

I PADRI DELLA CHIESA NELLE DISPUTE FRA CATTOLICI E ORTODOSSI
NELLE TERRE RUTENE (FINE XVI-METÀ XVII SEC.)

Viviana Nosilia

A cavallo fra il XVI e il XVII secolo nelle terre rutene la letteratura polemistica (polemistica, pubblicistica confessionale) conobbe momenti di particolare rigoglio.¹ Nata in concomitanza con il dibattito religioso che nel 1595-1596 avrebbe portato all'Unione di Brest, essa fu fortemente condizionata dalle nuove regole e dalle nuove possibilità apertesesi nella circolazione libraria, innestando, per la religiosità orientale, processi analoghi a quelli sorti nelle terre polacche più occidentali come conseguenza della diffusione del protestantesimo, con dinamiche molto simili a quelle del resto d'Europa.²

La disputa religiosa, che si realizzò in vari generi letterari, fra cui in primo luogo il trattato, fece un uso massiccio del retaggio dei Padri della Chiesa. Ciononostante, il tema dei riferimenti patristici nei trattati polemici ruteni è stato studiato poco e in modo disomogeneo. Disponiamo di studi su Ioann Vyšens'kyj,³ Marcin Broniewski,⁴ Zacharija Kopystens'kyj⁵ e Meletij Smo-

¹ Questa produzione scritta si inserisce in un quadro simile a quello che J. M. Lander delinea descrivendo il rapporto fra stampa, Riforma e polemistica: J. M. Lander, *Inventing Polemic. Religion, Print, and Literary Culture in Early Modern England*, Cambridge 2006, p. 1.

² Su questo aspetto si vedano gli ottimi lavori di N. Nowakowska: *High Clergy and Printers: Anti-Reformation Polemic in the Kingdom of Poland, 1520–36*, "Historical Research", 87 (2014), n. 235, pp. 43-64; Ead., *Lamenting the Church? Bishop Andrzej Krzycki and Early Reformation Polemic*, in *Polemic. Language as Violence in Medieval and Early Modern Discourse*, ed. by A. Suerbaum, G. Southcombe, B. Thompson, Ashgate, Farnham-Burlington, 2015, pp. 223-236.

³ H. Goldblatt, *Godlike "Simplicity" versus Diabolic "Craftiness": On the Significance of Ivan Vyshens'kyi's "Apology for the Slavic Language"*, in *Living Record. Essays in Memory of Constantine Bida*, ed. I. Makaryk, Ottawa, University of Ottawa Press, 1991, pp. 3-22 ["University of Ottawa Ukrainian Studies", XII, 1991]; Id., *On the Language Beliefs of Ivan Vyšens'kyj and the Counter-Reformation*, "Harvard Ukrainian Studies", XV (1991), pp. 7-34; Id., *Ivan Vyšens'kyj's Conception of St. John Chrysostom and his Idea of Reform for the Ruthenian Lands*, "Harvard Ukrainian Studies", XVI (1992), 1-2, pp. 37-66; Id., *Notes on the*

tryc'kyj,⁶ che però non sono affatto esaustivi, anche se di per sé ottimi. In essi, infatti, i riferimenti patristici, forse perché considerati frutto di una ripresa sostanzialmente passiva dei testi dell'avversario che si vuole confutare, non sono sottoposti ad una disamina approfondita. Inoltre, l'attenzione degli studiosi si appunta soprattutto sui passi in cui si manifesta (o si ritiene si manifesti) una maggiore specificità polacco-rutena, in cui, in altri termini, sembra di rinvenire elementi atti a distinguere le opere analizzate dall'analoga produzione sviluppata nell'area più occidentale della Corona polacca. Le citazioni patristiche, in tale ottica, appaiono come una sorta di sfondo neutro sul quale si stagliano cristalli di autentica 'rutenità'.

Obiettivo del presente studio è quello di prospettare percorsi di ricerca che, riportando in primo piano la presenza del retaggio dei padri della Chiesa in testi ormai noti e pubblicati da tempo, ma per lo più negletti o utilizzati solo come fonti storiche, permettano di meglio chiarire il ruolo svolto da tali testi nel generale sviluppo della cultura rutena fra Cinque- e Seicento. Siamo infatti convinti che l'analisi dei riferimenti patristici e della loro interpretazione possa dimostrare come il processo compositivo dei trattati polemici fosse assai più complesso ed accurato di quanto generalmente ritenuto. Il fatto stesso che in scritti composti come replica ad altri scritti una medesima citazione si presenti in vesti diverse prova come gli autori non si limitassero

Text of Ivan Vyšens'kyj's Epistle to the Renegade Bishops, "Harvard Ukrainian Studies", XVIII (1994), 1-2, pp. 47-75. Si veda anche la bibliografia citata in questi lavori.

⁴ N. Skabalanovič, *Ob Apokrysisě Chrystopora Filaleta*, SPb., 1873; P.K. Jaremenko, *Ukrajins'kyj pys'mennyk-polemist Chrystopor Filalet i joho "Apokrysys"*, L'viv, 1964. Per una bibliografia ragionata su quest'opera cf. V. O. Bondarčuk, *Doslidnyč'ki studii "Apokrysysa" Chrystopora Filaleta*, "Naukovi zapysky Nacional'noho universytetu 'Ostroz'ka Akademija'. Serija Istoryčne religijeznavstvo", 2011, vyp. 5, pp. 74-84.

⁵ V. Z. Zavitnevič, *Palinodija Zacharii Kopystenskago i eja město v istorii zapadno-ruskoj polemiki XVI i XVII vv.*, Varšava, 1883; A. Išćak, *De Zacharia Kopystenskyj eiusque "Palinodia"*, *opere polemico contra primatum R. Pontificis et Unionem confecto (Dissertatio dogmatico-historica)*, "Bohoslovija", VIII (1930), 3-4, pp. 161-196; IX (1931), pp. 64-106, 219-234, 335-356; X (1932), 1, pp. 7-26; 2, pp. 101-133; O. Pritsak, B. Struminsky, *Introduction*, in *Lev Krevza's Obrona iednošci cerkiewney and Zaxarija Kopystens'kyj's Palinodija*, With an Introduction by O. Pritsak and B. Struminsky, Cambridge (Mass.), 1987, pp. XI-LVIII [Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Texts, vol. 3]; B. Strumiński, *Introduction*, in: *Lev Krevza's A Defense of Church Unity and Zaxarija Kopystens'kyj's Palinodia*, Part I: *Texts*, Translated with a Foreword by B. Strumiński, Cambridge (Mass.), 1995, pp. XIII-XLII [Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translations, Volume 3, Part 1].

⁶ Si veda la fondamentale monografia di D. A. Frick, *Meletij Smotryc'kyj*, Harvard Ukrainian Research Institute, Cambridge (Mass.), 1995.

a riprendere passivamente il testo dell'avversario, ma ne verificassero le citazioni, con un'accuratezza tanto più apprezzabile qualora si consideri che la vivacità del dibattito restringeva considerevolmente i tempi a disposizione e le opere in questione spesso erano, per loro natura, scritte e date alle stampe sotto la pressione della contingenza. E tutto ciò già in epoca pre-mohylana. Precisiamo che, poiché nel corso del nostro lavoro ci avvarremo di un ampio *corpus* di testi scritti e/o pubblicati fra il 1577 e il 1644, nella fase qui presentata il lavoro stesso assumerà necessariamente il carattere di una panoramica generale.

Nei testi esaminati i riferimenti patristici sono usati soprattutto come argomento di autorità e, con questa funzione, si intrecciano a citazioni da storici ecclesiastici, canonisti, dottori, senza che ci si attenga a una distinzione rigorosa fra le diverse categorie. Secondo i modelli del tempo, nella maggior parte dei casi ogni affermazione era poi seguita da un elenco di citazioni, tratte da Sacre Scritture, scrittori ecclesiastici, canoni dei concili.

Sono privilegiati: i commenti alla Sacra Scrittura, specialmente quelli proposti sotto forma di omelie; i testi di carattere ecclesiologico e sacramentale, correlati ai punti oggetto della disputa; i testi apologetici e antiereticali, spesso di carattere epistolare (e. g.: la Lettera ai cattolici sulla setta dei Donatisti di sant'Agostino); brani della liturgia. A questi ultimi, come dettato dal carattere specifico della polemica, vien fatto ricorso soprattutto nella disputa sviluppatasi fra Kasjan Sakovyč e la cerchia mohylana negli anni '40 del XVII secolo.

È importante sottolineare che i Padri della Chiesa rappresentano un patrimonio comune alla maggior parte dei polemisti, essendo essi vissuti prima della scissione religiosa, quando i concili erano ancora 'ecumenici'. Ma se da una parte essi sono visti come una comune fonte di dottrina, come arbitri dotati di autorevolezza per entrambe le parti in causa, dall'altra, è pur vero che già si delinea un'evidente distinzione fra Padri sentiti come 'propri' e Padri sentiti come 'altrui'. È indicativo che spesso i nomi chiamati in causa siano preceduti da un aggettivo possessivo: "il nostro", "il vostro". Indipendentemente dalla confessione dell'autore, sono citati Padri sia greci che latini. Pare di comprendere che la scelta dipendesse: a. dalle personali preferenze dello scrivente, portato a rivolgersi ai Padri sentiti più vicini alla propria tradizione; b. dalla necessità, nella fase della *refutatio*, di controbattere alle affermazioni dell'avversario, attingendo alle fonti da lui considerate maggiormente autorevoli (così un trattato scritto da un ortodosso conterrà di solito riferimenti ai Padri latini citati dalla controparte); c. come scrive Marcin Broniewski, si cerca di convincere l'avversario attingendo alle fonti che quest'ultimo considera autorevoli, quindi, p. es., un trattato scritto da parte ortodossa conterrà riferimenti ai Padri latini, anche se non presenti negli scritti della controparte.

Piotr Skarga

Benché i cattolici avessero polemizzato contro gli ortodossi fin dall'inizio del XVI secolo,⁷ il primo trattato che suscitò veementi repliche contro le tesi di Roma fu il poderoso volume del gesuita Piotr Skarga *O jedności Kościoła Bożego pod jednym Pasterzem* (Wilno 1577).⁸ Il titolo della prima edizione richiama proprio la dicitura con cui era comunemente nota l'Epistola di Agostino contro i Donatisti, ovvero *De unitate Ecclesiae*, nonché *De catholicae Ecclesiae unitate* di Cipriano. Proprio nel capitolo 1 della prima parte viene però citato espressamente il trattato di Agostino. A partire dall'edizione successiva (1590) il titolo sarà ampliato (*O rządzie i jedności Kościoła Bożego...*), ma Agostino resterà uno dei padri più citati.

La prima parte del trattato è dedicata all'affermazione del primato del vescovo di Roma e alla dimostrazione della tesi della necessità di una struttura monarchica per la Chiesa. Questa parte mirava alla condanna comune di "sette" e "scismatici", per usare la terminologia dell'epoca, era diretta anche contro i protestanti, che si nutrivano anch'essi della tradizione latina. Qui predominano nettamente gli argomenti tratti dai Padri latini. Nelle parti restanti, rivolte agli "scismatici", i riferimenti ai Padri greci sono più numerosi. Skarga esorta i ruteni ad ascoltare i grandi Padri orientali, per poi sottolineare come essi fossero vissuti "in unità con la Chiesa latina" fino al settimo concilio ecumenico, aggiungendo che essi riconoscevano il primato del pontefice romano, il che è una evidente petizione di principio.⁹ Tuttavia, una distinzione viene introdotta nell'affrontare la disputa sul *Filioque* nel capitolo 16 della seconda parte, quella dedicata agli "scismatici", dove Skarga ricorre al luogo dell'ordine per convincere della attendibilità dei Padri latini, in particolare Ireneo, Cipriano e Tertulliano. Dionigi l'Areopagita viene considerato originario sì della comunità greca, ma latino d'adozione, fondatore della Chiesa latina, a causa della consueta confusione fra Dionigi l'Areopagita come personaggio degli *Atti degli Apostoli*, il corpus dello Pseudo-Dionigi e Dionigi di Parigi. Cercando di convincere i lettori, Skarga sostiene che i Padri latini e

⁷ Già all'inizio del XVI secolo Jan Sacranus z Oświęcimia pubblicò il suo *Elucidarius errorum ritus Ruthenici*, pubblicato a Cracovia presso Haller nel 1507.

⁸ P. Skarga, *O jedności Kościoła Bożego...*, cit., Kraków, 1577; col titolo *O rządzie i jedności Kościoła Bożego pod jednym Pasterzem...*, Kraków, 1590; l'ultima edizione pubblicata mentre l'autore era in vita (e la prima dopo l'Unione di Brest) è quella del 1610, all'interno di P. Skarga, *Kazania przygodne*, Kraków, 1610, pp. 294-388. Cito dall'edizione di *Russkaja istoričeskaja biblioteka, izdavaemaja Archeografičeskoju kommissieju*, Tom VII, SPb., 1882, coll. 223-612 [Pamjatniki polemičeskoj literatury v Zapadnoj Rusi, kn. 2].

⁹ P. Skarga, *O jedności Kościoła Bożego...*, cit., coll. 479-480.

quelli greci non potevano essere fra loro in dissenso, in quanto tutti ispirati da un unico Spirito.¹⁰ Questa era una concezione che poteva ben essere condivisa dagli ortodossi, il gesuita sapeva che essi non avrebbero potuto contestare quest'affermazione in sé.

Anche se di tipo diverso dalla citazione puntuale, interessante come motivo di convincimento pare il riferimento alla liturgia ambrosiana e alla sua preservazione all'interno della Chiesa latina: un fatto che, per analogia, dovrebbe assicurare i fedeli ortodossi sulla sorte del rito bizantino-slavo dopo l'Unione, all'epoca ancora eventuale, con Roma.

Opera di Skarga è anche il breve *Obrona synodu brzeskiego* (Kraków, 1597) che, rivolto ai soli ortodossi, si proponeva come una sorta di *instant book* scritto per promuovere la causa dell'Unione e difendere il sinodo dell'ottobre del 1596. L'autore vi riprendeva le argomentazioni di *O jedności Kościoła Bożego*, ma in forma più scarna e con una netta preferenza per i Padri orientali e gli scrittori greci: una scelta dichiarata con la quale Skarga invitava gli ortodossi ad ascoltare "i propri dottori e scrittori greci".¹¹ In questo brevissimo trattato il commento autoriale è ridotto al minimo, il dominio dell'*inventio* è occupato quasi del tutto dallo sciorinamento di citazioni scritturali e patristiche, nonché da canoni conciliari ed episodi della storia della Chiesa. Malgrado la sua stringatezza, il libriccino suscitò un'indignata opposizione, attribuibile, peraltro, più al tempo in cui fu pubblicato che alle sue qualità intrinseche. Oltre a convincere della fondatezza del primato papale, esso mirava infatti anche a dimostrare la legittimità, dal punto di vista sia sostanziale che formale, dell'Unione di Brest, proclamata, secondo Skarga, durante un sinodo la cui composizione era indubabilmente canonica.

Marcin Broniewski (Chrystophor Philalet) e Ipatij Potij

Alle due opere di Skarga, dietro invito del principe Konstjantyn-Vasyl' Ostroz'kyj, a brevissima distanza replicò, sia in polacco che in ruteno, un protestante. Dietro lo pseudonimo di Christophor Philalet si celava Marcin Broniewski, la cui replica, *Apokrysis* (Wilno, 1597),¹² come accadrà anche in

¹⁰ Ivi, col. 430.

¹¹ P. Skarga, *Synod brzeski i jego Obrona*, Kraków, 1597; cito dall'edizione: P. Skarga, *O jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckiem i ruskiem od tej jedności odstąpieniu oraz Synod brzeski i Obrona synodu brzeskiego*, Kraków, 1885, p. 257.

¹² M. Broniewski [Chrystophor Philalet], *АПОКРИСИС або odpowiedź na książki o synodzie brzeskim 1596, imieniem ludzi starożytnej religiej greckiej*, Wilno, 1597; i testi dell'edizione polacca e di quella rutena sono stati ripubblicati in *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, T.

seguito, supererà di molto, tanto per mole che grado di elaborazione, l'opera da confutare.

Nel caso di Broniewski il rapporto con i testi patristici appare molto diverso da quello degli altri autori coinvolti nella polemica e concorda pienamente con la tesi avanzata da Calvino nell'introduzione alla sua *Institutio christianae religionis* (Basilea, 1536), secondo la quale i Padri della Chiesa vanno considerati come persone particolarmente dotte e in buona fede, ma pur sempre come esseri umani, i cui insegnamenti vanno accolti solo nella misura in cui trovano una conferma nella Sacra Scrittura.¹³ C'è da chiedersi se, attenendosi al principio calvinista, Broniewski abbia effettivamente reso un buon servizio agli ortodossi. Stando alle testimonianze pervenuteci pare di sì, giacché la sua *Apokrisis* è spesso citata dai polemisti successivi che, evidentemente, o non avevano rilevato l'atteggiamento poco tradizionale assunto da Broniewski nei confronti dei Padri della Chiesa o preferivano passarlo sotto silenzio e avvalersi della ricchissima documentazione proposta dall'autore (*Apokrisis* è il più poderoso trattato di parte ortodossa apparso prima del dirompente *Thrēnos*).¹⁴

Józef Długosz e Janusz Byliński, i curatori della recente riedizione di *Apokrisis* (1994), hanno indicato come sua fonte molto probabile il *De papa romano libri decem* (1594) di Sibrand Lübbert,¹⁵ una sorta di amplissimo repertorio di argomenti e relative citazioni scritturali e patristiche volte a confutare il primato papale, scritto in risposta alle *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei* di Roberto Bellarmino (Ingolstadt 1586-1593). Una

VII, cit., coll. 1003-1820. Il testo polacco è poi stato riedito più recentemente: *Apokrisis abo odpowiedź...*, opr. J. Byliński i J. Długosz, Wrocław, 1994.

¹³ J. Boisset, *La Réforme et les Pères de l'Église. Les références patristiques dans l'Institution de la Religion Chrétienne de Jean Calvin*, in *Migne et le renouveau des Études patristiques*, Actes du colloque de Saint-Flour, 7-8 juillet 1975, édités par A. Mandouze et J. Fouilheron, Paris 1985, pp. 42-45; Ioannes Calvinus, *Christianae religionis institutio...*, Basileae, 1536, pp. 18-24, cf. in particolare la frase "quando multa ignorarunt sancti illi uiri, saepe inter se conflictantur, interdum etiam secum pugnant" (pp. 19-20).

¹⁴ Ipatij Potij, nel replicare a Broniewski, aveva invece colto questo fatto nella sua *Antirresis*. Ediz. originale in ruteno: Wilno, 1599; ediz. originale in polacco: Wilno, 1600; pubblicazione dei due testi affiancati in: *Russkaja istoričeskaja biblioteka*, cit., T. XIX, SPb., 1882, coll. 477-1122 [Pamjatniki polemičeskoj literatury v Zapadnoj Rusi, kn. 3]; edizione più recente del testo polacco: H. Pocij, *Antirresis abo apologija przeciwko Krzysztofowi Philaleto-wi...*, opracowali J. Byliński i J. Długosz, Wrocław, 1997.

¹⁵ J. Długosz, J. Bylinski, *Posłowie*, in M. Broniewski, *Apokrisis abo odpowiedź...*, cit., p. 280.

delle parti del trattato di Bellarmino riguardava infatti il primato papale, che Broniewski contestava nella terza parte del suo libro. Nel 1873 già N. Skabalanovič mise a confronto il trattato di Broniewski e quello di Lübbert, rilevandone affinità e differenze,¹⁶ ma oggi un'accurata analisi delle citazioni patristiche proposte nei due testi permette di affermare che Lübbert non fu l'unica fonte dell'*Apokrisis*¹⁷ e che l'atteggiamento di Broniewski era quello di una rielaborazione molto attiva.

La replica più immediata a Broniewski venne da Ipatij Potij,¹⁸ con la sua *Antirresis*,¹⁹ pubblicata in ruteno (1599) e in polacco (1600). Costretto dalle circostanze e ben preparato dalla sua esperienza di senatore, nel suo trattato Potij si concentrava sugli aspetti giuridici dell'Unione di Brest, sulla difesa della legittimità delle sue azioni.²⁰ Fra l'altro egli contestava a Broniewski proprio il suo atteggiamento generale nei confronti dei Padri della Chiesa, sostenendo che il compito di un buon esegeta cristiano fosse quello di armonizzare gli scritti dei Padri fra loro e con le Sacre Scritture, non di cercare contrasti e contraddizioni.²¹ Potij invita anzi i lettori ad essere vigili e a non farsi irretire dalle citazioni dell'avversario, uso, a suo giudizio, a deformarne sia il dettato che l'interpretazione per volgerle a suo vantaggio. Il vescovo uniate non si cura poi di confutare nel dettaglio la terza parte del trattato di Broniewski, rinviando il lettore agli scritti di Bellarmino, in particolare alla

¹⁶ N. Skabalanovič, *Ob Apokrisisě Christofoza Filaleta*, cit., pp. 38 sg.

¹⁷ Per es., fra le citazioni patristiche riguardanti il versetto Mt 16,18. Broniewski riprende lo stesso passaggio di Gregorio Niseno, tratto da *De Trinitate aduersus Iudeos, ex ueteri testamento delecta testimonia cum explicatione*. Broniewski nell'indicare la fonte, usa la stessa denominazione abbreviata dell'opera presente in Lübbert ("in testimoniis ex veteri testamento delecti", Lübbert, op. cit., p. 91), solo con una grafia leggermente diversa: "In Testimoniis de lect. [sic!] ex Veteri Testamento", M. Broniewski, op. cit., p. 275. Il passaggio citato è: "Tu es Petrus & super hanc petram ædificabo Ecclesiã meam: super confessionẽ uidelicet Christi. quia [sic!] dixerat, Tu es Christus, filius Dei uiuentis", *Opera D. Gregorii, Nysseni episcopi, fratris Basilii Magni, de Græco in Latinvm sermonem conuersa...*, Basileæ 1529², p. 255. Lübbert cita fino a "Christi", mentre Broniewski fino alla fine del passaggio che abbiamo riportato, quindi doveva necessariamente avere a disposizione un'altra fonte.

¹⁸ In polacco: Hipacy Pocij. Su di lui: J. Dziegielewski, *Pocij (Potij) Adam, później Hipacy*, in *Polski słownik biograficzny*, XXVII, Wrocław, 1983, pp. 28-34. Era stato tra i fautori dell'Unione di Brest.

¹⁹ Citiamo dall'edizione polacca curata da Byliński e Długosz.

²⁰ Sul tema cf. V. Nosilia, *L'argomentazione politica in Antirresis di Hipacy Pocij*, "Poznańskie Studia Slawistyczne", 10 (2016), pp. 213-225.

²¹ H. Pocij, *Antirresis abo apologija...*, cit., p. 196.

parte in cui questi affronta, appunto, la controversia sul papa romano.²² Al riguardo Potij auspica che il libro di Bellarmino (o almeno – visto che la parola usata da Potij è *responsa* – quei suoi passaggi che servono per replicare a Broniewski) sia tradotto in ruteno e si rammarica del fatto che i ruteni non dispongano di libri propri per poter controllare l'esattezza delle traduzioni di passi scritturali e patristici eseguite da Broniewski: “A cóż może prawdziwy Rusin wiedzieć, który łacińskiego pisma nie czyta, jeśli to on sprawiedliwie przełożył...”²³ Così, a circa vent'anni di distanza dalla prima edizione di *O jedności Kościoła Bożego* di fatto viene riproposta l'idea del popolo ruteno isolato per questioni linguistiche²⁴ e, insieme, viene messa in evidenza la carenza di traduzioni paragonabili a quelle che venivano pubblicate nell'Europa della *latinitas*. Viene, insomma, indicato un compito per il futuro. Come è noto, tale compito sarà almeno in parte assolto dalla tipografia del Monastero delle Grotte di Kiev, che negli anni 1623-1624 darà alle stampe edizioni di alcune omelie di Giovanni Crisostomo.

Ioann Vyšens'kyj

In questa prima fase della polemica fra ortodossi, uniati e cattolici si collocano anche gli scritti di Ioann Vyšens'kyj,²⁵ benché, rispetto al resto del *corpus* esaminato, essi appaiano per molti versi eccentrici. In primo luogo, il repertorio di Padri della Chiesa cui Vyšens'kyj fa riferimento (Giovanni Crisostomo, lo Pseudo-Dionigi Areopagita, Giovanni Damasceno, Gregorio Nazianzeno, Basilio il Grande) è molto ristretto e limitato al solo ambito greco; in secondo luogo, rispetto ai trattati degli altri polemisti la struttura dei suoi scritti è diversa: gli elenchi di citazioni vi sono meno numerosi, più brevi e spesso strettamente amalgamati col resto del testo, percorso da parallelismi sintattici, anafore, omoteleuti, figure etimologiche. La sistematicità cede il

²² R. Bellarmino, *Disputationes de Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis hereticos*, molte edizioni a partire dal 1586, in particolare la *Tertia controversia generalis, De summo pontifice*.

²³ “E cosa ne può sapere il vero ruteno, che non legge la scrittura latina, se lui ha tradotto correttamente...”: *ivi*, pp. 192-193.

²⁴ Il motivo è sfruttato ampiamente da Piotr Skarga, che ritiene la trasmissione della liturgia in slavo ecclesiastico da parte dei greci agli slavi un inganno: P. Skarga, *O jedności Kościoła Bożego...*, cit., coll. 485-486. Proprio questo punto susciterà veementi repliche da parte di Ioann Vyšens'kyj.

²⁵ L'edizione di riferimento è quella curata da Eremin: I. Višenskij, *Sočinenija*, podgotovka teksta, stat'ja i kommentarii I. P. Eremina, M.-L., 1955. D'ora in avanti ci riferiremo agli scritti di Ioann Vyšens'kyj usando i titoli attribuiti dal curatore russo.

passo alla compattezza e induce a credere che per i suoi scritti Vyšens'kyj si sia servito di modelli che, più che nella trattatistica, dovrebbero esser ricercati nell'omiletica e nell'epistolografia. Modalità stilistiche caratteristiche di quest'ultimo ambito sono rintracciabili non solo in opere apertamente definite "lettere" dallo stesso autore, ma anche in molti altri suoi scritti, perfino in quelli destinati alla stampa e quindi per concezione più sistematici, come quelli raccolti nella cosiddetta *Knižka*. Quanto alla consuetudine coi Padri della Chiesa, in Vyšens'kyj sui richiami diretti, che pure ci sono, prevale l'attenzione per le formule stilistiche. Uno dei suoi testi è proprio una disamina critica di una traduzione del trattato o dialogo *De sacerdotio* (Περὶ ἱερωσύνης) di Giovanni Crisostomo. Si può dunque dire che Ioann Vyšens'kyj rispetto al resto del campione esaminato è anomalo e lo rimane anche negli scritti che sono diretta risposta al trattato di Piotr Skarga *O jedności kościoła Bożego*, come *Kratkoslovnyj ovet Petru Skarge o Začapka mudrago latynnika z glupym rusinom*.²⁶ Ciò non significa, però, che il monaco ignorasse la tradizione latina e il dibattito del suo tempo, a dispetto delle sue dichiarazioni, meramente topiche: il suo utilizzo di opere di Mikołaj Rej è un dato di fatto.²⁷

Lev Krevza e Zacharija Kopystens'kyj

Un episodio fondamentale nella polemica interconfessionale è legato all'ambiente kieviano, in particolare alla figura di Zacharija Kopystens'kyj, destinato a diventare nel 1624 archimandrita del Monastero delle Grotte. La sua *Palinodija*, cui, forse perché non stampata e nemmeno conclusa, gli studiosi hanno dedicato un'attenzione piuttosto discontinua, è l'opera che più si avvicina, per mole, struttura e ampiezza di concezione, ai trattati di parte cattolica e protestante, pur con contenuti informati alla realtà rutena ortodossa.

Il lavoro, dalla genesi molto lunga (1621-1624), fu iniziato in risposta alla pubblicazione da parte uniate dello smilzo trattatello, uscito nel 1617 sia in polacco, sia in ruteno. Ne era autore Lev Krevza, anche se la paternità di alcune sue parti è attribuita a Josafat Kuncevyč e quella dell'appendice in latino e polacco sul *Filioque* a Meletij Smotryc'kyj.²⁸ Il trattato si pone come ideale integrazione di *Obrona Synodu brzeskiego* di Piotr Skarga. Al reperto-

²⁶ Rispettivamente alle pp. 130-160 e 171-205 dell'edizione curata da Eremin.

²⁷ H. Goldblatt, *On the Reception of Ivan Vyšens'kyj's Writings among the Old Believers*, "Harvard Ukrainian Studies", XV (1991), 3-4, p. 366.

²⁸ Ad incaricare Krevza di scrivere era stato il metropolita uniate Josyf Veljamyn Ruts'kyj. O. Pritsak, B. Struminsky, *Lev Krevza's Obrona iedności cerkiewney...*, cit., pp. XLVIII-L; B. Strumiński, *Introduction*, cit., pp. XVI.

rio di argomenti patristici utilizzati da Skarga, Krevza si propone di aggiungere argomenti patristici tratti dai libri slavi a disposizione dei ruteni. In altri termini, Krevza non si sovrappone a Skarga, ma propone argomenti nuovi. Egli trae parte delle citazioni di Crisostomo dal *Margarit*, attinge alla tradizione liturgica slava, come verrà fatto anche più avanti nella fase finale della polemica.

Come si diceva, con la sua *Palinodija* Kopystens'kyj risponde a Krevza, ma, insieme, egli tenta di dar vita a un'opera che costituisca una risposta complessiva agli argomenti avanzati da parte cattolica. Realizza così una sorta di repertorio di riferimento di argomenti tratti dai Padri della Chiesa e dai canoni conciliari. Questo aspetto è stato ben rilevato da diversi studiosi.²⁹

Nel 1883, trattando della questione, Vladimir Zenonovič Zavitnevič, elencava le edizioni da cui Kopystens'kyj potrebbe avere attinto. In alcuni casi lo studioso riesce anche a rintracciare l'edizione di riferimento, dimostrando, ad esempio, che alcune citazioni da Cipriano sono state tratte da edizioni (o riedizioni) curate da Erasmo.³⁰ N. I. Petrov poco tempo dopo, nel 1885, indicherà Marco Antonio De Dominis come possibile fonte del trattato di Kopystens'kyj, in particolare la prima parte di *De Republica Ecclesiastica libri decem*, uscita a Londra nel 1617. Solo successivamente, in una serie di articoli apparsi sulla rivista "Bohoslovija" di Leopoli fra il 1930 e il 1932, l'uniate Andrij Iščak confermerà la tesi di Petrov e, confrontando il testo di Kopystens'kyj con quello di De Dominis, rileverà come proprio nel caso delle citazioni patristiche il primo abbia attinto a piene mani dal secondo, per quanto concerne sia la scelta dei passi da citare che il loro testo: Kopystens'kyj, insomma, ha tradotto in *prosta mova* il testo latino di De Dominis, facendo totale affidamento su di lui, malgrado le differenze confessionali.³¹ Come si vede dalle prefazioni alle edizioni e traduzioni dei testi curate tra la fine degli anni '80 e la metà degli anni '90 del secolo scorso da Omeljan Pritsak e Bohdan Struminsky,³² la vicinanza di Kopystens'kyj a De Dominis è oggi un dato acquisito e dimostra ancora una volta la fruttuosità di uno studio accurato delle fonti del trattato.

La *Palinodija*, fra i diversi meriti, ha quello di mettere a disposizione del

²⁹ V. Z. Zavitnevič, *Palinodija Zacharii Kopystenskago*, cit., pp. 342-343; A. Iščak, *De Zacharia Kopystenskij eiusque "Palinodia"*, cit., "Bohoslovija", VIII (1930), 3-4, p. 183; B. Strumiński, *Introduction*, cit., p. XXXII.

³⁰ V. Z. Zavitnevič, *Palinodija Zacharii Kopystenskago*, cit., pp. 345-369.

³¹ A. Iščak, *De Zacharia Kopystenskij eiusque "Palinodia"*, cit., "Bohoslovija", IX (1931), 1-4, pp. 335-356; X (1932), 1, pp. 7-26; X (1932), 2, pp. 101-133.

³² B. Strumiński, *Introduction*, cit., p. XXXVIII.

lettore, ma, ancor più, come nota Zavitnevič,³³ degli studiosi successivi, un vasto repertorio di testi patristici epitomati e tradotti in *prosta mova*. Ciò che ci sembra Zavitnevič esalti eccessivamente è il metodo filologico di Kopystens'kyj, che, secondo lo studioso, avrebbe mostrato un particolare rigore nella verifica delle fonti, accusando l'avversario di citazioni imprecise o deformate.³⁴ Questo era infatti un metodo di confutazione molto comune e non esclusivo di Kopystens'kyj, che vi ricorre più spesso solo a causa della maggior mole del suo lavoro.

L'apertura di Kopystens'kyj verso il *milieu* culturale dell'Europa occidentale, di cui si appropria con disinvoltura, è dimostrata anche dall'orgoglio con cui egli dichiara apertamente che per la pubblicazione delle omelie di Giovanni Crisostomo (prima quelle sulle Epistole paoline, nel 1623, poi quelle sugli Atti degli Apostoli, nel 1624), si era servito (per la correzione nel primo caso o per la realizzazione nel secondo) della edizione greca pubblicata a Eton³⁵ (sono le edizioni curate da Henry Savile negli anni 1610-1613).³⁶ Nelle prefazioni e dediche delle edizioni Kopystens'kyj aveva con legittima soddisfazione presentato Giovanni Crisostomo, da lui paragonato ad un secondo san Paolo,³⁷ finalmente ornato di vesti slave.³⁸ Di fatto l'archimandrita,

³³ Senz'altro è ancora condivisibile l'ipotesi di Zavitnevič che in realtà la *Palinodija* sia stata sfruttata più dai successivi scrittori che da lettori diretti, a causa della sua circolazione manoscritta. Diventava una sorta di repertorio di argomenti polemici e citazioni patristiche necessarie alla loro dimostrazione. Addirittura Zavitnevič vede nella scelta di queste modalità di sfruttamento del testo una delle cause che spiegherebbero la mancata pubblicazione di *Palinodija* all'epoca. V. Z. Zavitnevič, *Palinodija Zacharii Kopystenskago*, cit., p. 314.

³⁴ V. Z. Zavitnevič, *Palinodija Zacharii Kopystenskago*, cit., p. 369-370.

³⁵ F. Titov, *Materijaly dlja istorii knyžnoï spravy na Ukraïni v XVI-XVIII vv.* Vsezbirka Peredmov do ukraïnskych Starodrukiv / Materialien zur Geschichte des Buchwesens in der Ukraine im 16. bis 18. Jahrhundert. Sammlung der Vorworte in ukrainischen Altdrucken, Köln-Wien, Böhlau Verlag, 1982 (repr. dell'edizione: Kiev 1924), pp. 113, 114. Il rapporto fra le edizioni di Eton e quelle kieviane attende ancora di essere studiato.

³⁶ Merita ricordare che le due edizioni kieviane attirarono anche l'attenzione di Mosca: lo zar Aleksej Michajlovič nel 1669 trattò con Innokentij Gizel', allora archimandrita, per farne ristampare degli esemplari, alcuni su carta di qualità, altri su carta più economica. Gizel' tentò di offrire, invece, le copie rimaste invendute della prima tiratura, ma l'offerta fu rifiutata, e alla fine, a causa del tergiversare di Gizel', il progetto d'acquisto fu accantonato. F. Titov, *Tipografija Kievo-Pečerskoj Lavry / Die Druckerei des Kiever Höhlenklosters*, Köln-Weimar-Wien, Böhlau Verlag, 2000 (reprint dell'edizione: Kiev 1918), pp. 341-351. Rimane da indagare la fortuna di queste edizioni kieviane in Russia.

³⁷ F. Titov, *Materijaly...*, cit., p. 114.

³⁸ Ivi, p. 115.

come già nella *Palinodija* anche se in modo diverso, era mosso dall'ambizione di mettere a disposizione i testi patristici in veste slava, presentandoli in versione più ampia rispetto a quanto era accaduto precedentemente.

Meletij Smotryc'kyj

La produzione polemica di un altro grande protagonista si dipana, pur con discontinuità, nel corso di due decenni. La sua prima opera *Thrēnos*, del 1610, pubblicata sotto lo pseudonimo Theophil Ortholog, è in linea con la polemistica ortodossa della fine del XVI-inizio XVII secolo, nel senso che appare intrisa di concezioni tratte dai protestanti (ricordiamo che alla fine del Cinquecento ortodossi e protestanti organizzarono degli incontri in funzione anticattolica).³⁹ Nei confronti dei Padri della Chiesa, Smotryc'kyj si pone in linea di continuità con Marcin Broniewski. Nel V capitolo del suo lavoro, in una nota a margine che riassume il contenuto di un paragrafo, scrive chiaramente: "Scripta Ojców podług czasu, miejsca, causy i Person, mamy rozszadzać":⁴⁰ ogni affermazione va riferita "ad contextum et ad normam pisma Bożego" (della Sacra Scrittura).⁴¹ Quest'atteggiamento per così dire prudente si manifesta con piena evidenza nel capitolo in cui viene contestata la dottrina sul purgatorio (il VII). Meletij Smotryc'kyj vi sottopone a critica Gregorio Magno, in particolare il IV libro dei suoi *Dialogi*, dedicato all'Aldilà, i cui *exempla* sono definiti "ridicoli e indegni di un cristiano, anzi, emananti il fetore dell'empietà".⁴² In realtà più avanti Smotryc'kyj cerca di giustificare Gregorio, avanzando l'ipotesi che egli abbia presentato visioni terrificanti e lontane dal vero solo per terrorizzare i fedeli e indurli al bene. La sua menzogna sarebbe stata insomma un espediente, un male minore usato in vista di un bene maggiore. La veemenza della critica di Smotryc'kyj resta comunque

³⁹ Cf. almeno T. Kempa, *Wobec kontrreformacji. Protestanci i prawosławni w obronie swobód wyznaniowych w Rzeczpospolitej w końcu XVI i w pierwszej połowie XVII wieku*, Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek, 2007.

⁴⁰ "Gli scritti dei Padri dobbiamo valutarli secondo il tempo, il luogo, la questione e le persone", Theophil Ortholog [Meletij Smotryc'kyj], *ΘΡΗΝΟΣ To jest Lament iedynej ś. Pow-szechnej Apostolskiej Wschodniej Cerkwie...*, Wilno, 1610, p. 109r, citato secondo l'edizione: *Collected Works of Meletij Smotryc'kyj*, With and Introduction by D. A. Frick, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Press, 1987, p. 125 [Harvard Library of Early Ukrainian Literature, 1] (tutte le citazioni dalle opere di Meletij Smotryc'kyj saranno tratte da questa edizione, indicata con *CW* – V.N.).

⁴¹ Ivi.

⁴² "[...] tak śmieszne a Chrześciańskiego człowieka nieprzystojne, ba i samej niezbożności swąd z siebie wydające", ivi, p. 163r (*CW*, p. 179).

impressionante e inaspettata. In generale, l'autore rileva che i grandi dottori non sono concordi nello spiegare le Sacre Scritture, perché non tutti sono in grado di comprenderne il vero senso. Ritiene pertanto che si debbano accogliere solo quelle loro interpretazioni che concordano con i canoni ecclesiastici, la dottrina della Chiesa e, soprattutto, la Parola di Dio.⁴³ A questo punto però, poiché la dottrina della Chiesa ("Cerkiewna nauka") invocata da Smotryc'kyj è costituita in buona parte dall'esegetica patristica, dal punto di vista logico si crea un circolo vizioso, che indebolisce l'intera argomentazione prodotta, palesando un infelice tentativo di conciliare schemi di pensiero di matrice protestante con consuetudini concettuali e terminologiche proprie della tradizione ortodossa.

Fra i diversi Padri della Chiesa Smotryc'kyj considera come più attendibili i Padri greci: avendo come lingua madre la stessa lingua usata per gran parte del Nuovo Testamento, essi potevano comprendere le Scritture in modo più facile ed esatto dei Padri latini, che avevano appreso il greco con lo studio. Pensa, inoltre, che questi ultimi, anche nel caso in cui avessero compreso correttamente il testo scritturale, avrebbero senza dubbio incontrato delle difficoltà nella sua trasposizione in lingua latina. Torna qui lo stesso motivo sviluppato da Kopystens'kyj: quello della superiorità del greco sul latino, che non avrebbe posseduto un lessico sufficientemente raffinato per rendere tutte le sfumature semantiche dell'originale⁴⁴ (accusa mossa, peraltro, anche da Ioann Vyšens'kyj).⁴⁵

La questione della lingua dei Padri della Chiesa occidentali trova in *Thre-nos* anche un ulteriore sviluppo. La validità degli argomenti patristici addotti dalla parte cattolica a proposito del purgatorio non viene inficiata da Smotryc'kyj tramite il ricorso ad una replica diretta, bensì insinuando nel lettore il dubbio che i ruteni potessero non aver colto il significato esatto delle parole dei Padri latini appunto a causa della barriera linguistica. Smotryc'kyj afferma che non destava meraviglia il fatto che alcuni brani di Agostino, Ambrogio e Gregorio Magno non fossero da loro presi in considerazione, dato che essi erano solo parzialmente disponibili in traduzione (Smotryc'kyj si riferiva

⁴³ Ivi, p. 162v (*CW*, p. 179). Il polemista si spinge fino ad affermare che nemmeno gli stessi padri Agostino e Gregorio Magno pretendevano che le loro parole fossero considerate vincolanti.

⁴⁴ Ivi, pp. 158v-159r (*CW*, p. 175).

⁴⁵ Dedicazione di Zacharija Kopystens'kyj al principe Stefan Svjatopolk-Četvertyns'kyj della traduzione delle omelie di Crisostomo sulle epistole paoline, F. Titov, *Materijaly...*, cit., pp. 68-69; I. Vyšens'kyj, *Knižka*, in I. Višenskij, *Sočinenija*, pp. 23-24; Id., *Začapka mudrago lattyňnika z glupym rusinom*, in I. Višenskij, *Sočinenija*, cit., pp. 191-194.

in particolare al *De Trinitate* di Agostino, e ai *Dialogi* di Gregorio).⁴⁶ L'ostacolo linguistico è definito dall'autore in questi termini: "A po Łacinie pisane księgi niepojęte i zakryte są przed nami".⁴⁷ Certo, l'affermazione non è molto credibile, qualora si considerino le fonti in latino citate dallo stesso Smotryc'kyj. Anche se *Thrēnos* è in buona parte costituito dall'accorata orazione che la Chiesa rutena ortodossa rivolge ai suoi figli, lamentando l'abbandono di molti di loro, Smotryc'kyj sceglie comunque di usare il polacco anche quando traduce le citazioni dal latino.⁴⁸

La questione linguistica non poneva solo un problema di natura pratica, ma si rivestiva anche di un valore simbolico. Come il polacco, anche il latino era una lingua caratteristica del *milieu* culturale delle zone occidentali. Gli strati colti ruteni avevano certamente accesso alla produzione scritta latina, ma non era il latino la lingua della tradizione sentita come propria. La Chiesa ortodossa-madre dispensava il nutrimento spirituale ai suoi figli in un'altra lingua. Viene ripreso un pensiero già espresso dall'uniate Ipatij Potij: un pensiero che palesa una preoccupazione che, al di là delle divisioni ideologiche, sarà sempre comune a ortodossi e uniati.

Smotryc'kyj utilizza anche il consueto argomento filologico, ovvero contesta l'edizione dei testi, osservando che, se i Padri della Chiesa avessero visto le recenti edizioni latine delle loro opere, vi avrebbero trovato molte cose "che non avevano nemmeno sognato e che non avevano mai avuto intenzione di scrivere".⁴⁹ Se la Chiesa latina aveva corrotto i testi greci, non è riuscita certamente a conservare in forma autentica neanche quelli latini, come, secondo Smotryc'kyj, avrebbe dimostrato da un'edizione veneziana delle opere di Agostino, di cui è citata, in traduzione polacca, una frase tratta dalla prefazione, dove si afferma che quella che viene proposta è un'edizione "corretta", nel senso che vi sono stati espunti passi ("nieco") che avrebbero potuto far

⁴⁶ Theophil Ortholog [Meletij Smotryc'kyj], *ΘΡΗΝΟΣ To jest Lament...*, cit., pp. 162rv (CW, pp. 178-179). In realtà, opere di sant'Agostino erano già note e tradotte in ambito slavorientale, fin dall'*Izbornik Svjatoslava* (1073): evidentemente Smotryc'kyj si riferiva alle sole edizioni a stampa: V.V. Kalugin, "Kniga svjatogo Avgustina" v russkoj pis'mennosti XVI-XIX vekov, in *Lingvističeskoe istočnikovedenie i istorija russkogo jazyka*. 2001, M. 2002, p. 109.

⁴⁷ "E i libri scritti in latino sono incomprensibili e chiusi davanti a noi", Theophil Ortholog [Meletij Smotryc'kyj], *ΘΡΗΝΟΣ To jest Lament...*, cit., p. 162v (CW, p. 179).

⁴⁸ Pensiamo alla traduzione polacca degli epigrammi denigratori in latino sulla Roma moderna, compresi quelli scritti da Petrarca: Ivi, pp. 69v-72v (CW, pp. 86-89).

⁴⁹ "[...] o ktorych im ani się kiedy śniło, ani też o nich kiedy pisać zamyślali", ivi, p. 125v (CW, p. 142).

vacillare gli animi dei fedeli o, addirittura, dar vita ad eresie. È importante rilevare come l'esistenza di testi patristici corrotti serva a Smotryc'kyj come argomento basato sul luogo dell'analogia: come i testi dei Padri non si erano sottratti a fenomeni corruttivi, allo stesso modo nel *Credo* l'aggiunta del *Filioque* poteva essere stata frutto di una deformazione del testo originario.⁵⁰

Nel capitolo X di *Thrēnos* Smotryc'kyj propone un *Catechismo*, ovvero un *Sommario ovvero un breve compendio della fede e delle cerimonie della santa Chiesa Orientale*,⁵¹ che, utilizzando la prima persona singolare, si differenzia nettamente dai tradizionali catechismi strutturati a domanda e risposta. Dovendolo ascrivere ad un genere, sarebbe probabilmente più appropriato accostarlo alle al tempo alquanto diffuse Confessioni di fede (cf., ad es., la *Confessione augustana* del 1530).⁵² La vicinanza strutturale con tale genere è accresciuta dall'uso di riferimenti patristici, anche se il repertorio di riferimento è diverso: Giovanni Damasceno, Ilario, Basilio il Grande, Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo, ma anche Bernardo nel *Catechismo*, Ambrogio e Agostino nella *Confessio Augustana*.⁵³

Negli scritti successivi, *Verificatia niewinności* (due edizioni, 1621) e *Obrona Verificacji* (1621), Smotryc'kyj si concentra più sui problemi locali legati alla ricostituzione della gerarchia ortodossa, i riferimenti patristici sono meno numerosi, usati perlopiù come repertorio di sentenze; il polemista vi fa ricorso soprattutto per dimostrare che il sinodo uniate di Brest era stato convocato illegittimamente.

Nel breve *Elenchus pism uszczypliwych*, del 1622, sempre appartenente alla fase della difesa della nuova gerarchia ortodossa (di cui Smotryc'kyj appunto entrava a far parte), sono analizzati in particolare i concetti di scisma e apostasia e viene ribadita l'infondatezza della dottrina del primato papale. Per contestare l'uso di espressioni come 'pastore universale' e 'vescovo universale', sviluppando un'argomentazione appena accennata in *Thrēnos*,⁵⁴ viene citato ampiamente Gregorio Magno, in specie le sue Epistole.

⁵⁰ Ivi, pp. 126v-127r (CW, p. 143).

⁵¹ "Rozdział X. W którym Catechism to iest Sumariusz albo krótkie zebranie wiary i Ceremoniji Cerkwie świętej Wschodniej", ivi, pp. 208r-218v (CW, pp. 224-235).

⁵² L'ipotesi ci viene suggerita dal fatto che Smotryc'kyj, durante il periodo trascorso presso le università tedesche, potrebbe essere facilmente entrato in contatto con testi del tipo della Confessione augustana.

⁵³ Edizione consultata: *Confessio fidei exhibita invictiss. imp. Carolo V. Caesari Aug. in comitiis Augustae anno 1530. addita est apologia confessionis*, Jenae 1570.

⁵⁴ Theophil Ortholog [Meletij Smotryc'kyj], *ΘPHNOΣ To jest Lament...*, cit., p. 56r (CW, p. 72).

Gli scritti successivi, legati al passaggio di Smotryc'kyj alla Chiesa uniate, appartengono ad una nuova fase della polemica e, nel complesso, rispondono alla volontà di confutare le opere di parte ortodossa scritte da protestanti o fortemente influenzate dalle idee luterane o calviniste.

In *Apologia* (1628), volta a screditare il patriarca di Costantinopoli Cirillo Loukaris, accusato, non senza fondamento, di simpatizzare coi calvinisti, oltre all'*Apokrysis* di Marcin Broniewski, l'autore giunge ad attaccare il suo stesso *Thrēnos*. In particolare Smotryc'kyj ricusa il capitolo contro il Purgatorio, sostenendo che quanto in esso asserito offende "in modo eretico" ("Heretycko") i santi maestri ecclesiastici (Ambrogio, Agostino, in particolare Gregorio Niseno e Gregorio Magno, Ireneo e Dionisio di Alessandria) "cosa che la Chiesa Orientale, alla quale Ortholog attribuisce questo Trattato [*Thrēnos*], non è solita fare".⁵⁵ Negli scritti del periodo uniate l'autorità dei Padri non viene più messa in discussione. Come negli scritti precedenti, anche il repertorio utilizzato non subisce variazioni. Cambia, insomma, solo la sua interpretazione, che si allinea, naturalmente, a quella della Chiesa di Roma.

Nel 1629 Andrij Mużylovs'kyj pubblicò un trattato polemico contro *Apologia* di Meletij Smotryc'kyj, *Antidotum przezacnemu narodowi ruskiemu...* (Kijów? 1629), nel quale accusava quest'ultimo di avere rigettato le opere polemiche di Stefan Zizanij, Chrystofor Philalet e Theophil Ortholog (ovvero le sue proprie) *in toto*, senza cioè averle vagliate con attenzione per discernere gli errori dalle affermazioni vere e senza manifestare quindi la volontà di cogliere quanto in esse vi fosse di veritiero. Smotryc'kyj dichiara di non avere volutamente seguito l'esempio di sant'Agostino nelle *Retractationes*, perché il santo si era potuto limitare a operare delle rettifiche senza contestare la validità generale delle sue tesi, in quanto già apparteneva alla Chiesa cattolica, mentre il polemista ruteno era costretto a condannare le proprie iniziali affermazioni senza risparmiare nulla, perché le aveva enunciate essendo "nello Scisma".⁵⁶ Per lui era importante diffondere la convinzione che il suo era stato un cambiamento radicale, una convinzione che si sarebbe poi concretizzata nella formula *Saulus-Paulus*, con la quale nei successivi scritti di parte uniate a lui dedicati veniva raffigurata la sua conversione.⁵⁷ Per quanto nel *corpus* polemistico meletiano siano ravvisabili elementi di conti-

⁵⁵ Meletiusz Smotrzyski [Meletij Smotryc'kyj], *Apologia peregrinatiji do Krajów Wschodnich...*, [Lwów, 1628], p. 22 (CW, p. 534).

⁵⁶ Meletiusz Smotrzyski [Meletij Smotryc'kyj], *Exethesis abo Expostulatia, to iest, rosprowa miedzy Apologią i Antidotem...*, Lwów, 1629, p. 78r (CW, p. 778).

⁵⁷ V. p. es. Iacobus Susza [Jakiv Suša], *Saulus et Paulus Ruthenae Unionis Sanguine Beati Iosaphat Transformatus sive Meletius Smotricius...*, Romae 1666.

nuità, bisogna tuttavia ammettere che il momento in cui il polemista comincia a contestare con fervore i propri scritti precedenti, condannandoli senza riserve nella loro interezza, segna un momento di frattura. Ne è testimonianza la contrizione che egli manifesta per avere contribuito a corrompere gli intelletti dei fedeli di rito orientale, avendo bene in mente, nel sottolineare il suo pentimento, i lettori cui sarebbero giunte le sue parole: non solo i fedeli e il clero ortodossi, che sperava di ricondurre su quella che considerava la retta via, ma anche la gerarchia cattolica, di entrambi i riti, che cercava di persuadere della sincerità della sua conversione.

Kasjan Sakovyč e Eusebi Pimin

L'ultima tappa della polemica della prima metà del XVII secolo che vorremmo qui affrontare è costituita dallo scontro fra Kasjan Sakovyč⁵⁸ e il circolo di studiosi attorno a Mohyla, che si celano dietro lo pseudonimo Eusebi Pimin. Come al solito la replica (*Lithos*, 1644) supera di gran lunga l'attacco (*Epanorthosis*, 1642) per mole e sfoggio di erudizione. Questo scambio polemico è incentrato su questioni rituali, quindi sono toccati aspetti nuovi rispetto ai trattati precedenti, con una scelta quindi diversa dei riferimenti patristici. Questa non era però l'unica differenza: in questo scambio polemico si palesa un cambiamento di orientamento ai tempi di Mohyla. Ciò è visibile con riferimento a un'edizione di Giovanni Crisostomo uscita in greco a Eton, stavolta un'edizione della liturgia. Sakovyč rimprovera agli ortodossi pratiche liturgiche inappropriate, e attribuisce la responsabilità della cosa al fatto che essi hanno assorbito gli errori presenti nell'edizione della Divina Liturgia di Giovanni Crisostomo stampata in greco a Eton a cura di un "eretico" o uno "scismatico".⁵⁹ Gli autori di *Lithos* invitano invece a considerare attendibili le edizioni stampate... a Roma!⁶⁰ Nel giro di vent'anni – dalle edizioni delle

⁵⁸ Kassian Sakowicz [Kasjan Sakovyč], *ΕΠΙΛΟΓΕΣ ΑΒΟ ΠΕΡΣΕΚΤΙΒΑ, i objaśnienie Błędów, Hereziji, i Zabobonów, w Grekoruskiej Cerkwi Disunitskiej...*, Kraków, 1642; Eusebi Pimin, *ΑΙΘΟΣ ΑΒΟ ΚΑΜΙΕΝ Ζ ΠΡΟΧΥ ΠΡΑΒΔΥ ΤΗΣ ΚΕΡΚΩΙΣ ΣΑΓΙΕΣ ΤΗΣ ΠΡΑΒΟΣΛΑΒΝΗΣ ΡΟΥΣΚΕΣ...*, Kijów, 1644, ristampata in "Archiv Jugo-zapadnoj Rossii", izdavaemyj Kommissieju dlja razbora drevnich aktov, sostojaščej pri Kievskom, Podol'skom i Volynskom General-Gubernatorě, č. 1, t. IX, Kiev 1893, pp. 1-414 (qui utilizzeremo la ristampa).

⁵⁹ Kassian Sakowicz, *ΕΠΙΛΟΓΕΣ ΑΒΟ ΠΕΡΣΕΚΤΙΒΑ*, cit., p. 54.

⁶⁰ Eusebi Pimin, *ΑΙΘΟΣ ΑΒΟ ΚΑΜΙΕΝ...*, cit., p. 150. Peraltro, qui e altrove le citazioni tratte dall'edizione romana sono riportate solo in latino. L'edizione a cui si riferiscono gli autori di *Lithos* è probabilmente un'edizione pubblicata attorno al 1570 con testo greco e latino affiancati su due colonne. I numeri di pagina indicati in *Lithos* coincidono perfettamente con quelli di quest'edizione, della quale purtroppo non si conoscono né luogo di edizione né editore (v. la scheda per l'OPAC del SBN: <http://id.sbn.it/bid/CNCE012034>) (consultato il 9/1/2017).

traduzioni delle omelie di Crisostomo pubblicate nel Monastero delle Grotte alla pubblicazione di *Lithos* – le edizioni di testi patristici pubblicate a Eton sono scadute nella considerazione dei dotti kieviani, al punto da essere ritenute fonti inaffidabili. Questo si riflette nell’atteggiamento generale di Mohyla verso Roma, atteggiamento che non è più di aperta ostilità.

Per una conclusione

Sulla base di questa breve e superficiale panoramica pare di poter dire che, trattando della polemica interconfessionale fra cattolici e ortodossi nelle terre rutene, lo studio dei riferimenti patristici conferma una tendenza che emerge anche dall’esame di altri aspetti del testo (come i punti di discussione scelti di volta in volta), ovvero la tendenza alla costituzione di una sorta di macro-testo integrato, il quale, andando oltre le circostanze contingenti, doveva colmare le lacune esistenti, mettendo a disposizione del lettore un sistema di testi attento sia a ciò che era prodotto nello spirito della tradizione latina, sia a ciò che era disponibile nella tradizione slava. Il lettore di riferimento era, a dispetto delle affermazioni topiche, sempre più un lettore plurilingue: un trattato in ruteno, come la *Palinodija* di Kopystens’kyj, presupponeva nel lettore la conoscenza non solo dell’edizione rutena dell’opera di Krevza che ne aveva stimolato la stesura, ma anche degli scritti di Skarga (in polacco), se non proprio di quelli di Bellarmino (in latino). Il fatto poi che Krevza, ancora nel 1617, oltre che in polacco, pubblicasse il suo trattatello in ruteno non deve apparire una scelta dovuta a ragioni di comprensibilità (al limite erano in realtà i polacchi occidentali a non riuscire a leggere i testi scritti in caratteri cirillici), ma piuttosto essere interpretata come una decisione ideologicamente marcata, una dichiarazione d’appartenenza.

Si tratta, crediamo, di osservazioni di un certo interesse che, tuttavia, richiedono ulteriori conferme e incoraggiano a continuare e sistematizzare il lavoro di studio sulle fonti delle citazioni, a ricercare eventuali ‘catene’ di citazioni patristiche stabilmente associate a una tesi. Un approfondimento ci sembra meriterebbe anche il rapporto esistente fra la polemica rutena tardocinquecentesca e secentesca, da un lato, e la letteratura antilatina slavo-orientale, dall’altro. Come lo studio delle citazioni patristiche, anch’esso potrebbe portare a nuove ipotesi interpretative e far luce su interessanti processi letterari.

Abstract

The Church Fathers in the Controversies between Catholics and Orthodox in the Ruthenian Lands (End 16th-Mid-17th Century): An Overview.

The article investigates how the Church Fathers were used as a part of the polemistic strategies of the most prominent authors of interconfessional polemical works in the Ruthenian lands from the end of the 16th century to mid-17th century. These authors exploited the Church Fathers in various ways: they quoted their works, discussed on their writings, debated about their very role as authorities. The analysis of the attitude of the polemicists towards the Church Fathers reveals a lot about their frame of mind and the sources they used.

Keywords: Interconfessional polemics, Church Fathers, Ruthenian lands in the 17th century, Polemic literature.