

# La «Moscovia» di Antonio Possevino SJ. Il resoconto di una missione impossibile

Giovanni Maniscalco Basile

Università degli Studi «Roma Tre»

Istituto di Teorie e Tecniche dell'Informazione Giuridica del C.N.R. - Roma

gianni.maniscalco@gmail.com

---

ANTONIO POSSEVINO'S «MUSCOVY».  
THE REPORT OF AN IMPOSSIBLE MISSION

## ABSTRACT

*The mission of the papal legate Antonio Possevino SJ in Muscovy in 1582 aimed at bringing back the Russia of Ivan IV «The Terrible» into the Roman Catholic Church and at winning it over to an alliance of Christian princes willing to make war on the Sublime Door. The mission failed on both counts and Possevino gave a detailed account of it in his work «Muscovy.» This article tries to reconstruct the reasons for that failure by starting from Possevino's report in which it is evident that he had not fully understood the reasons that made his mission impossible to achieve. Possevino's mission was doomed from the start and not just for matters of faith. It was, above all, for the political effects that the issue of faith would entail: the risk to the Prince of being abandoned by his people, of losing his people's support – something always linked to the «symbolic» purity of the Orthodox faith, a consensus which could have been shattered after a union with Rome.*

*Keywords:* Christian Princes, Jesuits, Orthodox faith, Religious education, Roman Church.

---

## 1. UNA MISSIONE IMPOSSIBILE

La missione diplomatica del 1582 del gesuita Antonio Possevino nella Moscovia di Ivan il Terribile è stata oggetto di numerosi studi che ne hanno analizzato le vicende, le finalità e i risultati<sup>1</sup>.

---

Il ricchissimo resoconto che Possevino ne ha lasciato nella sua *Moscovia*<sup>2</sup> ci riferisce con molti dettagli sia gli eventi che ne avevano intessuto lo svolgimento che il contenuto diplomatico che il messo pontificio aveva come fine del suo viaggio. Nonostante l'indubbia capacità del gesuita, la sua abilità dialettica e l'ampiezza del suo mandato, il resoconto della missione è il racconto di un fallimento.

L'occasione della missione era stata, nel 1580, l'invio presso la Santa Sede di Istoma Šhevrigin, ambasciatore di Ivan IV, Gran Principe di Mosca, per sollecitare un intervento papale in favore della Russia nella guerra fra Mosca e la Polonia di Stefano Báthory. La guerra di Livonia, iniziata da Ivan IV nel 1558 col fine di procurare alla Moscovia un accesso al Baltico, stava volgendo al peggio per la Russia che vedeva assediata e forse in procinto di cadere in mani polacche Pskov, un'importante città di confine. Il corrispettivo politico dell'intermediazione del Papa nella guerra russo-polacca offerto da Ivan IV era l'adesione della Moscovia ad una lega antiturca.

La risposta papale all'ambasceria di Šhevrigin fu l'invio di Antonio Possevino, consumato diplomatico e ardente sostenitore della Controriforma, con lo scopo di far rientrare la Moscovia nella sfera d'influenza del Papa di Roma e il Gran Principe di Mosca in una «Lega dei Principi Cristiani» contro la minaccia turca.

In verità, la fiducia di Roma nel successo della missione politica di Possevino non era proprio totale, tanto che Gregorio XIII aveva ordinato al suo messo di porre la questione religiosa, la conversione della Moscovia al Cattolicesimo, prima e al di sopra di quella politica e civile<sup>3</sup>.

Il mondo cattolico, nella seconda metà del '500, era ancora lacerato dalla Riforma protestante, e la presenza di un principe cattolico nella lontana Moscovia poteva avere un ruolo chiave nell'azione della Controriforma nei confronti della Germania protestante e degli altri paesi del Centro Europa che avevano aderito al luteranesimo o al calvinismo.

Gli scopi della missione di Possevino mettevano sulla bilancia delle trattative l'intermediazione del Papa nel conflitto russo-polacco, dall'altro un'alleanza, anch'essa politica, del Principe di Mosca con gli altri principi cattolici e l'unione «dottrinale» della Russia con il mondo cattolico stretto attorno – e sotto il controllo – della Santa Sede.

Come si vedrà, nessuno di questi scopi fu raggiunto, e del fallimento della sua missione Possevino, nella sua *Moscovia*, dà un ampio e acuto resoconto, ma, pur avendo tutti gli elementi conoscitivi necessari, il gesuita italiano non sembra averne compreso pienamente le ragioni.

L'analisi delle cause di quel fallimento, finora in parte lasciate in ombra dalla storiografia<sup>4</sup>, sono appunto l'oggetto del presente intervento e quest'analisi proverà gettare luce su alcune «particolarità» della cultura religiosa or-

todossa moscovita. Particolarità che avranno molto più tardi, in pieno diciassettesimo secolo, conseguenze tragiche e che saranno alla base dello scisma dei Vecchi Credenti.

Come nota Graham<sup>5</sup>, il Papa Gregorio XIII e lo stesso Possevino erano convinti che la Moscovia avesse accettato nel 1443 l'Unione di Firenze e non sapevano che invece Isidoro, Metropolita di Kiev e di tutta la Russia, che aveva partecipato al Concilio, era stato sconfessato dal Gran Principe di Mosca e dal clero locale che avevano rifiutato di aderire all'Unione alla quale invece Isidoro aveva consentito<sup>6</sup>. Ma la ragione del fallimento della missione di Possevino sta altrove, in cause più complesse e sottilmente intrecciate con la religiosità che Mosca aveva ereditato da Costantinopoli e che aveva elaborato in modo del tutto idiomático e particolare.

## 2. GLI ELEMENTI POLITICI DELLA MISSIONE DI POSSEVINO

Sui due piatti della bilancia della trattativa diplomatica che Possevino aveva il mandato di svolgere stavano, da un canto, il consolidamento della tregua decennale di Iam Zapolski concordata il 15 gennaio 1582 fra la Moscovia di Ivan IV e la Polonia di Stefan Báthory; dall'altro, l'adesione del Gran Principe di Mosca ad una lega cattolica contro la Sublime Porta e la sottomissione di Ivan IV all'autorità religiosa – ma indirettamente anche politica – del Papa di Roma secondo la dottrina della *plenitudo potestatis* che Gregorio XIII aveva ereditato dall'elaborazione dottrinale di Egidio Colonna e dalla controversia del XIII secolo fra Bonifacio VIII e il re di Francia Filippo IV il Bello<sup>7</sup>.

Quest'ultima dottrina, sconfitta politicamente da almeno tre secoli, non era stata mai abbandonata dal papato, anche se essa era rimasta a partire da quell'epoca politicamente lettera morta. Il diritto del Papa al possesso di entrambe le Spade, spirituale e temporale, teorizzate nel quinto secolo dell'Era Cristiana dal Papa Gelasio I per dare ordine ai rapporti tra Papato e Impero, e il suo conseguente potere di deporre un regnante «per ragioni di peccato», aveva avuto applicazione una sola volta, molto prima che la dottrina fosse ufficialmente proclamata, nell'ambito della lotta per le investiture dei vescovi che aveva contrapposto Gregorio VII all'imperatore del Sacro Romano Impero, Enrico IV e aveva condotto all'umiliazione di Canossa e, in ultimo, al concordato di Worms del 1122.

Nel tardo XVI, quella dottrina era politicamente obsoleta.

D'altra parte, una proposta di alleanza di Mosca con i principi in lotta contro i Turchi come corrispettivo del riconoscimento al Principe moscovita del titolo di Re era stata respinta da Ivan III, che aveva risposto all'invito di

Pio II Piccolomini affermando di essere già «Signore delle sue terre» e di non aver bisogno quindi di alcuna ulteriore investitura<sup>8</sup>. Ben vero, Ivan IV aveva offerto al Papa precisamente la propria partecipazione a una lega anti-turca, ma né il Papa né Possevino avevano preso l'offerta troppo sul serio, almeno nel momento in cui il Principe di Mosca, con le sue forze in rotta, avrebbe promesso qualsiasi cosa pur di arrestare l'avanzata dell'esercito di Stefan Báthory.

Peraltro, Possevino era ben conscio della difficoltà di questa impresa politico diplomatica. Già nella sua intermediazione nelle trattative col re di Polonia Stefan Báthory che avevano condotto alla tregua di Jam Zapolski, il messo papale aveva minimizzato l'impegno antiturco affermando che il Papa non pretendeva assolutamente «che si dia subito all'armi contra il Turco o contro altri»<sup>9</sup>.

Entrambi i punti del progetto politico che Possevino doveva proporre a Ivan IV erano assai difficili da ottenere e, nonostante lo zelo religioso di Possevino, è difficile pensare che il Papa non se ne rendesse conto.

Al momento dell'ambasceria di Possevino, poi, le ragioni militari che avevano spinto il Gran Principe di Mosca ad inviare Istoma Šhevirgin presso la Santa Sede erano diventate sensibilmente meno pressanti dato che la tregua era anche la conseguenza della inattesa resistenza di Pskov all'assedio polacco e del vacillare della volontà di Stefan Báthory di perseguire il suo progetto di invasione della Moscovia. Certo, il disastro della guerra livonica per la Moscovia era sotto gli occhi. Ma era anche evidente che Ivan IV aveva deciso di abbandonare, per il momento, il suo progetto di procurare a Mosca uno sbocco sul Baltico.

Il corrispettivo politico della sottomissione della Moscovia all'autorità papale e della adesione ad una lega cristiana antiturca, e forse ad una guerra contro la Sublime Porta, era dunque debole.

Restava vivo invece il contenuto religioso della missione di Possevino: la creazione di una potenza cattolica che rafforzasse il progetto di Controriforma già trionfante in Polonia, contro Germania, Svezia e Danimarca protestanti.

Non deve quindi stupire che lo sforzo maggiore del gesuita italiano, di cui egli da ampiamente conto nella sua *Moscovia*, riguardi la parte dottrinale e religiosa della sua missione.

### 3. LA MISSIONE RELIGIOSA DI POSSEVINO

Come si è detto, la convinzione che la Moscovia avesse tradito il patto precedentemente concluso con l'Unione di Firenze e che essa avesse semplicemente il dovere di rientrarvi rese certamente difficile per il Papato la comprensione delle difficoltà che Possevino aveva sulla sua strada.

In realtà, la distanza fra la confessione cattolica e l'Ortodossia russa era più grande di quanto Possevino potesse sospettare e di quanto il gesuita avesse potuto apprendere dalle sue diligenti letture dei documenti che raccontavano della Moscovia e dei suoi costumi e poi dall'osservazione diretta del Principe e degli usi della sua corte. In particolare sul potere che il Principe esercitava sui suoi sudditi, piccoli e grandi e sulle tradizioni che ne reggevano la legittimazione autocratica. Scrive Possevino,

Or i Moscoviti per lungo uso osservato dai loro antichi, prendono costume fino da fanciulli di avere concetto & ragionare di maniera del Principe loro, che interrogati rispondono spessissimo in questo modo. Solo Dio, e 'l grande Signor nostro (cioè il Principe) sà questo.<sup>10</sup>

[...]

Pare che da' Greci Patriarchi, & Imperatori abbia tolto, & e rivolto all'onore di se medesimo tutto cioche si riferiva al culto divino. Porta in capo, ovvero sopra un'alto scanno, mentre siede su suo trono, una corona, ò come regno pontificale ricchissimo di perle & di gioie, ne questo è un solo; conciossiocosa che lo cambia sovente, l'uno il più ricco dice essere quello dei Greci Imperatori portato da Costantinopoli.

I risultati della missione, oltre a dare un quadro dell'azione della Chiesa nell'abito della Controriforma, forniscono elementi preziosi proprio sul piano politico e rivelano alcuni elementi significativi sull'importanza del consenso popolare anche in un paese governato da un Principe «autocrate». È probabile che il Papa e Possevino sperassero che la missione diplomatica del gesuita italiano ripetesse il successo riportato dall'ambasceria dell'imperatore romano d'Oriente, Basilio II, che aveva condotto al Cristianesimo la *Rus'* di Vladimir Svjatoslavič «Il Santo». Ma la diversità delle condizioni politiche e religiose della Moscovia, come si vedrà, impedì che tale successo fosse ripetuto nel regno di Ivan IV.

#### 4. I RITI, LE SCRITTURE E LA FEDE

Come sappiamo, la Bibbia e i testi liturgici erano stati importati e tradotti nel tempo, fin dalla fine del XV e ben entro il XVI, in versioni imperfette e che non rispecchiavano pienamente i testi della Costantinopoli ortodossa. Uno dei principali «tardi» traduttori, Maksim Grek era stato imprigionato per quasi tutta la sua vita per presunti errori di traduzione (come pure sappiamo, in realtà a causa della sua posizione nell'ambito della controversia fra «possessori» e «non-possessori» nella prima metà del '500).

Molto più tardi, tra la fine del XVII secolo e l'inizio del XVIII, il tentativo del Patriarca Nikon di «correggere» i testi liturgici avrebbe provocato un gravissimo scisma che avrebbe separato i Vecchi Credenti, che non avevano accettato le correzioni, dall'ortodossia russa<sup>11</sup>.

All'inizio del XVI secolo, lo *starec* Filofej di Pskov si era rivolto al Gran Principe di Mosca perché imponesse il corretto tracciamento del segno della Croce e il corretto cantare dell'Alleluja<sup>12</sup>.

La natura altamente simbolica del linguaggio religioso e politico russo ortodosso spiegava l'importanza della «forma» dei riti e del loro svolgimento<sup>13</sup>. Natura che aveva radici lontane: si ricordi che la consacrazione dell'Ostia (pane non lievitato) era stata una delle cause – oltre alla questione del *Filio-que* – dello Scisma d'Oriente, in quanto l'assenza del lievito avrebbe implicato la negazione della natura divina dello Spirito Santo (simboleggiato dal lievito). Nella tradizione dottrina russa, dal primo Medioevo in poi, non solo i riferimenti iconografici, ma lo stesso ragionamento teologico aveva carattere simbolico. Ne è esempio chiarissimo il discorso di Filofej sulla Donna dell'Apocalisse che avrebbe valso, a dire dello *starec* di Pskov, a dimostrare il ruolo di «Terza Roma» della capitale dell'impero moscovita<sup>14</sup>. Così come l'icona era la *vera* immagine del Cristo e dei santi<sup>15</sup>, così il simbolo garantiva la corrispondenza fra parola e realtà: e questo è uno dei motivi della rigidità russo-ortodossa di quel tempo sui testi e sui riti sacri. La stessa struttura logica del discorso politico e religioso russo medievale e ben entro il XVI secolo, aveva natura simbolica e proprio la «parola» simbolica, per il suo riferirsi ad altro da sé, è sommamente rigida all'interno della struttura semantica cui essa appartiene, perché una sua modifica muterebbe irrevocabilmente non solo la «parola» stessa ma il significato simbolico di cui essa è portatrice. Per di più, mentre la struttura semantico-sintattica di cui parla Jurij Lotman concreta sostanzialmente un discorso che si appella alla ragione (è tipicamente il discorso induttivo-deduttivo), la struttura semantico-simbolica del linguaggio russo medievale è prevalentemente *praeter rationem*: con un meccanismo binario di «celamento-rivelazione» esso tende a stabilire in modo «acritico» il suo contenuto di verità. Da qui la sua rigidità e la sua impossibilità di cambiare, sotto pena di perdere appunto il suo contenuto di verità.

«[...] qualsiasi forma di un collettivo medievale», scrive Lotman<sup>16</sup>, «per divenire un fatto avente valore sociale, doveva trasformarsi in un rituale!».

Il Segno della Croce e il «vero *Alliluja*» sono un esempio evidente di questo atteggiamento culturale e religioso. Il Segno della Croce tracciato con due dita tese e le altre tre raccolte nel palmo della mano simboleggiava la doppia natura, divina e umana, del Cristo e la Trinità mentre l'*Alliluja* andava ripetuto tre volte e non quattro. E la «correzione» del modo di tracciare il Segno e di cantare la «parola angelica»<sup>17</sup> aveva giustificato la richiesta for-

mulata da Filofej di Pskov di un intervento repressivo e correttivo del Gran Principe di Mosca.

Il linguaggio semantico-simbolico di cui parla Jurij Lotman ha infatti uno statuto comunicativo del tutto diverso da quello «aristotelico», tramandato dallo scolastica post-tomistica e prevalente nell'Europa della Controriforma. Quest'ultimo, con λόγοι disposti sintatticamente, tende ad aprire una via capace di condurre da un fatto noto ad uno ignoto nel modo cristallizzato della struttura del sillogismo. Il primo, invece, segue un procedimento del tutto contrario: da un λόγος noto, il linguaggio simbolico conduce a un'affermazione di verità completamente differente, il cui nesso col primo deriva da una salda convenzione linguistica. Un esempio chiarissimo è il simbolo dell'agnello, che a partire dal segno di sangue sulla porta degli Ebrei in Egitto, va alla salvezza dalla Decima Piaga, alla redenzione e al Cristo. Il *logos* simbolico procede attraverso un processo di celamento-rivelazione: da un piccolo quadrupede commestibile, attraverso una cesura di senso (celamento), alla rivelazione della verità. Si tratta dunque di un meccanismo fortissimo di affermazione, che passa attraverso il sentimento di comunità di chi partecipa al linguaggio «convenzionale» e al 0-1 (dal «no!» = quadrupede = celamento, al «sì!» = salvezza = redenzione = Cristo; dal vuoto al pieno del battito del cuore della vita): un meccanismo di affermazione della verità assai più primitivo e potente del sillogismo aristotelico.

Si può comprendere dunque come la mutazione delle parole dei libri sacri e della liturgia (impliciti nel passaggio dall'Ortodossia al Cattolicesimo, che Possevino era venuto a Mosca a chiedere al Gran Principe) fosse un cambiamento di enorme rilievo religioso, ma anche politico, data la contemporanea rilevanza politica e religiosa del linguaggio russo del tempo.

D'altra parte, l'attenzione dei moscoviti alla precisione dei riti era stato rilevato da Possevino, che ne aveva dato un giudizio complessivamente positivo. Il messo gesuita però aveva mancato di notarne la rilevanza per il successo della sua missione riunificatrice. Possevino, nella prima parte della sua opera, li elenca minuziosamente, senza nascondersi la difficoltà della sua missione.

Dalle cose dette si vede quanto sia cosa difficile l'introdurre la Religione Cattolica in Moscovia.

[...]

Et prima gran parte del popolo non sapendo quello che sia lo Scisma, & non avendo mai avuto chi abbi loro mostrato, che parte de i riti, & dogmi loro sono alieni dalla retta fede; se qualche Sacerdote Catolico anderà da loro, potrà farsi dubitare (non essendo ancora aperta a nostri la porta a predicare il Vangelo, & la verità) se debba fare scrupolo dello Scisma à loro genti peraltro rozze, e i quali nella simplicità loro potrebbero forse salvarsi.<sup>18</sup>

Nonostante tutto questo, Possevino non perde la speranza di convertire i Russi alla «vera fede».

Ci dà animo nondimeno à sperare cose migliori [...].

[...]

Né è poco, che con l'aiuto di Dio adesso sia stata aperta l'entrata in Moscovia, sotto il Pontificato di Vostra Beatitudine, mentre si vanno raccogliendo operarij, & istruendoli a coltivare la vigna del Signore; & che abbia voluto Iddio che si faccia dopo il Concilio di Trento, il quale ispirato da Dio ha mostrato il rimedio dei Seminarj essere l'unico per propagare il Vangelo, sotto 'l governo anco di Stefano Re di Polonia, il quale con l'armi ha fatto la strada a Catolici in Moscovia [...].<sup>19</sup>

Il programma di ri-educazione che Possevino proponeva per l'evangelizzazione della Moscovia passava dunque per un'istituzione che i Gesuiti avevano già portato alla perfezione: le scuole attraverso i quali «operarij» avrebbero potuto essere preparati a «coltivare la vigna del Signore». Possevino stabiliva quindi una gerarchia capace di guidare il difficile compito di mutare dalle basi i presupposti della fede Ortodossa e portare i suoi fedeli alla più alta e «vera» conoscenza della fede. Dal Concilio di Trento, alla Compagnia di Gesù, alle scuole da questa gestite secondo il ferreo metodo ignaziano, alla diffusione della fede cattolica: la precisa strategia che i gesuiti stavano perfezionando fin dall'inizio del 1581 sotto la direzione del Padre Generale, Sabino Acquaviva, per la vittoria finale della Controriforma.

## 5. GLI OPERARIJ DELLA VIGNA DEL SIGNORE

In realtà, come si vedrà, il progetto di Possevino non poteva essere più incompatibile con le categorie politiche e religiose che regolavano la cultura russa del tempo. Possevino progettava infatti di usare, nella Moscovia del XVI secolo, il metodo educativo e di diffusione della «vera fede» stabilito nella *Ratio Studiorum*<sup>20</sup>.

La *Ratio Studiorum* aveva come centro la formazione di uomini colti e fedeli, formati sulla lettura e la riflessione su un «canone»<sup>21</sup> di testi ereditati dall'antichità classica, accuratamente scelti e incorporati nella tradizione cristiana, proprio come colonne, capitelli e statue pagane erano state incorporate nelle chiese costruite nei luoghi dei templi. I gesuiti tendevano a una cultura «militante», capace di resistere agli attacchi dell'eresia, non con la forza e la persecuzione, ma con la logica, la dialettica, l'oratoria e una profonda conoscenza dei Padri della Chiesa, che a loro volta si erano formati sui classici del-



l'antichità greca e latina, da Cicerone a Quintiliano. Specialmente Cicerone e Quintiliano, per l'arte del discorso e San Tommaso d'Aquino (e Aristotele), per l'arte del ragionamento, e per la teologia e le sue basi razionali.

Lo scopo delle tecniche educative esposte nella *Ratio* era quello di produrre un esercito di *operarij*, più colti dei loro avversari, più agili ed efficaci nella dialettica *contra hereticos*, più determinati nell'affermare e sostenere le verità della fede. Si trattava, in sostanza, di una milizia costruita per combattere la Riforma nelle sue diverse e perniciose diramazioni che avevano invaso l'Europa occidentale.

Questo scopo esigeva tecniche raffinate, conoscenze ampie e ben maturate, determinazione ferrea. Se le scuole gesuitiche potevano provvedere alle prime, gli Esercizi Spirituali ignaziani e la loro struttura «persuasiva», che talvolta poteva sconfinare in un raffinato *brain washing*, avrebbero fornito l'ultima.

Si è discusso dell'Umanesimo dei gesuiti<sup>22</sup> e della *Ratio*. Anche se la questione è aperta, non è dubbio che la conoscenza della letteratura classica pagana e cristiana (quest'ultima, prevalentemente greca) abbia accostato umanisti e gesuiti, ma ciò che per gli umanisti era un fine per i gesuiti era un potente strumento di azione a portata di mano, almeno nell'Europa della Riforma.

Ma questo strumento era altamente incompatibile con le categorie culturali e religiose della Russia del tempo.

In Russia, infatti, l'alfabetizzazione era poco diffusa, se non nell'alta cerchia del clero e fra i personaggi in posizione più elevata nella gerarchia politica. Per di più, come detto, le Scritture erano giunte tardi e sulla base di traduzioni dal greco spesso imperfette o addirittura corrotte e il Vecchio Testamento era visto con sospetto, dato che in esso, a parte l'episodio della visita ad Abramo dei tre angeli<sup>23</sup>, non vi è alcun accenno alla Trinità. Ancor con maggiore sospetto erano visti gli autori classici, appartenenti al mondo pagano. A ciò si aggiunga che la fedeltà ai testi, nella forma in cui essi erano giunti in Russia, doveva essere totale. La parola di Dio, intesa nel senso più letterale, era una condizione irrinunciabile per la salvezza e l'interpretazione dei testi sacri inconcepibile.

Si vede quindi come la relativa libertà interpretazione tomistica delle fonti teologiche, il ricorso alla logica e le sue conseguenze sulla valenza delle Scritture era lontanissima dalla cultura religiosa della Moscovia del XVI secolo. Ma lo stesso ricorso alla retorica, che era uno dei punti più rilevanti del metodo della *Ratio*, era estranea ai bisogni e alle categorie russe. Prima di tutto, l'esigenza argomentativa, che Ignazio di Lojola aveva concepito come arma *contra hereticos*, in Russia era inutile. L'eresia aveva fatto una fugace apparizione nella prima metà del '500 ed era stata definitivamente sconfitta già negli anni '20. Il metodo di affermazione delle verità di fede, poi, era assai

diverso dall'argomentazione logico-retorica ed era, come già detto, prevalentemente semantico-simbolico<sup>24</sup>.

Il progetto di Possevino, dunque, era di assai problematica realizzazione.

## 6. LE OBIEZIONI DI IVAN IV

C. De Michelis<sup>25</sup> nota come i resoconti degli incontri di Possevino con Ivan IV non siano del tutto attendibili, né quelli redatti dal gesuita, né quelli redatti dagli scribi della corte del Gran Principe di Mosca<sup>26</sup>. Ma in realtà, anche solo i resoconti di Possevino, per quanto imperfetti e infedeli, sono sufficienti a mostrare con chiarezza le ragioni del fallimento della sua missione diplomatica.

Dal resoconto di Possevino risulta che il rifiuto di Ivan IV di aderire all'alleanza che gli proponeva Gregorio XIII era dovuto a ragioni più profonde della *plenitudo potestatis* di cui il Papa di Roma pretendeva di essere titolare su tutti i regnanti dell'Ecumene cristiana – ragioni che, come già detto, erano politicamente lettera morta dopo la sconfitta di Bonifacio VIII nella disputa col re di Francia Filippo IV «il Bello»: ragioni tali da impedire che anche la promessa del Papa di incoronare Ivan IV come Imperatore d'Oriente potesse avere un'influenza decisiva sulle trattative.

### 6.1. Sulla figura del Papa

Alcune delle obiezioni più radicali formulate dal Gran Principe, che sono state qualche volta interpretate come mero sarcasmo, riguardano elementi del tutto formali – e profondamente simbolici – dell'atteggiamento pubblico del Pontefice.

Perché, chiede Ivan IV, il Papa riceve i fedeli indossando delle babucce sulle quali è ricamata la Croce di Cristo che essi devono baciare inchinandosi a lui? Riesce infatti del tutto incomprensibile al Principe di Mosca, anzi gli appare blasfemo, che il simbolo del Cristo stia ai piedi del Papa e non più in alto di lui, come oggetto di adorazione. I fedeli si inchinano dunque a lui e non al Cristo, che è posto sulle sue scarpette?

«Perché il Papa non ha la barba?» chiede poi Ivan IV a Possevino? L'idea che il Papa si sbarbasse derivava probabilmente dal libello sul Papa-Anticristo che alcuni mercanti inglesi riformati avevano consegnato al Gran Principe prima dell'arrivo del messo pontificio nel quale il Papa era raffigurato col volto glabro<sup>27</sup>. Fino alla rivoluzione petrina, l'uomo, discendente da chi era stato

creato ad immagine e somiglianza del suo Creatore, non poteva rasarsi, dato che nel Paradiso Terrestre prima della caduta non erano disponibili rasoi! Radersi, dunque, avrebbe significato rinnegare l'origine divina dell'uomo. Il radersi la barba, infatti, era espressamente proibito dallo *Stoglav*, il codice dei 100 capitoli che aveva riordinato nel 1551 il diritto canonico e, in parte, il diritto civile<sup>28</sup>.

Il Principe chiede poi perché – e proprio questo è stato spesso scambiato per un brutale sarcasmo – i monaci tengono il rosario intrecciato alla cintura, di modo che la croce penda in corrispondenza delle parti private di chi la porta?

Ma un'obiezione più grave – ma Possevino non aveva probabilmente modo di saperlo – riguarda l'autodenominazione del Papa come capo «supremo» della Chiesa: il *nomen*, e non la posizione del Papa è qui in discussione.

Nella Chiesa russa, l'appellativo degli appartenenti alle alte gerarchie ecclesiastiche era *smirennijj*, umile. E, maggiore l'umiltà, più rilevante e alta la posizione.

In un saggio sui riti della Domenica delle Palme, Michael Fleier<sup>29</sup> nota come il Gran Principe conduca, come se fosse un stalliere, l'asino bianco (in realtà, un cavallo travestito da asino) su cui il Patriarca entra in Gerusalemme (nella Cattedrale che a sua volta simboleggiava Gerusalemme). E questo atteggiamento «umile» del Principe non denota una inferiorità del suo potere a quello del vertice della gerarchia russo-ortodossa, ma al contrario la sua superiorità quale unto da Dio e da Dio scelto a guidare il Suo popolo (tenerne le briglie), Patriarca compreso, alla vita eterna. Il servizio da «stalliere», come nota Fleier, che il Gran Principe svolge, mostra che egli è il reggitore delle redini della Santa Chiesa di Cristo, secondo le parole di Filofej di Pskov riecheggiate da Ivan Peresvetov<sup>30</sup>.

È impossibile per uno Car' essere senza severità; come un cavallo sotto uno Car' senza briglie, così è un impero senza severità.<sup>31</sup>

Il Papa, invece, si presentava ai fedeli assiso sulla sedia gestatoria, assai più in alto dei suoi sudditi nella fede.

La «superbia» del Papa appariva dunque incompatibile con il ruolo di Reggitore dei Reggitori che il Sommo Pontefice pretendeva di assumere anche nella Moscovia di Ivan IV: sostanzialmente, usurpando il ruolo di Dio.

## 7. L'ESITO DELLA MISSIONE DI POSSEVINO

Nella struttura semantico-simbolica del linguaggio politico e religioso moscovita tutti questi elementi rendevano estranea all'Ortodossia e blasfema la fede «latina.» È virtualmente impossibile anche per un sovrano come Ivan IV,

che aveva nell'elezione divina la radice del suo potere, imporne ai suoi sudditi l'adozione.

Si vede da quanto sopra che l'acutezza dell'osservazione di Possevino aveva identificato con precisione le cause dell'inevitabile fallimento dell'alleanza che Gregorio XIII intendeva proporre al Gran Principe di Mosca. Ma non le aveva riconosciute come tali.

Va detto a sua discolpa che, anche se le avesse riconosciute non avrebbe potuto fare nulla per evitarne gli effetti.

Per quanto marginale possa apparire ad un osservatore moderno l'importanza della «forma» dei riti e delle «parole» delle Scritture Sacre, è impossibile oggi sottovalutare la valenza decisiva di esse nella religiosità russa dei secoli XVI e XVII. Ogni parola e ogni gesto aveva un profondo significato simbolico che investiva la sostanza stessa della fede. Mutare parole e riti avrebbe significato mutare i simboli che ne esprimevano la sostanza: avrebbe significato rinunciare alla fede e, con essa, alla vita eterna.

Il Cattolicesimo e l'Ortodossia russa non erano dunque compatibili e neppure il Gran Principe, anche se avesse voluto, avrebbe potuto violare il «patto» sacro che legava il sovrano al suo popolo.

Si può supporre che Ivan IV fosse disposto a qualche compromesso in cambio di vantaggi politici e militari nei confronti del suo vicino-nemico che gli negava lo sbocco sul Baltico di cui la Moscovia aveva bisogno per i suoi crescenti rapporti con l'Occidente, ma l'esito dell'ambasceria di Possevino mostra che nemmeno un Principe incoronato da Dio, che aveva avuto, dopo la sua abdicazione dell'*Aleksandrova Slobodà*, il mandato del popolo a punire «chi il sovrano volesse con la sua severità sovrana» (dunque, a reggere le briglie del suo impero), poteva esporsi al rischio di perdere un consenso popolare, da sempre legato alla purezza «simbolica» della fede ortodossa – consenso che si sarebbe forse frantumato dopo un'unione con Roma.

La missione di Possevino, dunque, era condannata al fallimento fin dall'inizio e non solo per questioni di fede. Anche e soprattutto per gli effetti politici che la questione di fede avrebbe posto: il rischio per il Principe di essere abbandonato dal suo popolo.

## NOTE

<sup>1</sup> Tra i numerosi saggi sulla missione di Possevino a Mosca, cf.: Lichačev 1963; Ključevskij 1918; AA.VV. 1851-1871; Pierling SJ 1887; Polčin SJ 1957; AA.VV. 1983; Ronchi De Michelis 1979; Adelung 1848; Mund 2004; Delius 2005; AA.VV. 2009; Graham 1979.

<sup>2</sup> Possevino SJ 1587.

<sup>3</sup> Caccamo 1970, p. 259.

<sup>4</sup> Graham 1979.

<sup>5</sup> Graham 1979.

<sup>6</sup> Nella biblioteca di Ivan IV, oggi perduta ma di cui è stato faticosamente ricostruito parte del catalogo (Zarubin 1989), era presente una traduzione greca degli atti del Concilio di Firenze, che secondo P. Pierling (Pierling SJ 1887, p. 173) consistevano di cinque capitoli di un'opera del Patriarca di Costantinopoli Gennadio, con la loro traduzione in russo.

<sup>7</sup> Colonna 2000; Carlyle 1967.

<sup>8</sup> Fennell 1961; Obolensky 1962.

<sup>9</sup> Caccamo 1970, p. 262.

<sup>10</sup> Fra i quali il racconto di Paolo Giovio (cf. Iovius 1841; von Herberstein 1964). Dal resoconto di Herberstein Possevino trae probabilmente le osservazioni sul potere totale del Principe di Mosca sui beni, ma anche sulle anime dei suoi sudditi.

<sup>11</sup> Sulla politica di innovazione dello statuto della Chiesa ortodossa del tempo di Pietro I, Živov 2004.

<sup>12</sup> Malinin 1903.

<sup>13</sup> Cf. Lotman 1973, 40 e ss.

<sup>14</sup> Cf. Malinin 1903.

<sup>15</sup> Belting 2001.

<sup>16</sup> Lotman 1973, p. 44.

<sup>17</sup> Secondo gli insegnamenti di Gregorio di Nissa e di Basilio Magno.

<sup>18</sup> Possevino SJ 1587, p. 14.

<sup>19</sup> Cf. Possevino SJ 1587, p. 17.

<sup>20</sup> Cf. AA.VV. 1986; Donohue SJ 1963; Ganss SJ 1956; Farrell SJ 1938; Schwickerath SJ 1903, pp. 357-454.

<sup>21</sup> Cherchi 2000, pp. 215-252; Anselmi 1981.

<sup>22</sup> Cherchi 2000, 221 e ss.

<sup>23</sup> Genesi, 18-1. L'episodio biblico è raffigurato nel famoso affresco di Andrej Rublëv, oggi conservato nella Galleria Tretjakovskaja.

<sup>24</sup> Lotman 1973.

<sup>25</sup> De Michelis 1995.

<sup>26</sup> AA.VV. 1841.

<sup>27</sup> Secondo C. De Michelis, il trattato antipapista consegnato a Ivan IV era l'*Antithesis Christi et Antichristi* di Simone du Rosier (De Michelis 1995).

<sup>28</sup> Emčenko 2000.

<sup>29</sup> Fleier 1994.

<sup>30</sup> Fleier 1994, p. 235.

<sup>31</sup> Peresvetov 1956, p. 153.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA.VV. (1841). *Akty Istoričeskie*. Vol. 1. St. Peterburg.
- (1851-1871). *Pamjatniki diplomatičeskich Snoshenii drevnej Rossii s Derzhavami Inostrannymi*. St. Peterburg.
- (1983). *Istoričeskie sočinenia o Rossii v XVI u.: Antonio Possevino*. A cura di L.N. Godovikovaja. Moskva.
- (1986). «Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu». In: *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*. A cura di Ladislaus Lukàcs. Vol. 5. Roma.
- (2009). *Antonio Possevino. I Gesuiti e la loro eredità culturale in Transilvania*. A cura di A. Castaldini. Roma.
- Adelung, F. (1848). *Kritisch-literarisch Ubersicht der Reisenden in Russland bis 1700*. St. Petersburg.
- Anselmi, G.M. (1981). «Per un archeologia della Ratio: dalla pedagogia al governo». In: *La Ratio Studiorum – Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*. A cura di G.P. Brizzi. Roma.
- Belting, H. (2001). *Storia dell'icona dall'età imperiale al tardo Medioevo*. Roma: Carocci.
- Caccamo, D. (1970). «La diplomazia della Controriforma e la crociata: dai piani di Possevino alla 'lunga guerra' di Clemente VIII». In: *Archivio Storico Italiano*. Vol. II.
- Carlyle, R.W. e A.J. (1967). *Il pensiero politico medievale*. Bari: Laterza.
- Cherchi, P. (2000). «Le «Spoglie d'Egitto»: il canone dei classici nella Ratio Studiorum». In: *Il canone alla fine del millennio, «Critica del testo»*. Vol. III/1. Roma: Viella.
- Colonna, Egidio (2000). *De Ecclesiastica Potestate* (trad. it.: *Il Potere della Chiesa*). A cura di G. Dotto e G.B.M. Marcoaldi. Vol. I, 3. Roma: Città Nuova.
- De Michelis, C.G. (1995). *I Nomi dell'Avversario. Il «Papa Anticristo» nella cultura russa*. Torino: Albert Meynier.
- Delius, W. (2005). *Ivan Groznyj i Jesuitov: Missija Antonio Possevino v Moskve*. A cura di I.V. Krukin. Moskva.
- Donohue SJ, J.W. (1963). *Jesuit Education: An Essay on the Foundation of its Idea*. New York: Fordham University Press.
- Emčenko, E.B. (2000). *Stoglav: issledovanie i teksty*. Moskva: Izd. «In-drik».
- Farrell SJ, A.P. (1938). *The Jesuit Code of Liberal Education; Development and Scope of the Ratio Studiorum*. Milwaukee: Bruce Publishing Company.
- Fennell, J.L.I. (1961). *Ivan the great of Moscow*. London - New York.
- Fleier, M.S. (1994). «The Muscovite Palm Sunday Ritual». In: *Medieval Russian Culture*. A cura di M.S. Fleier e D. Rowland.

- Ganss SJ, G. (1956). *Saint Ignatius' Idea of a Jesuit University*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Graham, H. (1979). *The Moscovia of Antonio Possevino, SJ*. University of Pittsburg: UCIS.
- Iovius, P. (1841). «De delegatione Moscovitica». In: *Historia Ruthenicae Scriptores Esteri*. Vol. 1.
- Ključevskij, V.O. (1918). *Skazanie Inostrantsev o Moskovskom Gosudarstve*. Petrograd.
- Lichačev, D.S. (1963). *Delo o priezde Antonia Possevino k Moskvu*. St. Peterburg.
- Lotman, J.M. (1973). «Il problema del segno nel sistema segnico nella tipologia della cultura russa prima del XX secolo». In: *Ricerche Semiotiche*. A cura di J.M. Lotman e B.A. Uspenskij. Torino: Einaudi.
- Makarij (1993). « Čin venčanja na Carstvo Ivana Vasil'eviča ». In: *Ideja Rima v Moskve. XV-XVI vv*. A cura di P. Catalano e V.T. Pašuto. Roma: Herder.
- Malinin, V. (1903). *Starec Eleazarova Monastyrja Filofej i ego Poslanija. Istoriko-literaturnoe issledovanie*. Kiev.
- Maniscalco Basile, G. (2002). «The image of Muscovite political power in Siegmund von Herberstein 'Rerum Moscoviticarum Commentarii'». In: *450 Jahre Sigismund von Herberstein Rerum Moscoviticarum Commentarii 1549-1999*. Wiesbaden: Harassowitz Verlag.
- Mund, S. (2004). «La mission diplomatique de Antoine Possevino (SJ) chez Ivan Le Terrible en 1581-1582 et le premiers écrits jésuits sur la Russie moscovite à la fin du XVI siècle». In: *Cahiers du Monde Russe*. Vol. 45/3-4, Juillet-December.
- Obolensky, D. (1962). «Russia's Byzantine Heritage». In: *Readings in Russian History*. A cura di S. Harcave. New York.
- Pavur SJ, C. (2005). *The Ratio Studiorum: The Official Plan for Jesuit Education*. Saint Louis: The Institute of Jesuit Sources.
- Peresvetov, I.S. (1956). *Sočinenija Peresvetova*. A cura di A.A. Zimin. Moskva - Leningrad: Nauka.
- Pierling SJ, P. (1887). *Bathory et Possevino. Documents Inédits sur les rapports du Saint-Siege avec les Slaves*. Paris.
- Polčin SJ, S. (1957). *Un tentative d'Union au XVI siècle: la mission religieuse du Père Antoine Possevin, SJ en Moscovie (1581-1582)*. Roma: Pont. Inst. Orientalium Studiorum.
- Possevino SJ, A. (1587). *Antonii Possevini Societatis Jesu, Moscovia, et alia opera de statu huius seculi*. Köln: Officina Birkmannica.
- Ronchi De Michelis, L. (1979). *Ivan il Terribile e Rokita. Disputa sul Protestantesimo. Un confronto fra Ortodossia e Riforma nel 1570*. Torino.
- Scaglione, A. (1986). *The Liberal Arts and the Jesuit College System*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

- Schwickerath SJ, R. (1903). *Jesuit Education: Its History and Principles Viewed in the Light of Modern Educational Problems*. Saint Louis, Missouri: B. Herder.
- von Herberstein, S. (1964). *Rerum moscoviticarum commentarii Sigismundi Liberi Baronis in Herberstein*. Frankfurt am M.
- Zarubin, N.N. (1989). *La biblioteca di Ivan il Terribile*. A cura di L. Ronchi De Michelis. Roma: Herder.
- Živov, V. (2004). *Iz cerkovnoj istorii vremën Petra Velikogo*. Moskva.

## RIASSUNTO

*La missione del legato papale Antonio Possevino SJ in Moscovia nel 1582 aveva lo scopo di ricondurre la Russia di Ivan IV «Il Terribile» in seno alla Chiesa romana e di conquistarla ad una lega di principi cristiani pronti a muovere guerra alla Sublime Porta. La missione fallì entrambi i suoi scopi e Possevino ne fece un resoconto dettagliato e lucido nella sua opera intitolata «Moscovia». L'articolo prova a ricostruire le ragioni dei quel fallimento a partire proprio dal resoconto di Possevino, nel quale il gesuita italiano non sembra aver compreso a fondo le ragioni che gli avevano reso impossibile il successo. La missione di Possevino era condannata fin dall'inizio e non solo per questioni di fede. Anche e soprattutto per gli effetti politici che la questione di fede avrebbe posto: il rischio per il Principe di essere abbandonato dal suo popolo, di perdere il consenso popolare, da sempre legato alla purezza «simbolica» della fede ortodossa, consenso che si sarebbe forse frantumato dopo un'unione con Roma.*

*Parole chiave:* Chiesa romana, Educazione religiosa, Fede ortodossa, Gesuiti, Principi Cristiani.