

# I motivi biblici nella poesia di Sergej Stratanovskij

Giada Scanu

◇ eSamizdat 2023 (XVI), pp. 149-161 ◇

## INTRODUZIONE

SERGEJ Stratanovskij è stato definito con eloquenza “Il poeta di Dio e del dolore, il poeta di Dio, che è dolore”<sup>1</sup>. E a ragione: la figura di Dio, nella sua declinazione cupa e minacciosa, inscindibile dalla sofferenza, è infatti presente a partire dagli albori della sua produzione poetica, riconducibili alla poesia *Bog* [Dio, 1968-1972], fino alla raccolta *Nestrojnoe mnogogolosie* [Polifonia disarmonica, 2016], l’ultima pubblicata. Un tema dunque permanente, la cui scoperta è condivisa con gli altri protagonisti dell’*andegraund* leningradese, che immersi nell’“insopportabile *byt*”<sup>2</sup> della Stagnazione cercano un “antidoto al vuoto spirituale della tarda cultura ufficiale sovietica”<sup>3</sup>. L’interesse per le questioni religiose emerge nei circoli della *vtoraja kul’tura* parallelamente sul piano letterario e su quello delle manifestazioni culturali. Un ruolo fondamentale in questo senso è rivestito dal fenomeno dei seminari filosofico-religiosi<sup>4</sup>, di cui Stratanovskij può considerarsi un iniziatore, avendo inaugurato presso il proprio appartamento i primi incontri volti allo studio della filosofia religiosa russa<sup>5</sup>. Nel 1974 prende

avvio il seminario filosofico-religioso più rilevante e longevo (durerà fino al 1980), ossia quello di Tat’jana Goričeva, filosofa di professione. Il crescente interesse per le problematiche religiose arriva talvolta ad attirare oltre cento ascoltatori: fra gli assidui frequentatori, il nostro autore<sup>6</sup>. Al numero civico dell’appartamento dei coniugi Goričeva e Krivulin, dove si svolgevano gli incontri, deve il nome il periodico samizdat “37” (1976-1981), “organo di stampa”<sup>7</sup> del seminario, che raccoglie e diffonde (fra le altre cose) materiali e trascrizioni di quanto discusso negli incontri. Questi, dapprima incentrati sulla cristianità dei primi secoli e sui Padri della Chiesa, proseguono con lo studio delle Scritture, dello gnosticismo, dell’esistenzialismo e della teologia dialettica, con particolare attenzione alla filosofia russa (Berdjaev, Rozanov, Solov’ëv), ma anche occidentale (Jaspers, Kierkegaard, Barth, Tillich, Heidegger)<sup>8</sup>. Si svolgono in seguito conferenze quali *Cristianesimo ed etica* e *Cristianesimo e umanesimo*, ricordate con entusiasmo da Stratanovskij per il loro alto grado di interesse, contrapposto alle meno stimolanti discussioni autorizzate nell’ambito della letteratura ufficiale<sup>9</sup>, a conferma della centralità del discorso religioso nel fervore culturale del sottosuolo leningradese.

La traduzione delle questioni religiose in poesia passa necessariamente attraverso un processo di modificazioni in quanto “La poesia religiosa può esistere solo grazie a una deviazione dalla tradizione religiosa [...] Ciò che è propriamente religioso non si presta all’estetizzazione (e non ne ha bisogno).

<sup>1</sup> N. Eliseev, *Bormotanie vremeni (o stichach Sergeja Stratanovskogo)*, “Arion”, 2010, 3, <<https://magazines.gorky.media/arion/2010/3/bormotanie-vremeni.html>>, (ultimo accesso: 25.05.2023). Ove non espressamente indicato la traduzione è da considerarsi mia – G.S.

<sup>2</sup> V. Krivulin, *Peterburgskaja spiritual’naja lirika včera i segodnja*, in *Istorija leningradskoj nepodcenzurnoj literatury: 1950-1980-e gody*, a cura di B. Ivanov – B. Roginskij, Sankt-Peterburg 2000, p. 100.

<sup>3</sup> J. Von Zitzewitz, *Poetry and the Leningrad. Religious-Philosophical Seminar 1974-1980. Music for a Deaf Age*, Cambridge 2016, p. 1.

<sup>4</sup> Per indagare i legami che i seminari filosofico-religiosi della *vtoraja kul’tura* intrattengono con le assemblee filosofico-religiose dell’Epoca d’argento si veda J. Von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., pp. 31-39.

<sup>5</sup> S. Stratanovskij, *Gli anni Settanta: il superamento della paura*, “Enthymema”, 2015, XII, pp. 160-165. Traduzione italiana del testo originale russo apparso su “Pčela”, 1998, 12, revisionato e

aggiornato dall’autore, a cura di Elizaveta Illarionova.

<sup>6</sup> M. Sabbatini, *Leningrado underground. Testi poetiche samizdat*, Roma 2020, p. 227.

<sup>7</sup> J. Von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., p. 1.

<sup>8</sup> M. Sabbatini, *Leningradskij tekst i èkzistenzializm v kontekste nezavisimoj kul’tury 1970-ch godov (seminary, samizdat i poèzija)*, “Europa Orientalis”, 2004, 2, p. 229.

<sup>9</sup> S. Stratanovskij, *Gli anni*, op. cit., p. 164.

Mentre ciò che è estetico può puntare al religioso”<sup>10</sup>.

La sfera del divino tende a manifestarsi in poesia attraverso citazioni e simboli biblici<sup>11</sup>. Il termine ‘Dio’, per il massiccio utilizzo che se ne fa, subisce uno slittamento semantico per cui “il poeta strania l’essenza trascendentale del divino, sino a ridurla a un rapporto paritario con l’uomo”<sup>12</sup>. Dio diventa allora una sorta di “totem linguistico attorno al quale si alternano venerazione e blasfemia”<sup>13</sup> non è dunque fuori luogo domandarsi se il cosiddetto “rinascimento religioso” degli anni Settanta non sia forse vicino a un “decadentismo religioso”<sup>14</sup>. Si è pertanto discusso a lungo se definire o meno questo fenomeno “poesia religiosa” per giungere alla conclusione che

doctrinally speaking, the poetry of the foremost representatives of the Leningrad underground cannot be called “religious”, let alone “Christian”. [...] Its irreverence and occasional outspoken blasphemy notwithstanding, this poetry testifies to a consciousness that is not content with the limits of the material world; it is expression of a deep longing, the longing that is the basis of any religious impulse. [...] The samizdat poets were seekers rather than prophets with a clear message to tell<sup>15</sup>.

Partendo da questo presupposto, utile a inquadrare il significato primario del ricorso ai motivi religiosi in Stratanovskij, ma da non intendersi come limite temporale dell’analisi, il presente articolo si propone di prendere in considerazione alcuni componimenti stratanovskiani rappresentativi, che contengano riferimenti biblici espliciti. Rimarranno esclusi quelli aventi per tema un generico Dio o generici attributi della religione. Rintracciando i precisi rimandi al testo biblico sarà possibile individuare le modifiche apportate dal poeta nella sua reinterpretazione del testo. Verranno inoltre identificati i temi, le strategie espositive e le scelte linguistiche caratterizzanti, osservando come e fino a che punto queste varino nel corso del tempo. Spiegazioni e scritti critici del

poeta stesso chiariranno ulteriormente il rapporto del nostro autore con i Testi.

#### “V STRACHE I TREPETE” COME ARCHETIPO VETEROTESTAMENTARIO

Nel 1979 appare in *samizdat* il ciclo *V strache i trepete* [Con timore e tremore]<sup>16</sup>, che alla luce della produzione successiva può essere considerato un archetipo della concezione di Dio e del trattamento riservatogli dal poeta. Elemento unificatore del ciclo è una figura divina fonte di sofferenza. Dapprima il destinatario delle pene è un singolo uomo e Dio sembra essere mosso da una sorta di sadismo beffardo, a seguire però la macchinazione che sta dietro la sofferenza cambia strategia e procede all’insegna della casualità, il che ne estende il raggio di azione. Dio agisce come “destino onnipotente e indifferente”<sup>17</sup>. La corrispondenza fra Dio e il destino è teorizzata da Stratanovskij, non credente, nelle *Voprosy religii*: “Dio per me non è l’Assoluto, ma il destino, il destino dell’Esistenza [...]. La conferma di una tale comprensione di Dio la trovo nell’Antico Testamento. [...] Attraverso il destino del popolo eletto da Dio filtrano il destino dell’Esistenza e anche quello del singolo uomo”<sup>18</sup>. Da questa interpretazione scaturisce la chiave di lettura dell’Antico Testamento: “L’uomo è sottomesso a Dio-Destino, è peccatore e mortale. Di questo ci parla ininterrottamente l’Antico Testamento”<sup>19</sup>. Il ciclo non rimanda a episodi biblici concreti, ma il titolo è una citazione dagli Atti degli Apostoli (Eb 12, 21; 1Co 2, 3; Fl 2, 12), mediata da *Timore e tremore* di Kierkegaard (1843). Se per il filosofo timore e tremore sono “condizione necessaria del movimento dell’uomo verso Dio”, per Stratanovskij si tratta della “condizione necessaria dell’esistenza dell’uomo nel mondo [...] fondamento della sua esi-

<sup>10</sup> E. Pazuchin, *V poiskach utračennogo begemota*, “Beseda”, 1984, 2, pp. 136-138.

<sup>11</sup> M. Sabbatini, *Pafos iurodstva v leningradskom podpol’e*, “Toronto Slavic Quarterly”, 2009, 28, <<http://sites.utoronto.ca/tsq/28/sabbatini28.shtml>> (ultimo accesso: 25/05/2023).

<sup>12</sup> M. Sabbatini, *Leningrado*, op. cit., p. 276.

<sup>13</sup> Ivi, p. 275.

<sup>14</sup> E. Pazuchin, *V poiskach*, op. cit., p. 133.

<sup>15</sup> J. von Zizewitz, *Religious Verse in Leningrad Samizdat: Origins and Confluences*, “Enthymema”, 2015, XII, pp. 77-78.

<sup>16</sup> Questo come altri testi apparsi dapprima in *samizdat* vengono in seguito inseriti nelle pubblicazioni ufficiali; molti sono inoltre i testi che, apparsi inizialmente in una certa raccolta, sono riproposti in raccolte successive. Per le precise collocazioni di ogni poesia nelle varie raccolte si rimanda a *Sergej Stratanovskij: biobibliografičeskij ukazatel’*, a cura di A. Lapidus et al., Sankt-Peterburg 2019.

<sup>17</sup> K. Mamontov, *Poèzija Sergeja Stratanovskogo*, “Časy”, 1981, 34, p. 191.

<sup>18</sup> S. Stratanovskij, *Voprosy religii. Tri pis’ma*, “Dialog”, 1980, 2, p. 1.

<sup>19</sup> Ivi, p. 5.

stenza fisica e spirituale”<sup>20</sup>. Ecco che la lettura del Testo si imbeve di quell’esistenzialismo respirato e studiato nel sottosuolo di Leningrado, che l’autore stesso riconosce come diretta influenza sulla sua poesia<sup>21</sup>. Notiamo come la rappresentazione umana di Stratanovskij sia sovrapponibile alla nozione di esistenza all’interno del movimento esistenzialista, la quale “concerne esclusivamente l’uomo (è il suo modo di essere al mondo) [...]”; dell’uomo connota soprattutto la finitezza, il limite, la condizione di scacco [...]”<sup>22</sup>.

### IL CICLO “BIBLEJSKIE ZAMETKI”

Il ciclo *Biblejskie zametki* [Appunti biblici, 1978-1990] lega nove componimenti. I primi due hanno carattere introduttivo e connotano nuovamente Dio come insofferente, subdolo, volubile. I componimenti 3, 4 e 5 si configurano come riscritture di episodi biblici precisi; il nono presenta alcune coordinate che potrebbero rimandare al libro di Rut; i rimanenti sono episodi di fantasia ma coerenti all’immaginario veterotestamentario. In generale (con poche eccezioni, come si vedrà in seguito) Stratanovskij non si limita a inserire suggestioni bibliche nei suoi testi, ma tesse una complessa tela servendosi a piene mani del materiale testuale delle Scritture, rimaneggiano eppure rimanendo all’interno di quella cornice narrativa. La tecnica più utilizzata è pertanto quella della riscrittura. Secondo A. Levin le riscritture di Stratanovskij riuscirebbero nel compito di arricchire in maniera personale il testo, addirittura “senza suscitare l’idea – comune in questi casi – che la copia sia peggio dell’originale: non è una copia”<sup>23</sup>. Si tratta talvolta di ripercorrere interi episodi, come nel caso di Isacco e Abramo (Gen 22, 1-18) o meglio *Isaak protiv Avraama* [Isacco contro Abramo, 1990]. La prima fondamentale differenza fra questa riscrittura e il brano a cui si riferisce è lo spostamento del *focus* dal rapporto Abramo-Dio (rapporto spiri-

tuale, di fede per eccellenza) all’esperienza concreta di Isacco. Quest’operazione è in linea con quanto Stratanovskij dichiara essere il fulcro della sua indagine poetica: innanzitutto l’esperienza umana, più che l’esperienza mistica<sup>24</sup>. Isacco racconta in prima persona l’accaduto e viene dotato di umanissimi sentimenti: impotente al cospetto “di una forza [...] che contraddice il suo senso di giustizia”<sup>25</sup>, non teme di disinteressarsi esplicitamente del ruolo che assumerebbe nella vicenda Dio o qualsivoglia angelo, quest’ultimo definito con un prestito settecentesco *mimoletjaščij* [trasvolante nei pressi]. Con un assaggio di sperimentalismo linguistico che condensa mandante, esecutore e arma del delitto, Abramo compare subito intento ad affilare il suo *bogonož* [Diocoltello], tipico neologismo stratanovskiano costruito con parole assolutamente ordinarie, le cui connotazioni vengono ampliate<sup>26</sup>.

Il patriarca segue dapprima una parabola ascendente che va dalla cupezza alla ferocia:

Рядом отец Авраам,  
над точильным склонившийся камнем,  
Темный, как туча на небе,  
точит свой Богонож.  
[...]  
Только тогда,  
когда дикой тропой мы взошли на какую-то гору  
И дрова разложили,  
только тогда я взглянул  
Аврааму в глаза  
и увидел глаза человека  
Ставшего тигром.  
Хищным прыжком  
прыгнул он на меня<sup>27</sup>.

<sup>20</sup> A. Kalomirov, *Tre' ja kniga Sergeja Stratanovskogo*, “Severnaja počta”, 1979, 4, p. 24.

<sup>21</sup> M. Sabbatini, *Interv'ju M. Sabbatini s Sergeem Stratanovskim*, “Europa Orientalis”, 2004, 2, p. 251.

<sup>22</sup> E. De Caro, *Esistenzialismo*, Milano 1997, p. 21.

<sup>23</sup> A. Levin, *Dvuchgolovaja teodiceja s posledujuščim eë oproverženiem*, “Znamja”, 1995, 7, <<https://www.ruthenia.ru/60s/kritika/levin.htm>> (ultimo accesso: 22.11.2023).

<sup>24</sup> S. Zav'jalov, *Geroj èto socialno priemlemyj prestupnik. Beseda Sergeja Stratanovskogo s Sergeem Zav'jalovym*, “Textonly”, 2001, 8, <<http://www.vavilon.ru/textonly/issue8/strat.html>> (ultimo accesso: 22.05.2023).

<sup>25</sup> J. Von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., p. 172.

<sup>26</sup> Ivi, p. 177.

<sup>27</sup> “Accanto mio padre Abramo / chino sulla pietra molatrice / Scuro come una nube in cielo / affilava il suo Diocoltello // Soltanto dopo essere saliti / per un sentiero scabroso su un monte / e aver collocato la legna, / soltanto allora guardai / Abramo negli occhi / e vidi gli occhi di un uomo / Mutatosi in tigre // Con un balzo predatore / mi si avventò addosso.”, S. Stratanovskij, *Biblejskie zametki: Isaak protiv Avraama*, in *Izbornik: stichi 1968-2016*, Sankt-Peterburg 2019, p. 127 [salvo ove diversamente indicato, le liriche in originale sono tratte dal volume sopraccitato, pertanto le prossime note riporteranno solo la pagina di riferimento]. Traduzione italiana di A. Niero, in S. Stratanovskij, *Buio diurno*, a cura di A. Niero, Torino 2009, pp. 55-57.

Poi la parabola di Abramo precipita bruscamente fino al patetismo:

“Мальчик мой долгожданный, —  
отец лепетал со слезами, —  
Мальчик мой Исаак,  
ты спасен от Господних зубов  
За мое послушанье,  
за хождение мое перед Богом,  
И отныне наш род  
воссияет в пустотах веков,  
И по Божьему слову  
та область, где странствуем ныне,  
Станет нашей землей”<sup>28</sup>.

In linea con la conclusione biblica l’uccisione viene scongiurata appena in tempo: è la ricompensa per l’ubbidienza di Abramo, ma lo slancio emotivo dell’uomo verso la gloria della stirpe che dovrebbe attenderli appare grottesco al lettore, intento a osservare la scena con gli occhi di un figlio per caso scampato alla morte per mano del proprio padre fanatico. E se il punto di vista è questo, un Dio capace di simili trovate imperscrutabili non può che apparire espressamente crudele, finanche meschino, tanto da farsi attribuire nei versi “или грозный раздумал Господь, / чавкая, есть мою плоть” [o il terribile Signore a essersi risolto / a non mangiare biasticando la mia carne] un verbo come *čavkat’* [masticare ad alta voce, biasticare], al limite della volgarità.

L’accettazione a ogni costo del volere di Dio e la presunzione della sua bontà sono problematizzate anche nella poesia successiva del ciclo, *Kto èto byl ja ne znaju...* [Chi fosse, non so...], 1982], che riscrive la Pasqua ebraica e la fuoriuscita dall’Egitto (Es 11-12; 15-16). La voce narrante è quella di un (ex) ragazzino: dopo Isacco è il secondo protagonista in giovanissima età presente nel ciclo, seguito da un terzo nel nono componimento. Questa scelta non è casuale, anzi

the perspective of the frightened child goes a long way towards explaining the representation of God as a punishing hand from above. The choice of the child as the archetype of the victim reveals the forces that are at work when a weaker person is

victimized. Only the perspective of the child-victim seems radical enough to be able to expose the main ill that has beset Stratanovskii’s world<sup>29</sup>.

Attraverso i ricordi del ragazzo viene dipinta un’immagine vivida del pasto pasquale, assente nella Bibbia, che si limita a fornire indicazioni su come celebrarlo. Stratanovskij immagina invece la tensione che doveva accompagnare i commensali, al corrente di quanto sarebbe accaduto al di fuori della propria abitazione. Si noti che laddove il testo biblico definisce quest’ultima *dom* [casa], il poeta abbassa il livello a *barak* [baracca], elemento ‘paesaggistico’ piuttosto sovietico. Il *byt* si intromette anche in quella che dovrebbe essere tragedia solenne: Dio punisce l’Egitto uccidendo in ogni famiglia il primogenito e per farlo si serve di un *mjasnickij nož* [coltello da macellaio]. Il divino è ricondotto al prosaico, l’onnipotenza si appoggia a un comune manufatto, alto e basso si mescolano in un processo di ibridazione che “assurge al rango di principio costituente dello stile”<sup>30</sup>. Questo processo caratterizza ancor più l’ottavo componimento, *Vot i vernulis’ domoj...* [Ed eccoci tornati a casa...], 1983]. Qui il poeta contamina di specificità sovietiche il ritorno degli esuli dalla prigionia babilonese e la ricostruzione del Tempio sotto la guida di Esdra (Esd 1-6). Questi è un novecentesco leader, che incita alla *udarnaja strojka* [edificazione d’assalto], che ha facoltà di conferire titoli come *proizvoditel’ rabot* [capomastro], contratto nei versi in *prorab* secondo quel processo di creazione lessicale per abbreviazione così diffuso in URSS. A rievocare Stalin in Esdra è infine l’epiteto di *programmist narodnogo ščast’ja* [programmatore della felicità popolare], che rievoca la didascalica di alcuni noti poster propagandistici. Ma l’ambientazione è perfettamente biblica, i toni del discorso lo sono e il contrasto è acuito dall’accostamento di parole come *prorab* ad altre dalla grafia antiquata come *userd’e* [zelo], scelta al posto della più comune *userdie*. Ne risulta una destabilizzazione degli automatismi del linguaggio ufficiale sovietico:

<sup>28</sup> “Figlio mio tanto atteso, — / farfugliava in lacrime mio padre, / Isacco figlio mio / ti ha scampato ai denti del Signore / La mia obbedienza / e il mio camminare al Suo cospetto / E d’ora innanzi la nostra stirpe / rifulgerà nel vuoto dei secoli / E secondo la Parola del Signore / la regione dove oggi peregriniamo / diventerà la nostra terra”, p. 128. Traduzione italiana di A. Niero, Ivi, pp. 57-59.

<sup>29</sup> J. Von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., p. 173.

<sup>30</sup> V. Krivulin, *Skvoz’ prizmu boli i užasa*, in S. Stratanovskij, *Tma dnevnaja. Stichi devjanostych let*, Moskva 2000, p. 180.

given that the elevated register of contemporary Russian had been monopolized by official Soviet discourse with its relentless and undifferentiated pathos, and as a result was irredeemably compromised, one of the attractions of classical and biblical topics and the concomitant lexicon was that they offered an alternative elevated register, instantly recognizable to the initiated<sup>31</sup>.

Tornando all'episodio della Pasqua, questo è superato grazie a un rapido *flashforward*: Israele ha lasciato l'Egitto e, lungi dal trovare la terra agognata, è ora disorientato nelle lande desolate, dove patisce la fame e la sete con le sue mandrie. Di fronte a questa condizione il ragazzo ha il coraggio di porre ad alta voce tre interrogativi lapidari:

“Кто Он? — спросил я тогда. —  
Для чего Он увел нас отсюда?  
Что Ему надо от нас?”<sup>32</sup>

Anche il procedere eroico della narrazione biblica analoga mostra di quando in quando delle crepe, ma se nel testo biblico le lamentele sono sempre placate dall'intervento miracoloso di Yahweh e si risolvono nel rinnovato invito a seguire la sua via fino alla terra promessa, qui i quesiti del ragazzo rimangono sospesi.

#### ELIA E GIOBBE: QUESITI SOSPESI

Stratanovskij ha dichiarato: “Sia nel Nuovo sia nell'Antico Testamento io rintraccio la collisione dell'uomo con le domande ultime dell'esistenza e della scelta”<sup>33</sup>. Se sono le domande a interessare, è chiaro perché il motivo dei quesiti irrisolti torni così spesso. Il dubbio, che pure i Libri biblici come si è visto non escludono, ma dipanano con facilità, è di frequente assolutizzato dal poeta. Significativo che con *Razmyšlenie proroka Ilii* [Riflessione del profeta Elia, 2010] il dubbio si insinui anche in uno dei più ferventi profeti di Yahweh, ultimo fra i fedeli:

А потом я задумался —  
Где же, однако, Бог?

На Синае, за тучами?  
В землетрясении? В ветре,  
Дующем из пустыни  
и вершины деревьев колеблющем?  
Или в трепете лиственном,  
в веянье еле заметном,  
С неба мирного веющем?<sup>34</sup>

Il passo biblico di riferimento (1Re 19, 11-12) colloca Elia nel Sinai, dove una serie di fenomeni atmosferici violenti quali il vento, il terremoto, il fuoco, precedono il manifestarsi di Dio. Stratanovskij traspone in poesia tutti i luoghi e i fenomeni che il passo biblico ipotizza possano accogliere Dio, ma nessuna di queste possibilità è negata o affermata dal poeta, ognuna è seguita da un punto interrogativo: anche la “brezza leggera”, nella quale, stando al brano originale, Dio infine si rivela. La scena in questione nell'Antico Testamento è ricca di *pathos* e di attesa, segue le gesta di Elia (uccisione dei profeti di Baal per riaffermare il nome di Yahweh) e precede il manifestarsi di Dio, mentre l'azione è assente nel testo poetico, che parrebbe configurarsi come una riflessione senza tempo. Solo l'avverbio di tempo iniziale “dopodiché”, rafforzato in originale dalla congiunzione avversativa *a* [ma], suggerisce un cambio di rotta rispetto a un pensiero o un avvenimento precedente. Questo non è reso noto nei versi, ma richiamando alla memoria i versetti biblici (1Re 18, 20-40), è chiaro che ci si trovi al cospetto della trasfigurazione di Elia da ultimo fervente seguace di Dio — capace di uccidere per ristabilirne il prestigio — a uomo pensoso. Il componimento cristallizza l'assenza di Dio, radica il dubbio e si conclude con un punto interrogativo: dunque non vi è risoluzione e non si tratta più di capire come Dio apparirà sulla Terra, bensì di capire dove e se è presente in ultima istanza.

Ancora più pungente delle domande di Elia è la sete di risposte del Giobbe stratanovskiano, uomo vessato per eccellenza, su cui il poeta torna più volte. Nella Bibbia (Gb 1-2) Satana provocatore invita Dio a mettere alla prova la fede del pio Giobbe, uo-

<sup>31</sup> J. Von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., p. 178.

<sup>32</sup> “Chi è Costui? — chiedi allora. — / Egli a che scopo ci ha condotto via? / Che cosa vuole Egli da noi?”, p. 129. Traduzione italiana di A. Niero, *Buio*, op. cit., p. 61.

<sup>33</sup> “Sia nel Nuovo sia nell'Antico Testamento io rintraccio la collisione dell'uomo con le domande ultime dell'esistenza e della scelta”, S. Zav'jalov, *Geroj*, op. cit.

<sup>34</sup> “Dopodiché mi son fatto pensoso / Dio dov'è, tuttavia? / Sul Sinai, al di là delle nubi? Nel terremoto? Nel vento / Che dal deserto soffia / e fa oscillare le cime degli alberi? / O nel fremito delle foglie, nella brezza che appena si avverte / Spirare da un cielo cheto?”, p. 331. Traduzione italiana di A. Niero, in S. Stratanovskij, *Graffiti*, a cura di A. Niero, Firenze 2014, p. 139.

mo retto: Giobbe viene in rapida successione privato dei beni, dei figli e della salute. Supera in un primo momento le sfide accettando il volere di Dio, solo dopo una settimana di sofferenze a causa di una piaga maligna maledice il giorno in cui è nato. Da qui prende avvio una serie di discorsi con tre amici, nei quali l'uomo dà libero sfogo ai suoi lamenti contro Dio. Fin qui Antico Testamento e testi poetici sono pressoché convergenti, salvo il fatto che in *Bog govoril Iovu* [Dio diceva a Giobbe, 1999] Dio comunica esplicitamente all'uomo cosa sta per accadere, come fosse una propria iniziativa:

Бог говорил Иову:  
 “Слишком тебя я берег  
 И от напастей берег  
 И от туманных дорог  
 Где без лица и ног  
 Шляется лишь Ничто  
 И вот задул из пустыни  
 ветер скорби великой  
 И время настало узнать  
 Кто ты есть перед Богом”<sup>35</sup>

Il componimento non esplicita i successivi supplizi di Giobbe, ma li preannuncia con considerevole aumento di *pathos* e con l'ermeticità caratterizzante le immagini stratanovskiane, che per questa qualità sono state addirittura definite “perfettamente bibliche”<sup>36</sup>. In particolare il versetto biblico “и вот, большой ветер пришел из пустыни” [ed ecco un grande vento venne dal deserto] (Gb 1, 19) è rievocato nei versi “И вот задул из пустыни / ветер скорби великой” [Ed ecco ha preso a soffiare dal deserto / un vento di grande afflizione]. La sofferenza, considerando quanto diffusamente il poeta ne scrive, sembrerebbe essere “la principale esperienza spirituale dell'umanità”<sup>37</sup>. In presenza di una sofferenza insopportabile e inascoltata come quella che colpì Giobbe, sorge spontanea la domanda “Se

Dio c'è, allora mi ha lasciato. E se non c'è niente oltre al dolore, allora è Dio stesso questo dolore?”<sup>38</sup>. Se l'epilogo biblico della vicenda vede l'intervento di Dio, che riconduce la ribellione di Giobbe all'umiltà (questi si pente sinceramente delle proprie parole e in conclusione riacquista nuovi beni e nuovi figli, in un contesto di rinnovata felicità), dovrebbe ormai risultare chiaro come il rimaneggiamento di Stratanovskij deformi questo lieto fine e gli sostituisca un'infinita dilatazione delle questioni poste da Giobbe. Un accenno in questo senso si trova in *V den' Roždestva – tam na nebe...* [Il giorno di Natale, lassù in cielo..., 2003], dove Giobbe si differenzia dalle altre figure bibliche liete per il suo essere ‘meditabondo’. È poi nuovamente protagonista nella poesia *Iov i arab* [Giobbe e l'arabo, 2005], che si sviluppa nel dialogo fra l'ormai noto personaggio biblico e un personaggio puškiniano tratto da “*I putnik ustalyj na Boga roptal...*” [E lo stanco viandante si lagnò con Dio...], nona lirica del ciclo *Podražanie Koranu* [Imitazione del Corano, 1824]. I due personaggi sono accomunati “da una medesima sorte di impossibile restituzione del passato”<sup>39</sup> infatti se Giobbe ha esperito lungamente l'agonia, il viandante è stato punito da Dio con un sonno durato anni, causa le sue lamentele. L'epilogo della vicenda puškiniana è affine a quello del Corano: risvegliatosi vecchio, il viandante piange e china la testa, dunque ritrova l'umiltà, il mondo rinverdisce ed egli riacquista la giovinezza. Ma l'armonia ripristinata è sempre messa in discussione da Stratanovskij, che lo presenta subito come *čelovek nesčastlivyj* [uomo infelice]. L'arabo si reca da Giobbe per confrontare le loro seconde vite, convinto che, a differenza sua, l'altro abbia ritrovato la felicità. Giobbe smentisce però la convinzione che i doni di Dio abbiano ristabilito il benessere di un tempo:

Бог меня задарил,  
 чтобы я прекратил свои вопли  
 И забыл о погибших  
 от хищных мечей савейских.  
 Их-то было зачем?  
 [...] Пусть я в чем-то виновен,

<sup>35</sup> “Dio diceva a Giobbe: / ‘Troppo ti ho preservato / Sia dalle disgrazie preservato / Sia dalle strade nebbiose / Dove senza volto e gambe / Gironzola soltanto il Nulla / Ed ecco che ha preso a soffiare dal deserto / un vento di grande afflizione / Ed è venuto il tempo di sapere / Davanti a Dio chi tu sia veramente’”, S. Stratanovskij, *Bog govoril Iovu*, in *Buio*, op. cit., p. 164. Traduzione italiana di A. Niero, in *Buio*, op. cit., p. 165.

<sup>36</sup> E. Pazuchin, *V poiskach*, op. cit., p. 142.

<sup>37</sup> R. Karasti, *Pust' on zapišet*, “Zvezda”, 2005, 5, <<https://magazines.gorky.media/zvezda/2005/5/pust-on-zapishet.html>> (ultimo accesso: 22.11.2023).

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> A. Niero, *Graffiti*, op.cit., p. 158.

но их-то вина, в чем?  
Кто умен и учен,  
пусть объяснит мне все это,  
Если сам Бог не хочет  
никому ничего объяснять<sup>40</sup>.

Malgrado la ricchezza ritrovata e l'ideale superamento della disgrazia, Giobbe si sente nutrito da un *drevnij i medlennyj jad* [veleno antico e lento], ciò che desidera veramente non è la gioia ma una *jadovitaja mudrost'* [venefica saggezza]. La sua forte vena critica ha suggerito l'idea di un Giobbe

che si direbbe parzialmente declinato à la Dostoevskij, ossia intingatosi a chiedere lumi sulla ratio del Dio veterotestamentario che lo ha privato dei figli [...] così come Ivan Karamazov era intellettualmente inchiodato allo scandalo della sofferenza dei bambini in questo mondo [...]<sup>41</sup>.

### LA SCELTA

Facendoci guidare dalla citazione che ha aperto il paragrafo precedente possiamo affermare che Elia e Giobbe sono perfetti interpreti delle “domande ultime dell'esistenza”. Mentre, per quanto riguarda la “collisione con la scelta”, Stratanovskij attinge al già frequentato Libro di Esdra. La vicenda di *Vozvraščenie v Vavilon* [Ritorno a Babilonia, 2005] è di fantasia, ma innestata su un racconto ben preciso (Esd 9-10): Esdra, ricevuti pieni poteri dal re persiano, stabilisce a Gerusalemme un ordine ierocratico e chiama a raccolta il popolo per comunicare la sua riforma contro i matrimoni misti. L'atmosfera inaugurale della poesia è vagamente mesta per la presenza di una leggera pioggia, in contrasto con la solennità della riunione dai toni accesi e con il carisma che doveva mostrare un uomo politico come Esdra. Il legislatore è definito nei versi “creatore di una nuova vita”, con un termine retorico e antiquato, già proprio dello slavo ecclesiastico, *zižditel'* [creatore], che è di solito epiteto riservato a Dio, come se in questo componimento ne facesse le veci.

La riforma di Esdra è radicale e l'annuncio procede con toni perentori: l'ordine è di lasciare andare le proprie mogli non ebreo, descritte come sfrontate sobillatrici che corrompono la fede a favore dei loro dei. L'aggettivo possessivo è reso con la forma vernacolare *ichnij* [loro] e altrettanto colloquiale è nel verso successivo il verbo *ubirat'sja* [andarsene]. A seguire il livello linguistico torna ad attestarsi sul tono biblico, con l'inversione poetica fra determinato e determinante *potomkov Iakova dom* [dei discendenti di Giacobbe la casa] e soprattutto con la formula pseudobiblica *tak Gospod' govorit* [così il Signore dice], ricorrente nella Bibbia con l'inversione verbo-soggetto *tak govorit Gospod'* [così parla il Signore]. Compare ancora una volta lo stilema preferito dal poeta: lingue diverse collidono e danno vita a inaspettati “mostri stilistici”<sup>42</sup>.

Tramite la ripetizione dei versi iniziali la pioggia accompagna la voce narrante fino alla riunione e di nuovo verso casa, il parallelismo però è progettato per spezzarsi nello scontro fra la veemenza del predicatore nella piazza e la premura della donna sulla soglia:

Дождь какой-то безжизненный  
Лил в тот день,  
и пришел я домой весь промокший,  
И жена-вавилонянка  
меня у порога встретила,  
Сняв одежды с меня,  
их у огня развесила  
И до утра их сушила.  
А потом мы вдвоем  
тронулись в путь далекий —  
На восток, в Вавилон — город громкий,  
Город хищный  
и в лапах звериных державно  
Когтивший народ мой еще недавно.  
Вдоль холмов, долго-долго  
Шли мы с женой в Вавилон...<sup>43</sup>

<sup>40</sup> “Dio mi ha subissato di doni / affinché io smettessi di urlare / E scordassi coloro che caddero / sotto le spade rapaci sabee. / Costoro, costoro a che scopo? [...] Sia pure che io abbia delle colpe / ma la loro in cosa consiste? / Chi è intelligente e dotto / mi spieghi tutto ciò; / Qualora Dio stesso non voglia, / nessuno mai potrà spiegare nulla”, pp. 341-342. Traduzione italiana di A. Niero, in *Graffiti*, op. cit. p. 143.

<sup>41</sup> A. Niero, *Liriche scabre sul crudo dei muri*, ivi, p. 17.

<sup>42</sup> O. Rogov, *O poëzii Sergeja Stratanovskogo (Očerki russkoj nepodcenzurnoj poëzii vtoroj poloviny XX veka. Stat'ja vtoraja)*, “Volga”, 1999, 9, <<https://magazines.gorky.media/volga/1999/9/o-poezii-sergeya-stratanovskogo.html>> (ultimo accesso: 22.11.2023).

<sup>43</sup> “Una pioggia come senza vita / Cadeva quel giorno, / e io tornai a casa tutto fradicio, / E mia moglie babilonese / mi accolse sulla soglia, / Toltimi gli abiti di dosso, / li appese accanto al fuoco / E li asciugò fino al mattino. / E poi noi due insieme / iniziammo un lungo cammino — / Verso est, verso Babilonia — città chiassosa / Città rapace / che nelle zampe ferine dispotica / aveva ghermito il mio popolo poco prima. // Lungo le colline ancora e ancora, / Camminai con mia moglie verso Babilonia...”, p. 345.

Nella Bibbia pochi dissentono con Esdra e tutti si risolvono a cacciare via le proprie mogli, mentre il componimento mostra una nuova ribellione rispetto alle imposizioni che sono e politiche e divine. La decisione rapida ma sofferta del protagonista di tornare verso la “città rapace” sembra venire da sé di fronte alla devozione della moglie, una scelta dunque che privilegia l’umano sul divino e al contempo il personale sul politico<sup>44</sup> la vita privata viene protetta, l’ubbidienza ai leader problematizzata.

#### DALLA METAFISICA ALL’URGENZA NEOCIVILE

Vale ora la pena, prima di introdurre un nuovo approccio ai Testi, di fermarsi un istante a fare il punto sul percorso poetico di Stratanovskij. Il grado di sperimentalismo del nostro autore può dirsi moderato, l’evoluzione della sua poetica non procede mai per brusche virate e i temi, una volta emersi, tendono a permanere nel tempo. Un’importante tendenza evolutiva però esiste: il progressivo passaggio dalla ‘ lirica pura ’ a quella imperniata su tematiche sociali, politiche e religiose<sup>45</sup>. Questo mutamento, che investe tutti i pur diversificati orizzonti d’interesse dell’autore, è osservabile anche circoscrivendo l’analisi al filone tematico biblico-religioso.

Agli albori della sua produzione domina la metafisica, ne è un esempio la già citata *Dio*. Questo Dio è però tanto evanescente che non si può parlare di motivi biblici almeno fino a *Fantazija na temu pervogo psalma* [Fantasia sul tema del primo salmo, 1972], dove il testo di partenza (Sl 1) sembra essere la base per un esercizio di stile e di trasposizione: l’attenzione è sui dettagli, sulla cura della lingua, sull’atmosfera, ma il poeta rimane tutto sommato coerente alla traccia di partenza. Da questo momento in poi il poeta andrà intensificando il dialogo con il testo biblico per scoprirvi nuove possibilità e gradualmente l’eredità cristiana diventerà per lui lo strumento principale per indagare il mondo circostante<sup>46</sup>. I componimenti analizzati finora si potrebbero dire rappresentino una tappa intermedia, nonché

la più lunga, dell’ideale evoluzione poetica: per oggetto hanno perlopiù fatti concreti, la loro ‘ pasta ’ è tutta veterotestamentaria, solo alterata nel punto di vista quanto serve ad aprire nuove prospettive sulla vicenda in esame. Così facendo si ragiona sia su questioni che toccano l’uomo di ogni tempo e luogo (la presenza di Dio, il dolore) sia su problemi forse meno universali e più legati alla vita in Unione Sovietica, ma in qualche modo sempreverdi (l’ubbidienza). Questo è l’approccio più prolifico in assoluto, tanto che investe quarant’anni di produzione poetica.

Le tematiche sociali del vivo presente si fanno brucianti negli anni Novanta, ma è a partire dal primo decennio del Duemila che si osserva un utilizzo palesemente mutato dei rimandi biblici. Un esempio, che permette un’incursione nel Nuovo Testamento, è *Russkij biznesmen v Patmose* [Un uomo d’affari russo a Patmos, 2008], dove il vago riferimento è all’Apocalisse di Giovanni. Sull’isola greca di Patmos sorge infatti un monastero dedicato a San Giovanni Teologo, il che rende particolarmente coerente il rimando alle profezie. Ma se dallo Stratanovskij della fase precedente appena ripercorsa ci saremmo aspettati un rimaneggiamento stilistico e semantico di almeno una profezia, qui il riferimento non è a nessuna di esse in particolare:

Вот он — Патмос: море, скалистый мыс,  
За отелем лежит многоотельный пляж,  
И в кафе у причала утренний ветер свеж...  
Не сбылись те пророчества, не сбылись<sup>47</sup>.

La funzione di questo elemento generico che richiama alla mente scenari catastrofici è fungere da contrasto con il “languore balneare” in cui si crogiola l’uomo d’affari russo. Assolto il proprio dovere, il sottotesto biblico lascia spazio in tutta la seconda e in quasi tutta la terza strofa alla critica sociale. È questo, infatti, che ora preme al poeta:

А в России сегодня у власти Тень,  
И все время дрожишь, что отнимут бизнес.  
Здесь же — пляжная нега, живая лень...  
Неужели лучшее в жизни — праздность?

<sup>44</sup> Corrispondenza personale con l’autore datata 06.01.2023.

<sup>45</sup> S. Stratanovskij, *Biografičeskaja spravka*, <[http://www.poetry-bible.ru/pages/stratanovskij\\_sergej/](http://www.poetry-bible.ru/pages/stratanovskij_sergej/)> (ultimo accesso: 25.05.2023).

<sup>46</sup> J. Von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., p. 166.

<sup>47</sup> “Eccolo, Patmos: il mare, un roccioso promontorio; / Dietro l’hotel — la spiaggia e corpi a brulicare, / Fresca è la brezza mattutina nel caffè, al molo... / Non s’avverarono le profezie, non s’avverarono.”, p. 314. Traduzione italiana di A. Niero, in *Graffiti*, op. cit., p. 87.



Мы не верим ни в Бога, ни в Страшный суд,  
 Нам приятны купанья и свежий воздух,  
 На фи́га нам Россия... Остаться бы тут,  
 Обретя от заботы и дела отдых<sup>48</sup>.

Nel 2014, con l'annessione della Crimea e lo scoppio della guerra nel Donbass, l'attualità si fa ancora più pressante, è forse il culmine dell'urgenza 'neocivile'<sup>49</sup> che investe il poeta. Con *I opjat' Avraam...* [E di nuovo Abramo..., 2015] Stratanovskij ricorre di nuovo alla Genesi (Gen 22, 1-18) per leggere la contemporaneità:

И опять Авраам  
 посылает на гибель сына,  
 На Донбасс добровольцем...  
 Ступай, мол, без страха, сынок,  
 Так как я в свое время,  
 потому что профессия война —  
 Убивать не жалея  
 и самому быть убитым,  
 Если Бог пожелает...<sup>50</sup>

L'espressione *esli Bog poželaet* [se Dio vorrà], non comune e formulaica quanto *dast Bog* [se Dio vuole], ma ad essa ispirata e tendenzialmente augurale, chiude l'ultimo verso con un certo sarcasmo inscindibile dalla tragicità<sup>51</sup>.

I riferimenti geografici espliciti non lasciano dubbi sull'identificazione del tema nella viva realtà e sul piglio impegnato, concentrato su un presente che sembra ripetere le dinamiche di un epico passato. È vero che già nel 2000 Krivulin osservava in Stratanovskij una generale tendenza ad azzardare analogie storiche fra le tragedie del passato e quelle del presente, individuando come fonti del terrore di tutti i tempi il volere del Creatore e la natura mostruo-

sa dell'uomo<sup>52</sup>. In questa concezione della storia, già consolidata anche nella poesia non religiosa del nostro autore, gli eventi rilevanti si ripetono e rimangono per sempre attuali, da qui l'utilizzo di archetipi culturali come strumento per gettare luce sugli eventi della storia più recente<sup>53</sup>. Tuttavia, a differenza di quanto già visto, per esempio, in *Appunti biblici*, dove storia biblica e storia sovietica si fondevano lungo tutto il racconto, il filtro culturale anticheggiante ispirato alle Scritture funge qui solo da introduzione e non pervade il testo. È dunque possibile ritenere questo un nuovo approccio, con cui Stratanovskij si sofferma su "destini emblematici di scacco esistenziale o su storture sociali [...] il tutto iniettato di riferimenti cultural-religiosi che hanno appunto il compito di astrarre dalla contingenza il fatto in sé, proiettandolo su uno scenario meno transeunte"<sup>54</sup>.

#### NUOVO TESTAMENTO: FRA CRITICA E POESIA

La rielaborazione del Nuovo Testamento segue alcune consuetudini proprie dei già visti motivi anticotestamentari, innanzitutto il punto di vista inedito e talvolta controcorrente, come quando in *Apokrif ob Iude* [Apocrifo su Giuda, 2006] viene data voce al personaggio più invisibile dell'intera tradizione neotestamentaria:

Видит Бог — я не думал,  
 что Он будет унижен, казнен.  
 Знает Бог — я не думал  
 о распятии крестном, а думал:  
 Будет суд здравомудр  
 и присудит к изгнанию за бунт  
 Против отчих законов...  
 К изгнанию в пустыню всего лишь<sup>55</sup>.

Il dubbio, che il poeta ama insinuare nelle figure più rette, investe in *Apostol Pavel* [Paolo Apostolo, 1999] anche il valore dell'operato di Paolo, ripercorso

<sup>48</sup> "Ma oggi, in Russia, è l'Ombra a comandare, / Temi che ti sottraggano la ditta e tremi sempre. / Qui, invece, indolenza viva, languore balneare... / Possibile che il meglio della vita sia — far niente? // Noi non crediamo in Dio né nel Giudizio Universale, / Bagni e aria fresca ci aggradano, / Ce ne freghiamo della Russia... Ah, poter restare / A ristorarci da pensieri e impegni che gravano", p. 314. Ibidem.

<sup>49</sup> A. Niero, *Introduzione*, in *Buio*, op. cit., p. XVI.

<sup>50</sup> "E di nuovo Abramo / manda il figlio a morire / Volontario in Donbass... / Vai, dice, senza timore, figliolo / Come me ai miei tempi, / perché il mestiere della guerra — / È uccidere senza provare pietà / e tu stesso restare ucciso / Se Dio lo vorrà...", p. 396.

<sup>51</sup> L. Oborin, *Pamjatnik stradaniju drugoj žensčiny (Tri poëtičeskie knigi ijunija)*, "Gor'kij", 02.07.2019, <<https://gorky.media/reviews/pamyatnik-stradaniyu-drugoj-zhenshhin/>> (ultimo accesso: 25.05.2023).

<sup>52</sup> V. Krivulin, *Skvoz' prizmu*, op. cit., pp. 175-176.

<sup>53</sup> J. von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., p. 165.

<sup>54</sup> A. Niero, *Graffiti*, op. cit., p. 10.

<sup>55</sup> "Iddio m'è testimone — non pensavo / che Lui venisse umiliato, messo a morte. / Iddio lo sa — io non pensavo / che Lo crocifiggevano, pensavo, invece, / A un tribunale che, savio, / lo condannasse all'esilio per rivolta / Contro le leggi dei padri... / Che lo esiliasse nel deserto — e soltanto", p. 356. Traduzione italiana di A. Niero, in *Graffiti*, op. cit., p. 117.

come un elenco annoiato di imprese in cui spicca l'assenza di un secondo incontro con Dio:

Ну а дальше было —  
шум сирийских, понтийских, египетских  
Городов торговых,  
и аппарат понятийный,  
Порожденный полемикой,  
и посланья к общинам, и тысячи  
Обращенных язычников.  
Много всякого было...  
Только вот с Господом нашим  
Больше не было встречи...<sup>56</sup>

Non mancano poi le contaminazioni tra solenne tragicità e *byt*, come ad accomunare due esperienze emotive. Ne è un esempio *Strastnaja pjatnica* [Venerdì santo, 1997]:

В черный день Его скорби,  
когда Он на гору волок  
Крест железобетонный,  
задыхаясь в поту, спотыкаясь,  
В этот день страстотерпный  
накиряться по-черному, в стельку,  
Выть от скорби иной,  
Непонятной какой-то, дрянной,  
Но такой же смертельной...<sup>57</sup>

Ma dal confronto con il Nuovo Testamento Stratanovskij trae anche — e questo costituisce una novità rispetto a quanto visto finora — un “commento filosofico”, un’interpretazione critica di una particolare vicenda e più in generale un tentativo di rintracciare il pensiero del Gesù-uomo. Si tratta di *Pritča o smokovnice*<sup>58</sup> [La parabola del fico, 2012], commento dell’omonimo episodio evangelico (Mc 11, 12-14 e 20-21; Mt 21, 18-22), su cui vale la pena soffermarsi perché con questo testo il poeta fornisce la chiave di lettura della poesia *Smokovnica* [L’albero

di fico, 2006], come si vedrà alla fine del paragrafo. Inoltre, in questa testimonianza di profondo interesse per i Testi si articola chiaramente la concezione che l’autore ha di Gesù, al punto che il fico sterile può dirsi “l’immagine centrale della Cristologia di Stratanovskij”<sup>59</sup>.

La “parabola del fico” (definita tale da Stratanovskij per il suo contenuto allegorico, in realtà episodio collocato nei pressi delle parabole) costituisce il fulcro della riflessione: Gesù si avvicina a una pianta di fico e la trova priva di frutti, dunque la maledice e quella si secca all’istante. La versione prediletta è quella di Matteo, che colloca la vicenda alla fine della vita pubblica di Gesù, subito dopo la cacciata dei mercanti dal Tempio. A proposito di quest’ultimo episodio, il nostro autore — riportando osservazioni condivise in ambito esegetico — evidenzia come la presenza di venditori e cambiavalute fosse nei luoghi di culto non solo normale, ma necessaria. Ciò rende difficile interpretare la rabbia di Gesù, la quale potrebbe però avere senso se manifestata in un momento vicino alla fine dei tempi, un momento in cui non erano più prioritari i sacrifici e dunque i cambiavalute risultavano ‘insignificanti’ (come si dirà nei versi). Il gesto violento di Gesù è ulteriormente motivato da Stratanovskij (e qui sta l’interpretazione più personale e originale) come il bisogno di agire per stimolare un segno da parte di Dio: il “Regno agognato” tardava ad arrivare, Gesù stesso doveva porsi delle domande sulla propria predicazione, cercare un riscontro. Quando questo riscontro non arriva — nell’ipotesi di Stratanovskij — Gesù attraversa un momento di confusione e sconforto. A questo punto subentra in Matteo il fico sterile. L’analogia con la sterilità dell’anima è estesa dal poeta all’aspettativa disattesa del Regno di Dio, come se anche questa rispondesse alle leggi della botanica e non fosse matura. Ecco che a posteriori Stratanovskij offre con questo scritto la chiave per comprendere i passaggi logici in *L’albero di fico*, esempio di “teologia poetica”<sup>60</sup>:

<sup>56</sup> “Beh e poi ci fu: / chiasso di pontiani, siriani, egiziani / Di città mercantili / e un apparato concettuale, / Nato da una polemica / e lettere alle comunità, e migliaia / Di pagani convertiti. // Molte cose ci furono... / solo col nostro Signore / Non ci furono altri incontri...”, p. 358.

<sup>57</sup> “Nel giorno nero del Suo strazio, / allorché Egli sul monte strascinava / La croce di cemento armato, / ansando nel sudore, incespicando / In questo giorno di tribolazione / inciucarsi, sbronzarsi di brutto, / Ululare per un altro strazio / Uno incomprensibile, meschino / Ma altrettanto mortale”, p. 210. Traduzione italiana di A. Niero, in *Buio*, op. cit., p. 157.

<sup>58</sup> Si veda S. Stratanovskij, *Pritča o smokovnice*, “Zvezda”, 2012, 10, <<https://magazines.gorky.media/zvezda/2012/10/pritchaosmokovnicze.html?ysclid=ldbcqfddb118481515>> (ultimo accesso: 25.05.2023).

<sup>59</sup> J. Von Zitzewitz, *Poetry*, op. cit., p. 182.

<sup>60</sup> K. Butyrin (Mamontov), *Strasti po smokovnice*, “Zvezda”, 2010, 12, <<https://magazines.gorky.media/zvezda/2010/12/strasti-po-smokovnicze.html>> (ultimo accesso: 21.11.2023).

На Голгофе агония  
 так не страшна, вероятно,  
 Как глубокая скорбь  
 оттого, что Господь не помог,  
 Рать свою не послал  
 в помощь Сыну, когда тот вступал  
 В Дом Отца своего  
 и оттуда ничтожных менял  
 Выгнал в гнев великом.  
 И отлично, что выгнал,  
 но разве того Он желал!  
 А душа, как смоковница,  
 та, на дороге, за городом:  
 Говорливые листья,  
 а смокв... (они раньше листья  
 На ветвях появляются)  
 Смокв нет — бесплодна...  
 Так и Царство желанное...  
 Не настало...  
 Не время, наверно...  
 Что ж... Руби этот ствол  
 и в огонь эти сучья без смокв  
 Брось... Легче будет...<sup>61</sup>

L'esortazione finale evoca la morte e si ricollega ai versi iniziali, sul Golgota, dove il poeta pone l'accento sulla sensazione di abbandono. Questa trova conferma anche nel "commento filosofico", dove lo Stratanovskij saggista ipotizza che Gesù non abbia mai smesso di sperare di essere tratto dalla croce per mano divina, fino all'ultimo grido: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?", che corrisponde all'inizio del ventunesimo salmo. Tutto il salmo è infatti una supplica per la salvezza e un grido di sconcerto perché Dio tarda a intervenire.

Stratanovskij insegue le tracce di Gesù alla ricerca del suo lato più umano, mettendo in atto un processo di 'psicologizzazione' secondo cui il divino viene misurato attraverso il metro della psicologia umana<sup>62</sup>. Indugiando con realismo sulle sofferenze

fisiche e spirituali tenta di avvicinarsi a ciò che razionalmente al di là della fede può aver sconvolto l'uomo Gesù.

#### CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Tirando le fila, si può affermare che l'analisi dei motivi biblici nella poesia di Sergej Stratanovskij abbia rivelato lungo tutto il duraturo arco produttivo una coerenza globale per quanto riguarda i temi di fondo, con alcuni lenti e tardi mutamenti nelle intenzioni che conducono il poeta alla scrittura. La fascinazione personale (alimentata anche dallo studio) per la Bibbia e l'immensità dei mondi e dei temi ivi contenuti è la chiave prediletta da Stratanovskij per indagare l'uomo nel suo sentire più profondo e più spiacevole. La sua ricerca è rivolta alle domande esistenziali, alle incertezze e alle contraddizioni degli eroi, spesso mutati in antieroi, che popolano la Bibbia. Partendo da specifici episodi, su cui si innestano nuove riflessioni e interpretazioni, il poeta tende a portare le esperienze narrate su un piano universale.

Negli anni Novanta Stratanovskij si ritrova in prima persona a dover analizzare i motivi religiosi nella poesia dei suoi contemporanei. L'analisi ha luogo in un ciclo di quattro articoli, intitolato proprio *Religioznye motivy v sovremennoj russkoj poëzii* [Motivi religiosi nella poesia russa contemporanea], apparso sulla rivista "Volga"<sup>63</sup>. La questione non emerge dunque solo nell'attività poetica di Stratanovskij, che se ne occupa anche in veste di critico, a testimonianza di un interesse personale profondo e multiforme<sup>64</sup> e a riprova dell'importanza che il tema riveste per tutta una generazione.

<sup>61</sup> "Sul Golgota l'agonia / non è, probabilmente, così atroce / Come l'afflizione profonda / per l'avere, il Signore, negato / L'invio del suo esercito / a soccorrere il figlio allorché mise piede / Nella Casa del Padre, / donde scacciò nella sua somma ira / Gli insignificanti cambiavalute. // E fece bene a scacciarli, / ma davvero era ciò che Egli voleva? // E l'anima è come quell'albero di fico, / sulla via, oltre la città: / Un parlottio di foglie, / ma quanto a fichi... (Sui rami spuntano / Prima delle foglie) / Niente fichi: l'albero è sterile. . . / E così il Regno agognato. . . / Non è giunto. . . / Non è maturo il tempo, si direbbe. . . / E dunque? Taglialo quel tronco, / quei rami spogli di fichi getta / Nel fuoco... Sarà un sollievo. . ." p. 353. Traduzione italiana di A. Niero, in *Graffiti*, op. cit., p. 113.

<sup>62</sup> K. Butyrin (Mamontov), *Strasti*, op. cit.

<sup>63</sup> Si vedano S. Stratanovskij, *Religioznye motivy v sovremennoj russkoj poëzii: Stat'ja pervaja*, "Volga", 1993, 4, pp. 158-161; Idem, *Religioznye motivy v sovremennoj russkoj poëzii: Stat'ja vtoraia*, "Volga", 1993, 5, pp. 148-151; Idem, *Religioznye motivy v sovremennoj russkoj poëzii: Stat'ja tret'ja*, "Volga", 1993, 6, pp. 142-145; Idem, *Religioznye motivy v sovremennoj russkoj poëzii: Stat'ja četvertaja*, "Volga", 1993, 8, pp. 153-156.

<sup>64</sup> L'interesse per gli influssi religiosi in senso lato emerge in Stratanovskij anche in un'ulteriore forma saggistica, si veda G. Parravicini — S. Stratanovskij, *Julija Danzas*, Milano 2001. Per una recente sperimentazione in prosa innestata sulla Bibbia si veda inoltre S. Stratanovskij, *Aleksandrinskij papirus*, "Zvezda", 2020, 2, <<https://magazines.gorky.media/zvezda/2020/2/aleksandrinskij-papirus.html>> (ultimo accesso: 14.07.2023).

Il primo articolo del nostro autore si chiude con un'affermazione che risulta vera per la sua stessa esperienza poetica e si presta a concludere le passate riflessioni: "A colui che cerca nella religione solo conforto, la poesia di Sedakova, Švarc, Blažennyj, non serve. Ma l'uomo con una coscienza religiosa contemporanea, che non teme di fare 'domande scomode', vi troverà forse esattamente ciò di cui ha bisogno"<sup>65</sup>.

[www.esamizdat.it](http://www.esamizdat.it) ◇ G. Scanu, *I motivi biblici nella poesia di Sergej Stratanovskij* ◇  
eSamizdat 2023 (XVI), pp. 149-161.

---

<sup>65</sup> S. Stratanovskij, *Religioznye motivy v sovremennoj russkoj poëzii: Stat'ja pervaja*, op. cit., p. 161.

◇ *Biblical motifs in Sergei Stratanovskii's poetry* ◇

Giada Scanu

***Abstract***

This article aims to analyse the biblical motifs in Sergei Stratanovskii's poetry. Starting with a brief mention of the religious poetry in the Leningrad underground, to which Stratanovskii belonged, the analysis goes on to compare a series of selected poems to the biblical passages they are related to. Since most of the poems are rewritings of biblical episodes, this comparison enables the changes made by the author to the language, the characterization of the characters and the overall meaning of the text to emerge clearly. The way the poet dialogues with the Bible partially changes throughout his long career. This article attempts to briefly retrace this evolution as well.

***Keywords***

Stratanovskii, Poetry, Bible, Underground, Existentialism.

***Author***

*Giada Scanu* graduated with honours in Foreign Languages and Literatures from Alma Mater Studiorum University of Bologna in 2023. Her dissertation focused on the biblical motifs in Sergei Stratanovskii's poetry.

***Publishing rights***

This work is licensed under **CC BY-SA 4.0**



© (2023) Giada Scanu

◇ ISSN 1723-4042 ◇