona come un contesto esplicativo per ciò che segue, o, meglio, come uno 'schema percettivo', che limita la libertà di scelta, orientando la selezione degli elementi pertinenti e delle cornici corrispondenti" (p. 245). La *performance* della lettura è allora un procedere a partire da un contesto di riferimento costituito e posto nelle premesse iniziali, cui il succedersi del testo fornisce aggiunte e correttivi, ma che difficilmente rovescia l'interpretazione data: "il lettore non rinuncia facilmente all'ipotesi di senso che ha costruito [...]. Il paradosso è che nello stesso tempo egli rifiuta il cambiamento e desidera l'innovazione, non vuole abbandonare su due piedi le sue supposizioni, ma cerca l'occasione di fabbricarsene altre" (P. 245). Cornea mi sembra tuttavia sottovalutare la funzione modellizzante dell'inizio: bisogna sempre considerare che il lettore opera comunque una sorta di sospensione del giudizio, per cui le interpretazioni che va formulando rimangono per lui delle ipotesi volte a garantire lo svolgimento della lettura e la comprensione. La vera interpretazione si fa a ritroso, a lettura finita: da questo punto di vista altro nodo strategico diventa l'epilogo, la cui funzione non è indagata da Cornea che pure ne accenna sparsamente e su cui rimanderei al bel saggio di P. Hamon *Clausules* ("Poétique" 1975, 24).

GIUSEPPE LO CASTRO

Vytautas Mažiulis, Prūsų kalbos etimologijos žodynas. 1: A-H, Mokslas, Vilnius 1988, 428 p.; 2: I-K, Mokslo ir enciklopedijų leidykla, Vilnius 1993, 331 p.

Nel cospicuo incremento delle ricerche sulla lingua prussiana a cui da tempo si assiste l'etimologia ha assunto un ruolo di principale rilevanza, tanto che la pubblicazione dell'opera qui recensita (che sarà completata, si prevede, da un terzo volume) va in parte a sovrapporsi a quella di un altro lessico etimologico, il *Prusskij jazyk. Slovar'* di V. N. Toporov. Di questo rinnovato interesse per il prussiano, che prende le mosse da una più rigorosa e attenta valutazione dell'esiguo materiale documentario, il principale promotore è stato proprio V. Mažiulis, che

con l'edizione fotografica (*Prūsų kalbos paminklai*, Vilnius 1966) e in seguito con l'edizione critica del *corpus* prussiano, corredata di annotazioni e di traduzione lituana (*Prūsų kalbos paminklai II*, Vilnius 1981), ha fornito alle successive ricerche una base testuale filologicamente solida.

Nell'interpretazione del materiale linguistico prussiano le difficoltà testuali, come è noto, vanno a sommarsi a quelle dovute alla particolarità e all'esiguità del *corpus* e alle oscillazioni della grafia, che risulta almeno parzialmente inadeguata alla resa della consistenza fonica della lingua prussiana. D'altra parte la situazione delle attestazioni presenta alcuni notevoli punti di vantaggio rispetto ai problemi che generalmente si incontrano nello studio delle *Restsprachen*: da un lato la relativa affinità del prussiano con le due lingue baltiche tuttora viventi, lituano e lettone, dall'altro il fatto che l'insieme dei testi a noi pervenuti, tranne alcuni brevi frammenti, è costituito da documenti "bilingui"; si hanno infatti le traduzioni dal tedesco, a fronte del testo originale, di un breve catechismo (due edizioni stampate nel 1545; la seconda è una versione emendata della prima) e dell'*Enchiridion* di Lutero (1561); si conservano inoltre due repertori di corrispondenze lessicali tedesco-prussiane pervenuti attraverso la tradizione manoscritta: il cosiddetto *Vocabolario di Elbing* (802 parole; l'unico testimone, ora disperso, è databile intorno al 1400 e discende da un originale della fine del XIII o dell'inizio del XIV secolo) e una lista di circa cento parole contenuta nella *Preussische Chronik* di Simon Grunau (composta negli anni 1517-1526). Nell'analisi della lingua prussiana, comunque, gli elementi a disposizione degli studiosi lasciano in molti casi un ampio margine di incertezza o di oscurità; caso esemplare sono le difficoltà poste da un certo numero di *hapax legomena* che si leggono nei due dizionari e il cui confronto con forme di altre lingue appare quantomeno non immediato.

Molte delle questioni controverse o non ancora adeguatamente indagate nell'ambito della lingua prussiana riguardano appunto l'etimologia, che costituisce un momento molto delicato dell'indagine, poiché le diverse soluzioni adottate e i vari punti di vista assunti comportano differenti interpretazioni riguardo a problemi di più ampia portata, come ad esempio la determinazione della posizione linguistica del prussiano all'interno del gruppo baltico e, in generale, della famiglia indeuropea. Ed è anche alla definizione di questi aspetti più generali dell'etimologia prussiana che mira l'opera di V. Mažiulis, studioso che si è sempre distinto per l'ampiezza delle vedute e per l'originalità delle posizioni. Della sua precedente produzione si segnala in particolare il volume sui rapporti linguistici interni al gruppo baltico e sulle connessioni tra quest'ultimo e le altre lingue indeuropee, studio fondato sull'analisi della flessione nominale indeuropea, riguardo alla cui formazione l'Autore avanza ipotesi alquanto eterodosse.¹

¹*Baltų ir kitų indoeuropiečių kalbų santykiai (Deklinacija)*, Vilnius 1970; se ne

Anche questo dizionario etimologico non manca di porsi come opera ricca di osservazioni originali, nella quale l'Autore, che si avvale di un'esperienza trentennale in materia, assume sempre posizioni ben definite nei confronti dei principali problemi presentati dalla lingua prussiana. Nell'*Introduzione* Mažiulis sottolinea il carattere maggiormente arcaico del prussiano rispetto alle altre lingue baltiche; allo stesso raggruppamento dialettale del prussiano, il baltico occidentale, a suo avviso è da attribuire, oltre lo jatvingio, anche il curone (lingua adesso estinta, nota limitatamente ai suoi tratti riflessi in alcuni dialetti lituani e lettoni).²

Il lavoro di Mažiulis non intende presentare una rassegna delle precedenti indagini (per le quali è necessario consultare il lessico di Toporov), anche se costante è il riferimento alle opere fondamentali, in particolare a quelle di R. Trautmann e di J. Endzeliņš. Per ciascuna forma studiata lo *status quaestionis* è definito molto succintamente, mentre il grosso dello spazio è riservato alla ricerca delle più o meno probabili connessioni formali e semantiche: qui spesso il materiale è nuovo, o è presentato sotto una nuova luce, e in molti casi la comparazione si spinge fino a livelli cronologici molto profondi, con ampio ricorso alle forme asteriscate dell'*Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* di J. Pokorny. Particolare rilievo è dato alla morfologia: come è detto nell'*Introduzione* e come è ripetuto più volte nel corso del lavoro, l'analisi della formazione delle parole, secondo l'Autore, costituisce lo strumento di indagine etimologica più importante, anche se finora più trascurato. Perciò sono istituiti estesi ed accurati confronti anche per quanto riguarda la forma e la funzione degli elementi affissali.

La trattazione di ciascun lemma è preceduta da indicazioni che si rivelano molto utili e opportune: ogni entrata è accompagnata, oltre che dalla traduzione lituana, anche dalla forma tedesca a cui si affianca nei testi originali; si danno inoltre tutte le ricorrenze della parola e delle sue varianti (per i catechismi il riferimento alle fonti è dato secondo la pagina e la linea sia dell'originale, sia dell'edizione di Trautmann); a raffronto dei lemmi tratti dall'*Enchiridion* in molti casi si riportano anche le forme corrispondenti nella versione lituana di B. Vilenas, di poco posteriore (1579) a quella prussiana.

Per quanto riguarda i dati dell'onomastica, sono lemmatizzate soltanto le forme che l'Autore ritiene più interessanti; soprattutto dei toponimi si fa comunque largo uso anche nell'illustrazione di parole comuni. Qui di seguito si esamina più

può vedere la sintesi ad opera di G. Michelini in *SILTA* 5 (1976): 277-284, e la recensione di E. Uotila-Arcelli, *AION-L* (Dipartimento di studi sull'Europa Orientale) 1 (1982-83): 279-281.

² Cf. l'opera citata alla nota precedente e l'articolo "Apie senovės vakarų baltus bei jų santykius su slavais, ilirais ir germanais", in *Iš lietuvių etnogenėzės*, Vilnius 1981, pp. 5-11.

nel dettaglio il contenuto dei due volumi; il commento si limiterà agli esempi che meglio illustrano i criteri d'indagine seguiti dall'Autore o che apportano novità di rilievo all'interpretazione. In via preliminare si deve aggiungere che, relativamente a molte questioni fondamentali, Mažiulis si trova su posizioni opposte rispetto a quelle di Wojciech Smoczyński, il cui metodo è giudicato molto severamente in una lapidaria nota dell'*Introduzione* (1, p. 6). Tale presa di posizione appare senz'altro troppo recisa: almeno in alcuni casi, sembrerebbe necessario se non altro confrontarsi con le ipotesi dello studioso polacco, le cui ricerche, fondate sull'individuazione di errori tipici e di usi grafici particolari nei testi, hanno costituito la novità più significativa dell'ultimo decennio di studi sul prussiano.

Le correzioni sono dunque il più possibile evitate, tanto che si propongono nuove etimologie a difesa di lezioni generalmente ritenute errate.³ Così Mažiulis mantiene *dīseitiskan* «occupazione» (1, p. 209), forma che a suo avviso si può spiegare risalendo alla rad. **dheigh-* del lat. *finigo* etc. (in genere si legge **dīlentiskan* in base a *dīlants* “lavoratore”). Allo stesso modo, per *grosis* “brina” (1, pp. 413-415) si respinge l'usuale correzione in **grodīs* (cfr. lit. *grūodas* “terra congelata”) e si rimanda ad un antico **graisīs* (con semplificazione del dittongo), derivato dalla rad. **ghrǣ-* “strofinare” presupposta dal lit. *grieti* “scremare” e dal gr. *χρῆω* “ungere”. E ancora, la forma *cucan* “marrone” (2, pp. 294-295), tradizionalmente corretta in **cuncan* sulla base dell'a.ind. *kāncana-* “aureo” etc., è invece fatta derivare dalla rad. **kuk-/kawk-* “splendere”, da cui l'a.ind. *śocati/śūcyati*.

Un altro elemento che caratterizza l'opera di Mažiulis – e che di nuovo colloca lo studioso all'estremo opposto rispetto a Smoczyński – è il limitato ricorso a ipotesi di prestito nell'etimologia di parole prussiane, per cui forme di sospetta provenienza alloglotta sono invece considerate senz'altro di origine baltica: è il caso di *druwis* “fede” (1, pp. 232-234), che l'Autore ritiene formazione parallela al germanico **trūw-*: ma la forma prussiana è troppo simile alla variante mediotedesca *drūwe* perché si possa passare sotto silenzio la possibilità che si tratti di un prestito.⁴ Così anche il sostantivo neutro *kalabian* “spada” (2, pp. 85-87) è interpretato come forma baltica ed è sezionato secondo un'analisi morfologica che offre un buon esempio del metodo etimologico di Mažiulis, che spesso dà esiti molto macchinosi: a suo avviso si tratta di un aggettivo sostantivato in *-(i)jo-* tratto a sua volta da un altro aggettivo sostantivato formato mediante il suffisso

³ Cf. anche l'opinione espressa dall'Autore in *ZSl* 19. 1974, p. 213: “Die alt-preussischen Etymologien, die ohne graphische Korrekturen auskommen, sehen häufig überzeugender aus als jene, die sich auf graphische Korrekturen stützen”.

⁴ Cf. C. J. Marstander, “En germansk religi's terminus i gammelp̄r̄ysisk”, *NTS* 13 (1945): 244-352.

-ba-/-bā - in unione con un sostantivo neutro *kala-, forma che infine rimanda alla radice del lit. *kalti* "battere, forgiare"; sommando i valori della radice e dei vari suffissi il significato originario di *kalabian* sarebbe (p. 86): "tai, kas priklausio kirtimo (mušimo-dūrimo) ypatybės turėjimui" [la cosa che appartiene all'avere la peculiarità di tagliare (battere-pungere)]; secondo l'Autore, inoltre, il lit. *kalavijas* sarebbe un prestito dal baltico occidentale. L'inconsueto cumulo di suffissi che si deve postulare per dare 'cittadinanza' baltica alla parola e anche il fatto che la radice *kal- nelle lingue baltiche non ha mai il significato di "tagliare" o di "pungere" (quest'ultimo valore è attestato nelle lingue slave) rendono più plausibile l'ipotesi che *kalabian* rappresenti un prestito, forse dall'alto tedesco medio *glavīe*.⁵ A favore dell'ipotesi del prestito parla anche la forma di accusativo *kalbian* (con -i-) attestata nell'*Enchiridion*; Mažiulis, però, postula un allungamento della vocale per influenza di un ipotetico nominativo maschile *kalbīs < *kalabijas, che avrebbe sostituito il neutro *kalabijan.

Per i vocaboli più oscuri dal punto di vista etimologico non mancano mai analisi acute e originali, anche se – bisogna ammettere – non sempre del tutto persuasive. Nel caso di *aglo* "pioggia" (1, pp. 50-51), Mažiulis respinge la vecchia e insoddisfacente connessione col greco *ἀχλὺς* "caligine" e interpreta la forma come un sostantivo femminile astratto tratto dall'aggettivo *agla- "violento" che, insieme all'a.ind. *ajirā*- "rapido", deriverebbe dalla radice *ag- "spingere, condurre". L'ipotesi appare poco probabile, dato che tale radice non è attestata nelle lingue baltiche; in ogni caso, la vocale iniziale, trovandosi davanti ad una originaria occlusiva sonora, avrebbe dovuto allungarsi secondo la cosiddetta legge di Winter.⁶

Della forma *batto* "fronte" (1, pp. 134-136), generalmente corretta in *ballo sulla base dell'albanese *ballë* e dell'a.ind. *bhālam*, di uguale significato, si dà la nuova lettura *cacto – ipotizzando invero uno scambio tra e <c> difficilmente motivabile dal punto di vista paleografico e mai ripetuto altrove – che permetterebbe un immediato confronto col lit. *kaktà*.

Interessante l'etimo proposto per *gasto* "appezzamento" (1, pp. 328-331), che Mažiulis riconduce alla radice del lit. *gèsti* "spegnersi" e *gesinti* "spegnere"; collegando tale denominazione del terreno destinato all'agricoltura alla pratica

⁵ Sulla complessa questione cf. M. T. Ademollo Gagliano, "Lituano *kalavijas*, antico prussiano *kalabian*", *AGI* 62 (1977): 40-53.

⁶ Cf. N. E. Collinge, *The Laws of Indo-European*, Amsterdam/Philadelphia 1985, pp. 225-227. L'allungamento si verifica, p. es., in *woble* "mela", *wobalne* "melo" (*ab-) e in *wosee* "capra" (*ag-). Sulla validità della legge si vedano però le posizioni fortemente critiche di E. Campanile, "A proposito della *lex Winter*", in *Miscellanea di studi linguistici in onore di Walter Belardi*, Roma 1994, vol. I, pp. 339-351.

della bonifica della foresta mediante incendio, ampiamente diffusa presso i Balti (e gli Slavi).⁷

Molto spesso l'Autore non si limita a individuare i raffronti etimologici più immediati, ma tenta di istituire collegamenti il più possibile ampi nello spazio e profondi nel tempo, a volte anche a costo di far compiere alle radici vere e proprie acrobazie semantiche: p. es. la forma verbale *gēide* "essi aspettano" (1, pp. 338-342), evidentemente connessa col lit. *geĩsti* "desiderare" e con l'a.sl. *žĩdati* "aspettare", è da lui collegata anche con pruss. *gaylis* "bianco" e *gaydis* "grano": queste ultime due forme attesterebbero la radice **ghei-* col suo originario valore di "splendere", che si sarebbe poi mutato in "vedere", "guardare" e infine "aspettare" (cf. la parentela etimologica tra a.ind. *rócate* "splendere", gr. *λέωσω* "guardare" e lit. *láukti* "aspettare"; ma l'anello intermedio "guardare" per **ghei-* non è attestato); alla stessa radice secondo Mažiulis sarebbero da ricondurre anche i nomi indeuropei per "inverno" e per "neve" (p.es. lit. *žiemà*, lat. *hiems*, gr. *χίών* etc.).

Sulla base della trafila semantica ricostruita per **ghei-* Mažiulis non ha difficoltà a istituire un collegamento (2, pp. 324-325) anche tra il pruss. *quāits* "volontà" e il lit. *kviēsti* "invitare" da una parte e il lit. *šviēsti* "splendere, illuminare" dall'altra (soltanto quest'ultima forma presenterebbe la satemizzazione; la radice è **kyeit-*).

Qualche novità anche nell'analisi del materiale onomastico: *Galindo*, nome di un distretto dell'antico territorio prussiano (1, pp. 318-319), tradizionalmente messo in relazione col lit. *gālas* "estremità, fine", viene invece ricondotto a una base idronimica e collegato con le forme lit. *gālvīs* "stagno formatosi nell'antico alveo di un fiume, lanca" e *gelmė* "profondità". Inoltre, alla base **kapurnā/ *kapernā* "collina" (2, pp. 114-117), nota da una serie di toponimi, è riferito il cognome dell'astronomo Copernico (ted. *Kopernigk*).

Anche solo dalle brevi note che precedono risulta evidente come questo vocabolario etimologico sia un'opera importante e ricca di spunti interessanti, che, indipendentemente dal grado di condivisibilità delle scelte operate e delle soluzioni proposte dall'Autore, va a costituire un solido e imprescindibile punto di riferimento per il progresso della disciplina. Dispiace constatare che forse i punti più deboli dell'opera risiedono proprio in quelle analisi morfologiche che per Mažiulis dovevano costituire l'elemento di maggiore novità nell'indagine e che invece tradiscono una sostanziale fedeltà a modelli metodologici tradizionali.

ALESSANDRO PARENTI

⁷ Inaccettabile l'errata interpretazione del grafema <g> nell'ipotesi, avanzata da Smoczyński (*BTPJ* 40. 1983, pp. 175-176), che *gasto* rappresenti /*jasta*/, da confrontarsi col lit. *júosta* "cintura".

A. M. Remizov, *Pavlin'im perom*. Sostavlenie, vstupitel'naja stat'ja i primečanija N. Grjagalovoj. SPb. Logos, 1994, 275 p.; A. Remizov, *Dnevnik 1917-1921*. Podgotovka teksta A. M. Gračevoj i E. D. Reznikova. Vstupitel'naja zametka i kommentarij A. M. Gračevoj. "Minuvšee. Istoričeskij al'manach" 16 (1994), pp. 407-539; Greta N. Slobin, *Remizov's Fiction 1900-1921*, Northern Illinois University Press 1991, 204 p.

Uno dei più rilevanti fenomeni degli anni della *perestrojka* è stata la riscoperta di momenti e periodi culturali, completamente ignorati dalla critica sovietica, accanto all'attenzione posta sull'attività intellettuale e letteraria di personalità in passato trascurate. Nel recupero della tradizione culturale del Novecento la maggior fortuna è toccata alla storia dell'emigrazione russa, per la prima volta osservata dagli studiosi russi nelle sue voci e vicende letterarie più significative. Affrontata talora con superficiale leggerezza e incompetenza, oppure con intenti strumentali e politici per dare consistenza ideologica a un rinnovato movimento 'neoslavofilo', la complessa vicenda intellettuale di molti scrittori e poeti russi emigrati è stata divulgata in alcuni casi con pubblicazioni 'sommarie' di testi mai prima presentati al lettore sovietico, con generiche presentazioni o 'saccheggi' di edizioni critiche e studi occidentali, nell'affannata ricerca di sensazionismo editoriale, di presentazione d'inediti. Con la stessa superficialità sono stati talora organizzati convegni, compilati abbozzi di bibliografie. Molte di queste pubblicazioni per fortuna sono già sprofondate nel dimenticatoio... In questo contesto di recupero della memoria storica un'attenzione particolare è stata riservata a Aleksej Remizov, scrittore per scrittori, narratore raffinato e studioso del patrimonio folclorico, compilatore di una propria 'leggenda autobiografica' (di recente è stato tradotto anche in italiano il volume *Po karnizam*, edito dal Melangolo nel 1995 col titolo *A spasso lungo i cornicioni*, ispirato dai ricordi dei primi anni dell'emigrazione a Berlino).

Nella serie 'Literatura russkogo zarubež'ja', diretta da Louis Allain e pubblicata dalla casa editrice Logos con un contributo dell'Università di Lille, dove sono già apparse pregevoli raccolte di Nikolaj Ocuč (*Okean vremeni*), di Georgij Ivanov (*Sady e Rozy*) e la prima edizione del romanzo di Boris Poplavskij *Domoj s nebes*, è stato pubblicato nel 1994 anche l'inedito di Remizov *Pavlin'im perom* (*Con penna di pavone*), un'ampia raccolta di fiabe orientali, ricordata col titolo *Pavym perom* da Natalija Reznikova in *Ognennaja pamjat'* (Berkeley 1980, p. 102). Un testo che Remizov stesso negli ultimi anni di vita prepara per la stampa e monta con magistrale sapienza, affidando all'immagine della 'penna di pavone' del titolo l'evocazione della narrazione fiabesca. La 'penna di pavone' affiora di frequente nell'opera di Remizov: *Pavlin'i per'ja* è da lui definita la prefazione alle *Fiabe del popolo russo* (*Skazki russkogo naroda*, 1923), pubblicate a Berlino; *Pavlin'e pero. Devjat' skazok i tatarskaja* è il titolo di una raccolta annunciata (e poi

non pubblicata) nel 1953; *Pavlineo pero* è intitolata la scelta di quattro favole della Mongolia, pubblicate dalla rivista "Vozroždenie" nel 1955.

Il volume odierno raccoglie numerose fiabe orientali (mongole, sanscrite, arabe), narrate con cadenza russa, originali rielaborazioni di materiale folclorico, affini ai *pereskazy* preparati dallo scrittore negli anni '50 e pubblicati dall'artigianale casa editrice Oplešnik. È un volume composito che riunisce insieme nel gusto remizoviano della 'narrazione infinita' una nutrita serie di fiabe già apparse in riviste o in altre raccolte, cui la curatrice Natalija Grjakalova ha aggiunto altri materiali legati all'incontro dello scrittore con il mondo orientale, cioè le memorie e le lettere dell'orientalista Vasilij Petrovič Nikitin, interlocutore intellettuale, amico e coinquilino di Remizov nella famosa casa di rue Boileau n. 7 (pubblicate di recente in "Ežegodnik rukopisnogo otdela Puškinskogo Doma na 1990 god").

Nella prima parte della raccolta favole mongole si alternano a favole tartare o a storie edificanti, ricavate dalla celebre raccolta indiana *Pañcatantra*, che Remizov definisce "pentateuco della saggezza umana". Nella seconda parte s'intrecciano invece differenti modelli di prosa narrativa russa: l'agiografia (*O Petre i Fevronii Muromskich*), la narrazione con risvolto edificante (*Apollon Tirskij*), la storia di uno zar (*Car' Aggej*), l'apocrifo su Abramo (*Avraam*). Nella terza parte alle fiabe della Russia sud-carpatica (*Basarkuny. Skazki podkarpatskoj Rusi*), conosciute da Remizov per la mediazione dell'amico folclorista e etnografo Pëtr Bogatyřev, si affiancano narrazioni epiche dell'area nord-africana (*Šakal. Skaz kabil'skij*) e tibetana (*Zajac. Skaz tibetskij*), incentrate sulle vicende di due animali emblematici, lo sciacallo e la lepre. *Pavlin'im perom* si presenta come una preziosa raccolta di testi di aree culturali diverse, la realizzazione di un'antico progetto di Remizov che in un abbozzo autobiografico del 1923 aveva scritto: "mi è venuto in mente di esprimere con voce russa – per fantasia la più libera e sonora – la voce dei popoli di tutto il mondo" (*Russkij Berlin* 1983, p. 184).

Assai differente è l'intonazione narrativa delle pagine di diario del 1917, pubblicate da A.M. Graceva, preludio alla stesura di uno dei testi più significativi e composti di Remizov, *Vzvizhennaja Rus'* (1927), epopea degli anni della rivoluzione, originale fusione di vicenda storica e sogno, quasi memoria onirica del più complesso e dolente periodo della storia russa del Novecento. Il diario elenca momenti grandiosi e quotidiani di quel rivolgimento, ricostruisce gli incontri intellettuali e le difficoltà esistenziali di quell'anno terribile, appunta sogni, embrioni delle vicende della veglia. E il sogno si riflette nei confini del testo, entra per Remizov di diritto nelle cornici della storia: "nel ricordo allignano lembi di sogno, frangia del mio vestito giornaliero" annoterà alcuni anni dopo in *Martyn Zadeka*.

Tra i numerosi documenti letterari ispirati dalla rivoluzione d'ottobre il diario di Remizov emerge come sismografo incomparabile della vorticante vicenda storica, eco giornaliero degli avvenimenti, riflessione angosciata sulle trasfor-

mazioni in corso, ma anche quaderno di lavoro, appunto preparatorio, silloge di materiali che negli anni lo scrittore rielaborerà per le sue narrazioni storico-autobiografiche (*Vseobščee vosstanie*, *Slovo o pogibeli russkoj zemli*, *Vzvichrennaja Rus'*, *Kanava* e altre). Percorso nella storia russa e percorso nella fucina preparatoria delle successive opere dell'emigrazione.

Alla svolta epocale della rivoluzione e alle coeve opere da questa ispirate dedica un lungo e dotto capitolo anche Greta Slobin in *Remizov's Fiction 1900-1921*, quando – nel preparare l'approfondita analisi di *Vzvichrennaja Rus'* – si sofferma ad analizzare il panorama editoriale di quel periodo e collega in un unico tessuto politico-intellettuale l'apparizione di alcuni testi emblematici: i frammentati fascicoli di *Apokalipsis našego vremeni* di Rozanov, il saggio *Dve Rossii* di Ivanov Razumnik, il lamento *Slovo o pogibeli russkoj zemli* di Remizov, il poema *Dvenadcat'* di Blok e il ciclo di versi di Vološin *Ličiny*. Pur se centrata soprattutto sull'esordio di Remizov, che situa nella grande tradizione del romanzo russo e collega alla ponderosa eredità gogoliana e dostoevskiana, Greta Slobin dilata la sua monografia ben oltre i limiti cronologici del primo periodo d'attività dello scrittore e offre ricche suggestioni interpretative sulle opere successive.