

I COMANDAMENTI

I punti di qualche differenza tra il testo ginevrino del *Libro espositivo* e il testo di Dublino del *Tresor* si possono contenere in circa trenta fogli di quaderno; nulla quindi di rilevante in rapporto alla lunghezza di questo ricco capitolo di 39 pagine del piccolo volume di Ginevra (60 pagine hanno occupato le parti precedenti della Dedicata, Proemio, Articoli della fede con Credo, sette sacramenti).

Fatto notevole è l'uso delle citazioni non poche volte adattate (cioè non letteralmente tradotte) della Bibbia: precisa è l'eguaglianza di questi adattamenti nelle due redazioni, il che conferma che gli autori hanno davanti un testo già pronto e tradotto che essi utilizzano dopo un'accurata selezione, anche se non sappiamo fino a che punto la scelta alle origini delle fonti indicate sia dei Maestri valdesi e non già dell'Anonimo ussita-taborita. Resta comunque il fatto che il carico di diritto canonico e di finezze teologiche sicuramente presenti nel testo ussita-taborita qui cade e ne viene fuori un classico testo di quella che oggi si chiama religione popolare. Si confermano invece nel testo valdese tutti i decisivi indirizzi di un radicalismo evangelico qual è quello di Nicola della Rosa Nera, con osservanza di tutti i consigli evangelici come precetti, qui inseriti abilmente nei comandamenti in una lieta fusione, ma senza i compromessi taboriti su guerra e distruzioni fuori dall'atemporalismo della comunità cristiana di Pietro Chelčický. Particolarmente curato è l'insegnamento sulla proibizione del giuramento che, a differenza della tradizione cattolica e dell'ussitismo moderato, nel secondo comandamento qui ha la forma: «Non prendere il nome del tuo Signore invano, cioè non giurare». Per un confronto, nel testo ridotto di Hus si ha: «Non prenderai il nome del Signore tuo Dio invano spergiurando o anche solo giurando invano o imprecando».

Nella tavola dei dieci comandamenti ora al Museo Nazionale di Varsavia (vedi Appendice II), meravigliosa raffigurazione ispirata al senso della religione popolare nella pratica quotidiana, il secondo comandamento si presenta nella stessa forma: l'angelo dice, contro le suggestioni del diavolo: «Non devi giurare in Dio».

Senza compromessi o contraddizioni la dottrina valdese proibisce inoltre qualsiasi tipo di omicidio o anche di danno al prossimo con elencazione casistica agile e dettagliata per vari peccati.

Il furto è esaminato solo dal punto di vista del «suddito» e non del «Signore», con alterazione completa dell'equilibrio che in Hus e nella tradizione cattolica pesava, con apparente ugual misura, i doveri dei Signori verso i sudditi e quelli dei sudditi verso i Signori.

PRIMO COMANDAMENTO

Il primo comandamento è fondato su Esodo 20,3, versetto collocato, come nell'uso della trattatistica medievale, nel contesto di glosse che potevano essere quella generalmente accettata detta *Glossa ordinaria*, o quella scritta nei codici della Bibbia non in margine, come l'*ordinaria*, ma tra le linee e quindi detta *interlineare*. Qui c'è qualcosa di *Glossa straordinaria* (angeli e santi del cielo), di *Glossa interlineare* (uomini e animali in terra e pesci in acqua) e di *ordinaria* (riferimento ai demoni). Il termine di «uomo di zelo» attribuito a Dio è interpretato da Nicola da Lira (la cui glossa alla Bibbia è libro di testo fondamentale nelle Scuole teologiche del Medio Evo) come atteggiamento dell'uomo innamorato verso la moglie alla quale non permette di comunicare con altri, geloso quindi.

Il poco diligente copista del codice 208 di Ginevra ha lasciato perdere due frasette che ho però raccolte dal più corretto C 5 22 di Dublino (*Tresor*).

Una prima volta, con frasi che troviamo già in Enrico di Frimaria, si dice che «molti confessano la loro conoscenza di Dio con le parole, ma lo negano coi fatti e disprezzano la via stretta che conduce alla vita e vanno per la via larga che conduce alla perdizione e per questa molti vanno». Qui segue, omesso nel Ge 208: «Disprezzano questo comandamento e lo trasgrediscono coloro che disprezzano la via stretta che conduce al paradiso». In un secondo punto si offre un criterio di discernimento dei veri fedeli, tratto da Giovanni Crisostomo (quello vero o l'altro dell'*Opus imperfectum*, non so, poiché gli autori valdesi parlano solo di «Crisostomo sopra Matteo»: è comunque l'unica citazione di Crisostomo che non abbia potuto identificare). Si dice a un certo punto: «Pensa dunque che se in qualche caso tu perderesti i beni temporali [...] piuttosto che peccare mortalmente, senza dubbio tu ami Dio [...]», ecc. Solo nel *Tresor* è stata registrata l'intera frase del testo ussita: «[...] peccare mortalmente, per il qual peccato tu perderesti Dio, senza dubbio tu ami Dio [...]». Secondo il testo modello, la «libidine» di Colossessi 3,5 è tradotta in ambedue le versioni con lussuria; un testo di Girolamo (commento al Salmo 80) è presentato dai due autori come di Agostino («ciò che ciascuno onora, ecc. è per lui Dio»); «mesi e tempi» di Galati 4,10 diventa: «tempi e mesi»; Deut. 6,4 è completato con: «egli ha fatto il cielo [...]», ecc.; la complessa composizione con Levitico 19 e Deuteronomio 18 sugli incantatori è identica; Deut. 18,11 usa l'imperativo alla seconda persona invece della terza della *Vulgata*: «distruggerà voi», invece del «distruggerà essi» (i popoli pagani) della *Vulgata*. C'è poi nella *Vulgata* una «tua entrata», cioè «venuta» (di te, Israele), tradotto con senso logico nel nuovo discorso valdese con «sua venuta» (di Dio, che punisce), aggiustato nel *Tresor* con «nostra venuta». Ochozia diventa Othoczias nei codici di Dublino e di Ginevra. Più avanti ho conservato la grafia valdese di Belzebuch invece di Beelzebub della *Vulgata*, e così Acharon invece di Accaron. Tanto nel codice ginevrino quanto nel *Tresor* di Dublino sono modificati in modo identico rispetto al testo della *Vulgata* I Cron. 10,13, Levitico 20,6 e 20,27.

Si parla di visite a maghi e guaritori: il testo non è del tutto completo, evidentemente a causa di qualche omissione del disattente traduttore valdese compositore del testo base. I due autori del *Libro espositivo* e del *Tresor* non si raccapezzano molto; quello del *Tresor*, comunque, cerca di aggiustare la frase. Su suggerimento di Enrico di Frimaria l'Anonimo ussita aveva qui utilizzato ciò che, attribuito ad Agostino, è riportato nel canone 16, causa 26, quest. 7 del *Decretum* (Friedberg I, 1045-1046), con qualche omissione ed adattamento. Non si tratta però di Agostino ma di canoni del Concilio di Toledo del 683, fonte di altri canoni del *Decretum*, come il 13 della quest. 5 della stessa causa 26, al quale segue, nel can. 14, un frammento sull'argomento della *Città di Dio* di Agostino (Friedberg I, 1035-1036).

Le citazioni bibliche con piena corrispondenza nei due testi (Ginevra e Dublino) sono adattate o presentano omissioni varie rispetto alla *Vulgata* come è facile verificare con un diretto confronto: Geremia 10,14-15; Sap. 13,17b-19; Isaia 44,10b-11; Sal. 113b,4-7; Geremia 10,3b ss.; Sap. 13,13b-15; Baruch 6,51-54.

Per quanto riguarda stregonerie, malle, malefici, magie e superstizioni varie invito a leggere canoni sparsi nelle questioni 1, 2, 5, 6 della causa 26 del *Decretum*, le pagine in argomento del *Penitenziale* (libro con elenco dei peccati con re-

lative penitenze da applicare) di Burcardo di Worms (1008-1112) (*Le Pécheur*, cit., pp. 87-90) e anche quanto scrive Nicola della Rosa Nera nel suo *De Imaginibus* (pp. 230-233), ispirandosi al *Decretum* citato. Ci rendiamo così conto che quelle che erano le abitudini radicate nell'anima pagana delle comunità cristiane dell'Europa del secolo X continuavano — come conferma l'insegnamento di Nicola, di ussiti e valdesi — nel '400.

Un confronto tra la rappresentazione iconografica della Vergine Maria e dei santi, denunciata falsa e blasfema, e quella di oggi conferma la continuità di questa tradizione. C'è un punto, ad esempio, che critica il lusso con cui è «vestita» l'immagine della Madonna, il «cui esempio fu di umiltà, di povertà e di castità e ne vestono l'immagine con vestiti di superbia più che di umiltà». Nicola della Rosa Nera fa una uguale osservazione nel suo *De Imaginibus*: «Che dire dell'umile Madre di Cristo Gesù che, secondo Crisostomo, a stento ebbe una tunica non tanto per ornarsi quanto per coprire le nudità? Non bestemmiano forse per il modo con cui ora dipingono la sua immagine?». Nicola della Rosa Nera inserisce questo appunto nella risposta all'obiezione (che dal testo ussita dei comandamenti è tradotta dai Valdesi): «Dicono che la pittura [immagine dipinta] serve da lettura e scrittura per il popolo, ma tali artisti artigiani e moderni pittori giustamente son da punire come falsari». E ancora: «Essi dipingono piuttosto figure a propria somiglianza secondo gli usi di vita della patria [rara volta in cui Nicola usa questo termine, poco digeribile da un missionario di una fede fuori delle patrie come era lui!] [...]. Ma perché non li dipingono [i santi] come vissero, in povertà, umiltà e ogni avvillimento?» (*De Imaginibus*, p. 225).

Certamente non sfugge al lettore l'identità dell'insegnamento tra quanto scrive Nicola della Rosa Nera e quello che leggiamo nel testo valdese in questo punto sulle immagini e figure dei santi. Le opere di misericordia, che rappresentano l'espressione del nostro vero culto per l'immagine di Dio che è l'uomo, sono presentate secondo un adattamento di un ampio frammento dell'*Itinerarium* dello Pseudo Clemente, uguale nei due testi, dal paragrafo 23 del Libro V (*P. L.* 1,1431) con riferimento a Genesi 1,26 che non è nell'*Itinerarium*.

Questo fondamentale insegnamento Nicola della Rosa Nera lo aveva proposto in questa aperta forma: «La creatura razionale, l'uomo, che è fatto ad immagine e a somiglianza di Dio, deve essere oggetto di grande venerazione e di grande onore nella sua natura, poiché lo stesso Dio onora questa immagine che è l'uomo [...]. Perciò chiunque deve onorare qualsiasi altro uomo nella sua natura» (*De Imaginibus*, p. 258). Continuano poi i testi biblici adattati dall'autore ussitaborita e tradotti letteralmente in valdese: Rom. 1,20 (nel codice di Dublino stavano scrivendo: le cose non visibili *di loro*, subito corretto in *di Dio*); Sap. 13, 1b-2 (abbastanza libero: un «artefice» diventa «creatore», tra l'altro); Isaia 40,26; Sapienza 14,15-16 (Nicola della Rosa Nera nel *De Imaginibus*, p. 216, ricorda l'episodio della figura di Belo come uno degli inizi dell'uso di adorare le immagini); Sapienza 14,18 e 20 (tra l'altro la «esimia diligenza» vien tradotta con «matta diligenza»); Isaia 14,13b-14 (il passo si riferisce al re di Babilonia, ma l'esegesi allegorica, e anche la *Vulgata*, lo riferirono a Satana o Lucifero); I Cor. 10,20 (per facilitare la comprensione si completa: «i pagani sacrificano *agli idoli*»); Sapienza 14,12 e 27b (omesso: «la ricerca» degli idoli).

La dottrina sull'uomo, immagine di Dio, che Nicola della Rosa Nera ha espresso tra l'altro nel *De Imaginibus* (a p. 218 dell'edizione Nechutová), fondata sulla *Glossa ordinaria* a Luca 20,22-25, implica che l'immagine di Dio non può essere rappresentata in oro o argento, come osserva l'Anonimo ussita-taborita (tradotto in valdese) con riferimento allo Pseudo-Crisostomo che appunto commenta analogo passo in Matteo 22,21 (*P. G.* 56,867): «L'immagine di Dio non è dipinta in oro, ma raffigurata negli uomini. Moneta di Cesare è l'oro, moneta di Dio è l'uomo». Di qui viene il rispetto che si deve all'uomo, come sopra era stato insegnato anche da Nicola della Rosa Nera. Il richiamo a Clemente che segue (è falso che adoriamo Dio negli idoli) fa riferimento a quanto è già stato citato dall'*Itinerarium*.

Non sfugge certo la ricchezza insolita ma umana, ridotta a linguaggio semplice, dell'insegnamento sulle immagini, che non abbiamo nella *C. T.*, occupata piuttosto nei cap. XX, XXI, XXII, XLV a demolire il valore dell'invocazione ai santi e alla Vergine Maria. Nicola della Rosa Nera è, da quello che ci risulta, il migliore fondato oppositore dell'uso delle immagini (praticamente i Taboriti, con le loro distruzioni sistematiche di quadri e raffigurazioni nelle chiese, applicarono tale dottrina, che però, come risulta nel testo che stiamo leggendo, non ha mai accenti o consigli iconoclastici). Anche il collega boemo di Nicola, Jacobello, presentò sulle immagini una questione che discusse davanti ai Maestri di Praga (era il 31 gennaio 1417, Nicola della Rosa Nera aveva già dato testimonianza alla verità versando il suo sangue per Cristo, dice un attendibile canonico cattolico-romano di Praga qualche tempo dopo, cfr. Nicola della Rosa Nera, *De reliquiis...*, p. 8). Nel corso della spiegazione Jacobello cita il frammento dello Pseudo-Clemente che già abbiamo letto e conclude, con tutta una diversa documentazione biblica rispetto a Nicola: «il popolo cristiano non deve essere obbligato secondo la legge evangelica ad avere nelle sue chiese, a fare oggetto di culto o comunque a venerare quel tipo di immagini fabbricate con l'arte dell'uomo» (Ms. 4937, f. 191^v, della Biblioteca Nazionale di Vienna).

Continuano nel testo del *Libro espositivo*, e in corrispondenza nel testo del *Tresor*, le citazioni bibliche, con fedeltà alla *Vulgata*: Baruch 6,67; Atti 17,24b. A un riferimento a senso ad Esodo 22,20 è aggiunta una maledizione al legno di cui son fatti gli idoli. La lunga citazione di I Re [I Sam.] 7,3 è quasi completa come nella *Vulgata*.

Segue un fondamentale paragrafo sul come si debba adorare Dio con fede integra, con pura speranza e pura carità. Si inizia con la annotazione di una glossa (senza riferimento) di Nicola da Lira al termine «Dio di zelo», già da me ricordata, segue la spiegazione del triplice modo di adorare su un testo di Agostino, con argomentazioni e impostazione di Enrico di Frimaria, utilizzato dall'Anonimo ussita-taborita, che ci aiuta a chiarire il passo tratto da Proverbi 2,11b-12a (che, forse per sua oscurità, nella traduzione valdese, senza riferimento esplicito ai Proverbi, viene ommesso dall'autore del *Tresor*). Infatti nel testo valdese è in forma narrativa mentre nella *Vulgata* è interrogativo.

Alla fine del primo comandamento riporto in traduzione il riferimento alla prima piaga d'Egitto (Esodo 7,20) come dal testo del *Tresor*, che solo contiene tali conclusioni. La tradizione letteraria di commenti e glosse del Medio Evo offriva facilmente questi spunti, come ad esempio il Sermone attribuito ad Agosti-

no sulla corrispondenza tra le dieci piaghe e i dieci precetti (P. L. 38,67-74). Non è comunque Agostino la fonte diretta (ad esempio in lui la quinta piaga è riferita al quinto comandamento, indicato «non fare adulterio», mentre, nella tradizione generale dei comandamenti, è il «sesto comandamento» che si occupa di adulterio e peccati affini). Si può qui citare l'ammonizione fondamentale del sermone sopra ricordato che ben si adatta all'insegnamento taborita e valdese: «Tenete praeceptum, cavete plagam» (Osservate il comandamento e guardatevi dalla piaga), P. L. 38,69.

SECONDO COMANDAMENTO

Si proibisce il giuramento. Nicola della Rosa Nera scrisse agli inizi della sua missione a Praga sul giuramento, con una argomentazione diversa, ma con lo stesso intento di rigoroso rifiuto di esso, partendo dall'accenno ai tre soli modi di giurare proibiti da leggi e canoni: spergiuro, giurare per le creature o per futili motivi, giurare per abitudine.

Qui, come ho detto, si esclude fin dall'inizio ogni giuramento, anche se poi si toccano i soli tre modi condannati. Il testo presenta qualche evidente omissione dovuta al primo traduttore valdese, poiché dovrebbe leggersi: «in questo comandamento si proibisce ogni giuramento, mentre canoni e statuti proibiscono solo queste tre forme [...]». Infatti più avanti si dice, seguendo lo Pseudo-Crisostomo (*Opus imperfectum*, P. G., 56, 691) e Nicola della Rosa Nera (Sermone elaborato in *Querite primum regnum Dei*, ed. Nechutová, pp. 92-93): «Per capire meglio questo comandamento bisogna sapere che per i cristiani c'è la maggior perfezione dei comandamenti di Cristo [cioè i consigli evangelici] secondo quanto è detto in Matteo [5,20]». Tale fondamentale assunto è tenuto presente tanto nel testo secondo il Ms. Ge 208, quanto in quello del Ms. C 5 22 di Dublino.

Per quanto riguarda Matteo 5,20, come sempre, anche nella penitenza «scribi» è tradotto col tipico termine di «scripturas». Si ha una citazione di Ecclesiaste 9,2c al quale l'autore dà il senso di condanna per il giuramento futile, mentre il pessimista Ecclesiaste intende sottolineare l'eguaglianza dei valori tra spergiuro e retto giuramento del vero, nel quadro della nullità di tutti i valori umani di fronte all'identità della medesima sorte, la morte che tutto fa finire (rispetto alla *Vulgata* il senso originario sarebbe, secondo l'edizione in italiano di Angelo Penna (Torino, 1963): «tutti hanno la medesima sorte [...], chi giura come chi teme il giuramento», con significato ben diverso).

Ecclesiastico 23,9-12 è citato con esattezza, ma alla fine un «immune da essi» (dai santi), molto oscuro, è tradotto «non sarai senza colpa da loro». Io ho tradotto: «senza colpa rispetto ad essi», ma il versetto è saltato nell'edizione dell'Ecclesiastico di Angelo Penna, in cui «i santi» sono interpretati «il Santo», cioè Dio.

All'inizio si paragona il giuramento all'omicidio: nella redazione di appunti sul giuramento di Nicola della Rosa Nera che è nel codice C 116 di Praga (l'altra è edita da Sedláč sul codice X F 8), al foglio 171r la citazione è completa: «Scrivete nei vostri cuori ciò che vi dico: colui che provoca l'uomo a giurare e sa che giurerà il falso, è più di un omicida, poiché l'omicida ucciderà il corpo, egli inve-

ce l'anima, anzi due anime: quella di colui che provocò a giurare e la sua» (Agostino, dal Sermone V nella festa della decollazione di Giovanni Battista).

Come nei testi di Nicola della Rosa Nera (vedasi, ad esempio, il sermone utilizzato nel *Querite primum regnum Dei*, ed. Nechutová, pp. 92-93), anche nel nostro testo abbiamo ricchi riferimenti all'*Opus imperfectum* dello Pseudo-Crisostomo, nei contenuti dell'Omelia XII (*P. G.* 56,698; più avanti: 697-698 e *passim*, con modificazioni nella traduzione).

Di non difficile identificazione sono i passi di Origene e di Agostino che l'Anonimo ussita-taborita utilizza.

TERZO COMANDAMENTO

È il testo al quale fa riferimento fra Samuele di Cassine in una sua citazione: al posto del sabato si deve osservare la domenica. «Nel tertio capitulo [dei comandamenti] dici che la domenica è succeduta al sabato et ene comandato observar la domenica» (*Victoria triumphale*, f. e, 1r).

Si fa una breve considerazione sui tre primi comandamenti: il primo riguarda la potenza del Padre, il secondo la verità del Figlio, il terzo la bontà dello Spirito Santo.

Anche Hus, ma all'inizio, nel primo comandamento (e non nel terzo), osserva che i primi tre comandamenti, scritti nella prima tavola, indirizzano alla vita contemplativa in Dio, il primo si riferisce infatti alla potenza del Padre, il secondo alla sapienza del Figlio, il terzo alla bontà dello Spirito Santo. «Sapienza» dunque, invece di «verità», come nel testo valdese che si rifà all'Anonimo ussita-taborita che, per suo conto, attinge direttamente da Enrico di Frimaria, dove c'è il riferimento appunto alla «verità del Figlio».

Le citazioni bibliche vanno controllate per le numerose varianti, omissioni e modifiche, che tuttavia non compromettono il senso originario.

Riguardo al rispetto di Israele per il sabato, tale da indurre il popolo a raccogliere la manna, la Bibbia (Esodo 16,27) dice che era proibito raccoglierla al sabato, ma in quel giorno di fatto la manna non c'era. Non è mio compito fare commento alla dottrina ussita e valdese: ma non posso non attirare l'attenzione sul concetto che Nicola aveva del lavoro, da lui trasmesso a Giovanni Želivský e ai rivoluzionari che muovevano il popolo al grido (II Tess. 3,10 un po' adattato e nella forma e nel senso): «Chi non lavora, non mangia!». C'è qui una bella espressione sulle «opere terrene che sono buone» e un ammonimento contro l'ozio.

Si avvertono qui segni di poca attenzione (ma non grave disattenzione) nel copista di Dublino C 5 22. Viene saltata «la terza cosa» (è il non stare oziosi), ma per omissione, dato che si passa alla «quarta cosa». Altro piccolo punto: su Matteo 12,16b nel *Tresor* leggiamo un inutile ripetitivo «e santificare il sabato è fare buone opere», invece dell'espressione «e impegnarsi totalmente nelle buone opere» del codice ginevrino.

Segue una densa osservazione sugli ultimi tempi, presente già nei preriformatori boemi Matteo di Cracovia e Mattia di Janov, con riferimento alla iniquità del clero e al raffreddarsi della carità nel popolo, fenomeni ai quali si volle ov-

viare inducendo il popolo alla comunione frequente e, presso Nicola della Rosa Nera e seguaci, sotto le due specie di pane e vino. È un frammento di puro escatologismo della Riforma boema, mantenutosi nella solida religione popolare valdese. La formula era stata ispirata dallo Pseudo-Crisostomo che, nella sua *Omelia* I, dice appunto: «negli ultimi tempi, abbondando l'iniquità e raffreddandosi la carità [...]» (P. G. 56,622). È ovvio il riferimento a Matteo 24,12, quando Cristo parla degli ultimi tempi e dice: «Poiché ci sarà abbondante iniquità, si raffredderà la carità di molti». Nicola della Rosa Nera aveva trovato una stretta relazione tra il raffreddarsi della carità in questi ultimi tempi del mondo (in cui egli e i colleghi credevano di trovarsi) e l'abbandono della frequenza della comunione che una legge della Chiesa aveva dovuto imporre almeno una volta all'anno: ne parlò nel 1414 ai preti raccolti attorno a lui in Praga in un discorso rimasto nel codice IV G 15 (f. 210r) e in altro della raccolta *Querite* (ed. cit., p. 80). Isaia è citato in una composizione di temi presi da Isaia 1,13-14, legati a espressione di altra parte (Isaia 55,8-9). L'arcivescovo de Seyssel, nelle sue *Adversus Valdenses disputationes*, cita un punto di uno scritto dei Maestri che condanna il culto dei santi e le cerimonie in genere con riferimento a Isaia 1,13-14.

Certamente l'Anonimo ussita-taborita pensava anche ad Amos 5,21: «ho odiato e buttato via le vostre festività»; insiste comunque con Malachia 2,3 che è molto forte. Il *Tresor* termina invece con l'introvabile primo versetto attribuito a Isaia: «[Le vostre festività] sono vostre e non mie». Salta Isaia 1,14, salta la bella espressione tratta (senza riferimenti) da passi di Tobia, Numeri e Proverbi, salta Malachia e termina con il consueto riferimento a una piaga d'Egitto (secondo il solo testo del *Tresor*).

QUARTO COMANDAMENTO

L'Anonimo ussita-taborita si è ispirato con abbondante trascrizione letterale alla prima esposizione di Enrico di Frimaria (che sempre divide il commento in tre possibili presentazioni, seguito in questo da Giovanni Hus). Ma, con giusta motivazione e per coerenza si ignorano del tutto la seconda e terza esposizione, l'una perché contiene tra l'altro l'esaltazione in assoluto del potere dei sacerdoti, la terza per l'invito contenutovi al culto eucaristico (genuflettersi davanti all'ostia) — che non fa parte ovviamente della dottrina di Nicola (l'eucaristia è solo comunione) — e all'invocazione della Vergine per aiuto e soccorso.

La citazione di Ecclesiastico 3,8-9 include nel senso del vers. 8 la prima parte del 9, diversamente dalla *Vulgata* in cui «con parole...» si unisce al successivo: «onora tuo padre».

I genitori si amano con ogni virtù di cuore («di cuore» è aggiunto in *Tresor* e suona bene anche se dopo si ripete in «di puro cuore»). Segue Proverbi 19 (non 20), 26: un verbo «adfligit», è letto e tradotto come «aflegelir» (flagellare, tormentare); «fugat», come se fosse «fugit» («evitare, fuggire da», invece del senso attivo «mandare via, scacciare» della *Vulgata*).

Segue un terzo modo: le due parole d'attacco: «bisogna servire» le ho tratte dal *Tresor*, perché fan correre meglio il discorso.

«In ragione del secondo dono...», ecc.: i figli non potranno rendere ai geni-

tori l'equivalente di ciò che hanno ricevuto, lo annota Giovanni Hus seguendo Enrico di Frimaria nella prima esposizione, citando Aristotele (dall'*Etica Nicomachea*) (cfr. G. Hus, *Expositio decalogi*, p. 18).

Segue una citazione di Lira su Esodo 20,12 ridotta a scarsa sintesi. Lira dice: «Onora padre e madre: con ciò si deve intendere, non solo l'onore che è fatto di riverenza esteriore, ma anche il provvedere quanto è necessario alla vita, se essi siano in stato di indigenza. E, secondo i Dottori, col nome di "genitori" si intende tutto il prossimo che si trova in stato di necessità al quale bisogna provvedere, per cui Agostino dice: "alimenta chi muore di fame, se non hai provveduto, l'hai ucciso"». Da Lira dunque vengono le righe introduttive a questo punto del quarto comandamento.

Una citazione di un canone della dist. 30 fa da una parte capire l'immediata dipendenza dell'Anonimo ussita-taborita ma anche la poca conoscenza del *Decretum*, a causa dell'impossibile citazione. Nel canone 1, dist. 30 (Friedberg I, 107) si parla del caso di «figli che abbiano lasciato i parenti in caso di culto». Si tratta di un canone tratto dal Concilio Gangrense (tenutosi tra 325 e 370) in cui si condannarono alcuni atteggiamenti di Eustaziani, imitati poi dai Manichei, che al culto divino posponevano ogni cosa, anche i doveri dei figli nei confronti dei genitori.

Nella citazione biblica Deut. 20,18-21, un «costretto» è tradotto: «castigato». Per le altre citazioni siamo in una buona corrispondenza.

L'Anonimo ussita-taborita ha molto arricchito la prima esposizione di Enrico di Frimaria; si è però attenuto, dove era possibile, al suo ordine, non seguito da Hus. In Enrico di Frimaria — Anonimo ussita-taborita — autore valdese: «dobbiamo onorare i genitori con tutta la virtù del corpo, con tutta la virtù del cuore, con tutta la virtù della bocca»; in Hus abbiamo «cuore, bocca e poi opera, cioè corporalmente» (Hus, *Expositio decalogi*, p. 18). Attraverso il testo valdese che ci conserverebbe il perduto Anonimo, ci è possibile documentare la scelta ideologica accurata fatta da esso, confermata dagli autori valdesi, nei riguardi della prima delle tre esposizioni su questo comandamento di Enrico di Frimaria e nello stesso tempo ci dimostra come Giovanni Hus, che pure dipende molto da Enrico di Frimaria, riveli nella sua scelta un grande conformismo alla tradizione cattolico-romana.

Indico solo alcune citazioni e momenti che nel testo del *Libro espositivo* si aggiungono o si tolgono ad Enrico di Frimaria; si aggiungono le citazioni Ecclesiastico 3,8-9b; Proverbi 1,18; Matteo 15,5-6 con canone 1, dist. 30 del *Decretum* (Friedberg, I, 107); la similitudine di aquila ed avvoltoio; Efesini 6,1; Deut. 21,18.21; la conclusione finale delle ultime righe (prima della quarta piaga d'Egitto) con l'accento alla madre che è anche figura della «santa Chiesa».

Aggiunte o completamenti non si trovano, come da presupposto, in Enrico di Frimaria e nemmeno in Hus: solo l'accento alla madre che è la «santa Chiesa» è reperibile nella «seconda» brevissima esposizione del Maestro di Praga che varia la corrispondente esposizione di Enrico di Frimaria, limitata ai padri spirituali cioè ai sacerdoti e confessori, con la nota: «Nota che padre spirituale da alcuni vien detto il sacerdote, madre spirituale la Chiesa» (Hus, *Expositio decalogi*, p. 19).

Viene eliminato nel punto del secondo dono il dovere del suffragio con offer-

ta per messe per i parenti, inoltre alle tre vendette di Dio su coloro che peccano contro i genitori (Enrico di Frimaria conduce sempre, come si è detto, divisioni in tre momenti) se ne aggiunge una quarta (posta come terza) che consiste nella ribellione dei figli, indicata quindi come un fatto permesso da Dio, praticamente legalizzato, il che non poteva essere proposto da Enrico in un contesto dottrinario favorevole all'ordine stabilito per il quale una ribellione è sempre ribellione, sovvertimento pericoloso di principi legati alla sopravvivenza del potere dominante.

Esiste una vita sociale con tutte le sue implicazioni di atti notarili relativi ad eredità e successioni e quelle di partecipazione ai giudizi come testimoni. Abbiamo letto qualcosa che regola questo punto, ma nel testo di Enrico di Frimaria cogliamo una frase che, verosimilmente presente nell'Anonimo ussita-taborita, è stata omessa per distrazione dal primo traduttore del testo boemo.

Ecco il confronto:

Enrico di Frimaria

I suddetti secondo il diritto devono essere ridotti alla condizione di «infami» e devono essere tenuti lontani [respinti] dal deporre testimonianza e da ogni atto «legittimo» [di legge], così che secondo i canoni e le sanzioni di legge coloro che sono ingrati verso i genitori devono essere privati del testamento e della successione ereditaria. Terza vendetta [...], ecc.

Ms. di Ginevra 208, f. 50r

I suddetti secondo il diritto devono essere ridotti alla condizione di «infami» e devono essere tenuti lontani da deporre testimonianza e da ogni atto «legittimo» [di legge]

di testamento e di successione ereditaria e anche dalla vita secondo la legge Deut. 21,18-21.

Un ultimo appunto riguarda la polemica contro la professione religiosa o il voto di donazione alla Chiesa, che va contro il dovere di pensare ai bisogni materiali dei genitori in stato di necessità. Solo un Nicola della Rosa Nera, canonista, glossatore, teologo, riformatore, ideologo radicale, o uno come lui, potrebbe essere l'autore di questo punto che i Valdesi riprendono con qualche difficoltà di citazione. L'Anonimo ussita-taborita analizza il passo di Matteo 15,5-6 (contro lo spirito conservatore-ecclesiastico della glossa di Nicola da Lira su Matteo 15,5-6): «Voi invece insegnate che uno non ha più il dovere di aiutare suo padre e sua madre, se dice che ha offerto a Dio quei beni che doveva usare per loro. Così, per mezzo della vostra tradizione, voi fate diventare inutile la parola di Dio».

Nicola da Lira aveva appunto commentato: «Per capire meglio questo passo dobbiamo considerare che un padre per sé è tenuto a provvedere ai figli perché è loro causa in quanto all'essere, e perciò deve loro nutrimento e dottrina [si osservino i tre «doni» analizzati da Enrico di Frimaria e imitatori]. Un figlio poi deve provvedere ai genitori nelle cose necessarie solo in via secondaria [per accidente,

dicono in latino], ma se un genitore sia in stato di necessità ed egli [il figlio] abbia possibilità finanziarie, e quindi se il padre è caduto nel bisogno, i beni di cui dispone il figlio gli sono dovuti; e dato che non si può fare sacrificio a Dio delle cose degli altri, quei beni non è lecito offrirli a Dio poiché sarebbe come trasgredire il comandamento di onorare padre e madre. Diversamente ci si dovrebbe comportare nel caso che il figlio avesse offerto i suoi beni a Dio [= alla Chiesa] prima che i genitori si trovassero in stato di necessità, poiché in tal caso i beni sono stati offerti a Dio in voto che non si può cambiare. Risulta quindi falsa l'opinione di coloro che dicono che il figlio, dopo la professione fatta in religione [= in un ordine religioso], è tenuto a uscire dal convento per la necessità dei genitori anche contro la volontà del suo superiore».

Ciò che ho citato è già sufficiente per chiarire la posizione della tradizione della Chiesa ufficiale (Nicola da Lira poi continua per spiegare che, conforme agli statuti dell'ordine religioso in cui uno si trova, è tenuto moralmente, in ogni modo possibile e permesso, ad aiutare i parenti in necessità, senza però né venir meno ai voti né lasciare la sua professione religiosa). Si comprende quindi meglio la rivoluzione suscitata anche in questo campo dalla dottrina dell'Anonimo ussitaborita e dei testi valdesi; in questa precisa prospettiva occorre leggere righe che sembrano semplice dottrina morale, ma che invece influirono (anche se le condizioni politiche e sociali esistenti non erano favorevoli) a maturare le coscienze a nuovi intendimenti su cosa fosse vera vita cristiana. In questo senso il Valdismo italiano, che ha diffuso capillarmente la sua ideologia sociale sul supporto della sua fede cristiana, ha il merito di aver contribuito al formarsi da noi di una diversa concezione della vita, di un autentico umanesimo cristiano, fuori del controllo della Chiesa di Roma.

QUINTO COMANDAMENTO

L'avvio è dato dalla tematica proposta da Enrico di Frimaria, ma lo svolgimento è tutto su una pura linea radicale ussita, o meglio su quella di Nicola della Rosa Nera e di Chelčický (il Taborismo impose una dittatura religiosa e giustificò non solo la guerra di difesa ma anche l'omicidio legale). Non si tratta però di pacifismo. Il maestro della Rosa Nera di Praga ci aiuta a capire il senso della dottrina quando illustra con ricchezza di autorità le due ire, quella buona e quella cattiva, nel commento della sesta preghiera del Padre nostro: «non indurci in tentazione» (Ms. IV G 15, ff. 78 ss.), dove al dono e virtù della mansuetudine si oppone appunto l'ira, quella cattiva. Nella vita cristiana deve però esistere la necessità dello sdegno (che è ira) verso i vizi propri e quelli degli altri, secondo quanto dice Crisostomo (e qui si cita lo Pseudo-Crisostomo dell'Omelia XI come nel nostro testo valdese).

L'*Opus imperfectum* su Matteo offre infatti all'Anonimo vari spunti di dottrina e qui si hanno la citazione dell'Omelia XI (P. G. 56, 690), un accenno all'Omelia XX (P. G. 56, 743, su Matteo 7, qui indicato 5 perché l'Anonimo ha in mente il discorso sull'ira con motivo e senza motivo dell'Omelia XII su Matteo 5; P. G. 56, 698-699); un riferimento (senza contenuto) a Omelia XII (P. G. 56, 699: anche qui c'è probabile ricordo del punto dell'Omelia, ma si cita un te-

sto che non è di essa, a proposito di Matteo 5,38; è invece una elaborazione dei canoni della causa 23, quest. 4 del *Decretum* [Friedberg I, 899-928], in cui si offre una soluzione del grande problema del come comportarsi con malvagi ed eretici coesistenti nel Corpo della Chiesa coi buoni). Le risposte sono due, una di tolleranza, l'altra di punizione e costrizione. Quest'ultima viene dai Valdesi ovviamente scartata e si propone, anzi si impone la pazienza secondo l'insegnamento di Nicola della Rosa Nera, tanto nel *Libro espositivo* quanto nel *Tresor*, mai così concordanti come in questi delicati punti sui comandamenti minori, i cosiddetti «consigli di Cristo».

La composizione di questo lungo discorso fatto di citazioni di canoni del *Decretum* seguito da un frammento attribuito a Girolamo e infine da quel pezzo già da me ricordato attribuito al vero Crisostomo, rielaborazione vivace dell'Omelia XLVI o XLVII su Matteo 13,28 (*P. G.* 58, 477), è nient'altro che una parte di un sermone di Nicola della Rosa Nera conservato nella raccolta già citata: *Querite primum Regnum Dei* (edizione Nechutová, pp. 89-90, con omissioni interne e l'aggiunta, rispetto al testo valdese, di Agostino sulla differenza tra legge antica e legge del Vangelo). Secondo l'ordine del discorso incontriamo quindi: riferimento a Omelia XII dello Pseudo-Crisostomo; versetto Matteo 5,38 con parte della *Glossa* di Graziano, interna al canone 15 della quest. 4, causa 23 del *Decretum* (Friedberg I, 903-904); Agostino, frammento senza fonte di provenienza; canone 16 con frammento dall'Omelia XXVIII di Gregorio (Friedberg I, 904); Matteo 13,28-29 con glossa di Lira, sempre secondo il sermone di Nicola della Rosa Nera; Agostino dal canone 14 della quest. citata (Friedberg I, 903); Girolamo in frammento, inserito in tale successione e contesto nel sermone di Nicola (anonimo nell'edizione Nechutová); il frammento costruito da Nicola su testo del vero Crisostomo, Omelia XLVI su Matteo 13,28 (*P. G.*, 58,477).

Dobbiamo convincerci quindi che non siamo lontani da un autore perfettamente allineato con Nicola della Rosa Nera. Sulla traduzione in valdese dei testi latini, sul come siano fatte le citazioni, il discorso è sempre lo stesso e annoto: «i delitti non sono repressi» dello Pseudo-Crisostomo (Omelia XI, *P. G.* 56, 690) è tradotto: «i peccati non sono castigati»; «invita al male» diventa: «lascia prevaricare» (nella stessa citazione). Un versetto del Salmo 4,5 è presentato con commento: la glossa non è né quella ordinaria, né quella interlineare, né quella di Nicola da Lira. Non rara era l'abitudine di un libero commento, del resto da questo modo di presentare i testi biblici era appunto nata quella Glossa che fu poi accettata in tutto il Medio Evo ultimo come *Glossa* per antonomasia, detta appunto ordinaria, completata in seguito da quella interlineare.

SESTO COMANDAMENTO

Il comandamento è presentato nella forma ben precisa «non fare adulterio», ed è impostato sulla traccia della prima delle solite tre esposizioni di Enrico di Frimaria. Sorprende che fra Samuele di Cassine, leggendo il *Libro espositivo*, abbia notato qualcosa che non andava: «Circa il sexto comandamento tu credi ad Augustino qual dichiara quello non se contiene chiaramente nella scriptura» (*Victoria triumphale*, f. e 1r). Unica spiegazione è che nel testo che egli aveva in

mano fosse conservato il breve ragionamento che Agostino fa nelle *Questioni sull'Esodo* (P. L. 34,622): «Non fare adulterio, ma nel caso che lo facciano quelli che non hanno moglie con donne che non hanno mariti ci chiediamo se cadano nella trasgressione di questo comandamento. Se infatti non sono contemplati da questo precetto, allora la fornicazione non è proibita nel *Decalogo*, ma solo la "moechia", cioè l'adulterio, benché ogni "moechia" debba essere intesa anche come fornicazione, secondo le esortazioni delle Scritture. Ma se ogni fornicazione non la si potesse chiamare anche "moechia", ignoro dove possa trovarsi proibita nel *Decalogo* quella fornicazione che fanno gli uomini non ammogliati con donne non sposate [...]. Deve pertanto invero intendersi col nome di "moechia" ogni illecito accoppiamento e l'uso non lecito dei cinque sensi esteriori e di tutti gli altri membri».

Quella frase, in cui Agostino afferma di ignorare dove si collochi nella Sacra Scrittura la proibizione della fornicazione, può essere stata inserita nel *Libro espositivo* italiano che fra Samuele ha avuto tra le mani, espressione poi caduta o addirittura mai esistita nella originaria versione valdese. Non dimentichiamo dopo tutto che i Manoscritti di Ginevra e di Dublino costituiscono trasmissioni di trascrizioni su copie magari malconce per il grande uso che se ne era fatto in viaggio, per le case, e non in tranquille e accoglienti biblioteche: i testi potevano quindi giungere con frasi illeggibili per macchie o strappi e si codificava quindi un testo diverso da quello che l'Autore del Manuale aveva proposto alla devozione dei fedeli.

Le parti che noi oggi riscontriamo mancanti nei nostri Manoscritti e quindi nella tradizione del *Libro espositivo* e del *Tresor e lume de fe* rendono attendibile l'ipotesi.

Ricordiamo comunque, a proposito di Agostino, che egli tratta esplicitamente la condanna di ogni concupiscenza nel commento *De sermone Domini* su Matteo 5,27-28 (*Sancti Augustini opera* t. IV, ed. terza veneta, Bassano, 1797, 235-238): «Avete udito che fu detto agli antichi: non fare adulterio, ma io vi dico [...], ragion per cui col nome di adulterî ricordati in questo capitolo bisogna intendere ogni carnale e libidinosa concupiscenza [...]. Da questo si capisce che per illecite concupiscenze non si intendono solo quelle che si commettono negli stupri con uomini o donne che [per matrimonio] appartengono a qualcuno, ma ogni concupiscenza in genere».

Mediante un confronto col testo di Enrico di Frimaria, possiamo mettere in luce qualche errore del traduttore valdese. Egli parla all'inizio di immondezza «della carne», accenno inutile, dopo l'indicazione della concupiscenza illecita. In Enrico c'è «immondezza del cuore», i Valdesi hanno letto «corporis» (corpo) invece di «cordis» (cuore). Si parla, nella serie delle specie di trasgressioni, di coloro che tradiscono la legge della «promessa regolare»: si tratta della «professione» (sostituito da «promession») nella Regola di un ordine religioso o nel sacerdozio. Dovrebbe precedere il punto riguardante coloro che peccano contro la legge della «coniugale promessa» (che nel testo di Hus è erroneamente entrato, per errore analogo a quello fatto dai Valdesi sui religiosi, come «coniugale professione»: *Expositio decalogi*, p. 25): nel testo valdese questo punto non è distinto a parte, ma è inserito, forse a causa delle cattive trascrizioni, nel tema della libertà di natura e comincia: «Alcuni altri trasgrediscono la legge e la regola del matrimonio».

L'Anonimo ussita-taborita salterebbe il punto (collocato secondo in Enrico e ripreso anche da Giovanni Hus, luogo citato) sulla offesa alla legge della perfezione spirituale, scritto contro i seguaci del Libero Spirito (ammettevano che si potesse giungere in vita a tale perfezione che il corpo diventava una cosa estranea e ogni suo comportamento, soprattutto sessuale, non incideva sulla purezza dell'anima): di fatto Nicola della Rosa Nera non si interessò del movimento, che trovò nuovo sviluppo ai margini del Taborismo, un fuoco che nei secoli covava sotto la cenere nonostante le pesanti condanne, soprattutto del Concilio generale di Vienne sul Rodano (sessione III, del 6 maggio 1312, papa Clemente V: Denzinger-Schönmetzer, nn. 891-899).

C'è un po' di confusione nel punto riguardante la legge della libertà naturale, che però ho preferito non correggere, anche perché in Hus si ripete parte della stessa confusione. Questa riguarda il concetto di stupro e di ratto (o rapimento). In Hus, che dipende da Enrico di Frimaria come il nostro Anonimo, abbiamo: «C'è differenza tra stupro e ratto: stupro è deflorare una vergine col suo consenso, ratto è quando essa viene sopraffatta dalla violenza del rapitore».

La stessa definizione si trova nel testo valdese.

Ma cosa si insegnava allora sull'argomento? Tommaso d'Aquino (nella parte II della divisione II della *Summa Theologica*, alla quest. 154, art. 1), nella conclusione, ricorda che se la fanciulla vergine è sotto la tutela del padre, si ha stupro se non si infierisce con violenza, ratto se invece si fa violenza.

Nella grande raccolta di leggi ordinata da Giustiniano, il *Digestum*, al libro 48, titolo V, la legge 6 riporta un testo del grande giurista Papiniano il quale semplifica: adulterio si fa con una sposata, stupro su una vergine o vedova (*Corpus iuris civilis*, I, ed. Kriegel, Lipsia, 1868, p. 896). Il senso di stupro, inteso come deflorazione col consenso in seguito a seduzione, si ha pure nelle *Decretales* di Gregorio, al libro V, titolo 16 (Friedberg II, 805-807). Un buon commento, non recente ma chiaro, alle *Decretales*, di un certo gesuita Vito Pichler, edito a Vienna nel 1731, spiega: «Lo stupro nel suo ristretto significato è l'accoppiamento con una vergine non ancora corrotta, senza che ci sia prima un accordo per il matrimonio. Esso si divide in violento quando viene sopraffatta e deflorata una vergine od onesta vedova del tutto contraria a ciò e che resiste con tutte le forze; non violento quando si commette con persona che consente alla violazione».

Se apriamo invece il *Decretum*, in una sua glossa interna al can. 2 della quest. 1, della causa 36 (Friedberg I, 1289) leggiamo: «Lo stupro è propriamente l'illecita deflorazione della vergine nel caso in cui non preceda un accordo per il matrimonio e la vergine venga corrotta con la volontà di tutti e due». Il *Decretum* quindi appoggia il senso dato dal testo valdese e da quello di Hus, con un significato ora caduto, dato che il senso di stupro è nell'attuale diritto legato al concetto di violenza carnale. Non ci è però possibile accertare se il nostro Anonimo avesse per conto suo già modificato il testo di Enrico di Frimaria (che si appoggia per varie cose letteralmente anche alla *Summa* di Giovanni di Friburgo e, attraverso a lui, a quella di Raimondo di Peñafort).

Ritengo utile citare tutto il passo di Enrico di Frimaria relativo a ratto e stupro (sui terzi peccatori che trasgrediscono la legge della naturale libertà), anche per capire meglio il testo valdese in cui qualcosa è saltato, a proposito dei castighi o impegni del rapitore: «Questi sono i rapitori delle vergini che con la forza,

contro la volontà dei genitori, rapiscono le vergini e le sopraffanno contro la legge della naturale libertà e della libera volontà, deflorando la loro integrità verginale. Si deve sapere che c'è differenza tra stupro e ratto. Strupro è illecita deflorazione della vergine che si ha quando la fanciulla *non* [omesso in valdese] consente di sua spontanea volontà a tale deflorazione. Ratto si dice invece quando la vergine è deflorata con violenza dal rapitore e tale ratto si commette in due modi: primo, quando si rapisce la fanciulla ma con intenzione di tenerla sempre con sé; secondo, quando la si rapisce ma l'uso di lei, con la sua proibizione, viene *usurato* con violenza. La pena di costui secondo le leggi è che egli sia privato della testa e i suoi beni passino alla rapita, se ha rapito una *ingenua* [nobile]. Se invece ha rapito una serva o una libera, viene semplicemente decapitato ma non perde i beni [!]. Secondo i canoni di fatto il rapitore diventa servo, a meno che si voglia redimere; può tuttavia la rapita contrarre matrimonio col rapitore. Bisogna sapere che le predette pene si possono infliggere in sede di giudizio di tribunale, onde si dice nelle *Decretales*, nel titolo sugli adulteri, che se qualcuno deflora una vergine che non vuole, è tenuto a condurla o a sposarla [quel «condurla», *ducere*, deve certamente essere stato «dotare», secondo le *Decretales*, libro V, titolo XVI, cap. I, Friedberg II, 805-806], ma, se la deflora con il pieno consenso di lei non è tenuto a nessuna delle due cose. Nel foro però della penitenza [in confessione] gli si deve ingiungere che dia soddisfazione alla fanciulla o spondola o venendo a una composizione con lei».

Nel confronto col testo valdese, è facile riscontrare una certa presenza del passo di Enrico di Frimaria in forma frammentaria, tale che viene deturpato il significato originario canonisticamente e teologicamente esatto della dottrina in materia. Certamente c'è stata qualche svista di copista o dello stesso traduttore valdese.

Il punto su coloro che peccano contro i voti di castità (la professione religiosa) è molto significativo. Da Enrico di Frimaria dipende la breve introduzione fino a: «in esso si fa maggior ingiuria a Dio» e poi tutto il resto sarebbe dell'Anonimo ussita-taborita, secondo la dottrina di Nicola della Rosa Nera (ed ovviamente anche di altri Riformatori) che nei suoi *Puncta* di teologia e morale, inediti, riporta i testi di Agostino, di Girolamo, di Bernardo (Ms. IV G 15, f. 10^{r-v}), nell'ordine: Girolamo, Bernardo, Agostino, ma con citazioni molto più ampie. Bernardo, in questo contesto, è citato anche da Hus nel grande commento sui comandamenti in cèco (*Výklad delši...*, in *Výklady*, cit., pp. 254-255).

Sempre in Nicola ritroviamo l'insegnamento sull'obbligo di evitare la frequenza dei sacerdoti corrotti, ad esempio nei *Puncta* (ff. 16 e 26^{r-v}). Tale dottrina è fondata su canoni, precisamente il 5 della dist. 32 del *Decretum* (Friedberg I, 117), il 15 della dist. 81 (Friedberg I, 284-285), qui ridotti a una un po' arruffata citazione. I due canoni, con riferimento congiunto, sono presenti nel commento di Giovanni Hus alle *Sentenze* di Pietro Lombardo (edizione di Praga, pp. 585-586) e a lui (che scriveva attorno al 1409) deve essersi ispirato in questo preciso punto l'Anonimo ussita-taborita: se abbastanza fedele a una tradizione cattolica in varie dottrine contestate da discepoli e amici, Hus si allineò però subito con essi e con la parte migliore «romana» nella denuncia inflessibile della corruzione del clero che in Boemia, opulente terra di benefici ecclesiastici, raggiungeva altissimi livelli. I canoni citati, diretti all'origine contro i preti concubinari, risalgono

a papa Nicola II (1059), Alessandro II (1063) e Gregorio VII (1074) (dist. 32, c. 5 e c. 6 - dist. 81, c. 15) cioè al movimento della riforma dei costumi del clero e della disciplina ecclesiastica in cui si innestarono poi le lotte del papato contro le investiture laicali, vale a dire contro la concessione di uffici spirituali da parte di imperatori e re ai loro eletti. La Riforma boema utilizzò tutta la tradizione canonistica contro la corruzione del clero, tanto più che si adoperavano le armi offerte dalla stessa Chiesa di Roma, da una parte depositaria del *Decretum* fulminante scomuniche e deposizioni al clero corrotto, d'altra parte, soprattutto nel Quattrocento e nei primi del Cinquecento, classico esempio di perversione morale.

Ancora una osservazione: può avere forse un certo significato il fatto che all'inizio del tema sul sesto comandamento il testo valdese (forse anche quello usita?) tralasci di proposito il riferimento e la condanna ai primi trasgressori indicati da Enrico di Frimaria: «Primi sono quelli che trasgrediscono la legge della discrezione naturale e sono i fornicatori che agiscono fuori del dettato della retta ragione e si mescolano carnalmente in amplessi. Alcuni questo crimine lo dicono fornicazione semplice e affermano che non sia peccato mortale, dato che si usa un certo membro secondo un atto dovuto e conformemente alla inclinazione della natura umana. Non sembra quindi essere peccato mortale perché [quel membro] è stato istituito per natura per questo». Poi cita Efesini 5,5 e chiude. Nel testo valdese, dopo le prime frasi come in Enrico di Frimaria, si passa a una indicazione generale dei trasgressori di questo comandamento e si citano autorità bibliche tra cui Efesini 5,5, ma nessun accenno contro i fautori di una libertà di rapporti sessuali prematrimoniali. Omissione occasionale o voluta della condanna?

Un errore di lettura e traduzione resta ancora da segnalare: si parla dei trasgressori della legge della naturale «conoscenza», ma si tratta della «naturale cognazione o parentela» (in latino anziché «cognatio», è facile leggere: «cognitio» che vuol appunto dire conoscenza).

Due volte, su dettato di Agostino e di Bernardo, si ha l'appellativo di Cristo: «Figlio della Vergine» caro ai Valdesi, che così tradussero sempre il «Figlio dell'uomo» come altrove ho detto; gli «idoli del ventre» sono tradotti: «idoli di lussuria» e «i sacri canoni» son detti: «le sante parole».

Le citazioni bibliche su cui si fondano le regole contro le aberrazioni sessuali dei rapporti tra consanguinei sono molto liberamente adoperate, come risulta immediatamente da un semplice confronto (Levitico 18,6; 20,11; 20,17) con la *Vulgata*.

SETTIMO COMANDAMENTO

Troviamo vari punti paralleli tra Enrico di Frimaria, Hus che dipende sostanzialmente da lui (egli inserisce qui il decreto del primo grande arcivescovo di Praga del tempo di Carlo IV di Lussemburgo, Arnosto di Pardubice contro l'usura, *Expositio decalogi*, pp. 32-34), l'Anonimo usita-taborita e quindi gli autori valdesi. Come sempre i Riformatori e i nostri Maestri hanno ravvivato l'insegnamento della tradizione e questo comandamento è un bel manifesto rivoluziona-

rio, accuratamente elaborato con l'eliminazione di troppo insegnamento costruito a difesa delle classi dirigenti. Salta del tutto la terza esposizione di Enrico di Frimaria, che invece diligentemente Hus riprende (*Expositio decalogi*, pp. 34-35), la quale è una dura condanna di coloro che non pagano alla Chiesa la decima e tutto ciò che è dovuto; dei servi e serve che disperdono i beni del padrone, ne fanno oggetto di elemosina o lavorano pigramente in assenza di lui, come del resto (dice Hus) fanno i lavoratori a giornata come mietitori, carpentieri e simili; delle mogli che sfuggono all'autorità del marito e dispongono a loro piacere del patrimonio di famiglia; di coloro che con frode non pagano le tasse generali né altre imposte o tributi. Si può capire lo spirito che ha diretto la scelta dell'autore ussita nei prodromi di una rivoluzione ideologica animata dal popolo più basso, ma guidata da chierici, teologi, che voleva essere prima di tutto una rivoluzione cristiana, che doveva riportare il regno di Cristo nella società. Se leggiamo quel che scrissero e insegnarono i preti taboriti, ci si rende conto che uno degli aspetti della nuova società senza (apparente) autorità laica feudale era quello di liberare da tributi e tasse, espressione di servitù: si predicava l'avvento del Regno finale di Cristo in terra che avrebbe annullato ogni organizzazione esattoriale e fiscale.

Momenti tipicamente ussiti e valdesi sono il punto sull'usura, secondo formulazioni di Nicola della Rosa Nera e di Jacobello (cfr. mio articolo, *La dottrina ussita sull'usura*, cit., pp. 55-70) e l'altro sul dovere della predicazione: è un furto, uno dei più gravi, nascondere la dottrina di Cristo. Nicola della Rosa Nera aveva ammonito i sacerdoti contro il pericolo che le anime si perdano a causa del silenzio dei predicatori (*Querite*, cit., p. 27).

L'illustrazione dei peccati che gridano vendetta davanti a Dio e delle varie maniere in cui peccano i giocatori d'azzardo viene da Enrico di Frimaria, e per quanto riguarda il gioco la fonte è Giovanni di Friburgo; chi legge il testo valdese deve sentire il grande merito di questi Maestri valdesi che diffusero tra il popolo in modo così semplice testi e dottrine così ricchi e così sempre attuali, strappati in un certo modo alla chiusa e gelosa cerchia delle alte Scuole teologiche, e al ben fortificato ghetto della lingua dei dotti, seguendo l'esempio dei preti taboriti (per la *letteratura popolare* dei quali cfr. A. Molnár, *O táboriském Písemnictví*, cit.).

Nelle prime battute del discorso sul settimo comandamento si esaminano i tre casi in cui il furto è ritenuto lecito, dottrina antica come la teologia morale della Chiesa, e tra essi ha rilievo il furto in caso di necessità. Tommaso d'Aquino nella sua *Summa Theologica* aveva parlato di questo, sottolineando che «occorre la situazione di estrema necessità» (II^a-II^e, quest. 66, art. 7). Giovanni di Friburgo parla della condizione di «grande necessità» che Enrico di Frimaria trasforma in «pura necessità» e così in Giovanni Hus, nell'Anonimo ussita-taborita e nel nostro testo valdese (sempre si parla del caso in cui si muoia di fame). Non si capisce perché né nel *Libro espositivo* né nel *Tresor* compaia la giustificazione di tale norma etica: Enrico di Frimaria, infatti, e da lui Giovanni Hus affermano che, in caso di estrema necessità, «tutte le cose sono comuni» (*Expositio decalogi*, p. 31), cioè di tutti, in comune. Non deve meravigliarci questa dottrina che ha le sue radici nel diritto canonico, della Chiesa quindi, e anche in quello civile, se così si può dire, del Medio Evo. Nicola della Rosa Nera aveva illustrato il principio (in aperta polemica contro il sistema della proprietà organizzato nella Chiesa,

da Costantino in poi) richiamandosi al *Decretum*, dove, in una lettera di papa Clemente, si legge: «L'uso di tutto ciò che è nel mondo dovette essere di uso comune per tutti gli uomini, ma per malvagità uno disse: "questo è mio", l'altro: "quest'altro è mio", e così è nata la divisione fra gli uomini» (Nicola della Rosa Nera, *Consuetudo et ritus primitive Ecclesie et moderne seu derivate*, in H. Kaminsky, *Master Nicholas of Dresden*, cit., p. 67; *Decretum*, ca. 12, q. 1, c. 2; Friedberg I, 676). Lo stesso Carlo IV di Lussemburgo, che fece di Praga la splendida capitale del suo regno-impero, scrisse nella Costituzione, detta «Maestà Carolina» (rifiutata dalla Nobiltà) che il dominio delle cose dovrebbe essere comune, perché la proprietà ebbe origine solo dalla divisione degli animi (Archiv český, VII, Praga, 1844, ed. F. Palacký).

La trasformazione del movimento riformatore ussita in rivoluzione con l'affermazione violenta dei nuovi principi a Tábor, la città fondata a centro del nuovo regno cristiano, indusse ad articolare i principi della vera convivenza sociale dei cristiani (siamo nel 1419-1421) e tra l'altro si legge (la formulazione è in ceco): «che non c'è né mio né tuo, ma tutto deve essere ugualmente in comune, tutto infatti deve essere in comune a tutti per sempre e nessuno deve avere niente di proprio, altrimenti, se qualcuno ha qualcosa di proprio, pecca mortalmente» (testo in Josef Macek, *Ktož jsú Boží Bojovníci*, Praga, 1951, p. 59).

I Maestri Valdesi questa dottrina non l'accettano e conservano fede e fiducia nella provvidente distribuzione di ricchezza e di beni, che però ogni cristiano deve amministrare come se li avesse in consegna. Leggiamo infatti in un sermone valdese: «È avvenuto, per divina Provvidenza, che i poveri siano assieme ai ricchi, gli ammalati ai sani, gli ignoranti ai saggi, in eterno i buoni coi cattivi, i quali appunto [i ricchi], aiutando coloro che sono nel bisogno, meritano di ottenere il premio celeste» [...]. Dunque il ricco risulta saggio (Prov. 28,11): dopo essersi fatto ricco in terra di beni terreni, si impegna alla fine ad arricchirsi in cielo delle cose eterne per mezzo delle cose temporali, il che avviene se l'uomo ricco soccorre e aiuta i poveri per Cristo [...]» (dal sermone edito in mio art., *La dottrina ussita nell'usura*, cit., p. 58). Questo pensiero è introdotto nel contesto della dottrina valdese sull'usura che ho dimostrato dipendere in parte da Jacobello di Střfbro e da Nicola della Rosa Nera. Essi sull'usura scrissero trattati, nei quali c'è il riferimento allo Pseudo-Crisostomo (Omelia XII su Matteo 5, P. G. 56, 701), che sul modello dell'Anonimo ussita-taborita passa al testo valdese dove troviamo anche la citazione di Esodo 22,25 trattato con due varianti: «povero» invece di «popolo», e «colui che costringe» invece di «esattore», proprio come nel secondo sermone sull'usura che segue al primo nel codice di Dublino C 5 26 (cfr. *art. cit.*). Siamo in un'unica zona culturale legata alla letteratura ussita-taborita.

Con il confronto del testo di Crisostomo e dei trattati dei due Maestri boemi, si rileva l'omissione casuale nel codice ginevrino del necessario inizio: «Chi infatti presta con usura», che in Dublino c'è; manca inoltre in tutte e due i codici la frasetta necessaria per il senso del discorso, quindi casualmente omessa: «ma di fatto mette in condizioni di maggior necessità».

Prego di far attenzione alle citazioni bibliche adattate: Giacomo 5,3-4b («ingannata», invece di «rubata»); Isaia 1,21-23 («giudizi» invece di «giudizio») e così via dicendo.

Qualche parola sfugge al codice di Dublino, qualche altra a quello di Ginevra, ma senza deformazioni del senso.

Passiamo ai falsari, esemplarmente puniti da Dante nella sua *Commedia* nel canto XXX dell'*Inferno* nella figura di mastro Adamo di Brescia. Si tratta dei falsificatori della moneta in peso e valore che danneggiano lo Stato (Repubblica, in latino, e in valdese).

Il testo è tratto, attraverso il solito Anonimo, da Enrico di Frimaria (e l'autore del *Tresor* aggiunge: «in numero», indicazione omessa dal codice di Ginevra, e continua con coloro che falsano peso e misura nelle varie mercanzie: tutti sono puniti con un bel bagno in acqua bollente (che in valdese diventa «olio bollente»), come dice Enrico, anche se il Codice di Giustiniano (la sua legislazione è compresa nel *Digesto* o *Pandette*, nelle *Istituzioni* e nel *Codice*, tutte complesse doviziose raccolte del diritto vigente fino ad allora a cui sono da aggiungere le *Costituzioni nuove*) parla solo di pena «dovuta» o di «bruciature» (libro 9, titolo 24: *Corpus juris civilis* II, ed. A. Hermann, Lipsia, 1868, p. 62).

Parole dure son dette contro le frodi in commercio: si vende per buono ciò che è cattivo, fatto messo in rilievo da un trattato taborita del tempo che analizza le varie frodi nella vendita del latte, della carne, del pesce e di altri prodotti (*De labore corporali*, Ms. XXIII F 204, Biblioteca Universitaria di Praga, ff. 38r-40r).

Si chiude il comandamento (prima della solita piaga d'Egitto del *Tresor*) con tutta la malinconia degli assorti Riformatori di Praga che vedevano i fedeli defraudati della parola di Dio non predicata dai corrotti o pigri o paurosi sacerdoti. Giovanni Hus, in una esemplare difesa di alcuni articoli di Giovanni Wyclif condannati a Praga, parla della predicazione della parola di Dio, obbligo primo dell'inviato di Dio (*Defensio articulorum Wyclif*, ed. Eršil in *Polemica*, Praga, 1966, p. 143 ss.), con un'impostazione di autorità che Nicola della Rosa Nera utilizzerà per il suo *De quadruplici missione*, opera tradotta — come abbiamo detto — anche in valdese, con il titolo: *Alcuni vogliono legare la parola di Dio*.

OTTAVO COMANDAMENTO

Le citazioni bibliche continuano con i loro vari adattamenti od omissioni o aggiunte di parole rispetto al testo della *Vulgata*. C'è una traccia di Enrico di Frimaria. All'inizio si impone il significato essenziale del precetto di Dio che è quello relativo alla proibizione di ogni tipo di bugia, con testo ridotto rispetto a quello di Enrico di Frimaria da cui abbiamo il suggerimento su dove si trovi Ambrogio e cioè nel *Decretum* (ca. 22, q. 5, c. 20; Friedberg I, 888).

Il passo sarebbe tratto da un sermone, ma Friedberg annota che non è di Ambrogio. L'ultima frase del canone è un po' trasformata, nel *Decretum* infatti si legge: «È menzogna professarsi vescovo, sacerdote o chierico e sperare cose contrarie a questo ordine [in cui si è]».

La dottrina del nostro Anonimo e dei Valdesi è precisa, la menzogna è co-

munque proibita, si elimina quindi tutta la casistica inserita nell'esposizione prima di Enrico relativa a situazioni in cui il peccato è solo veniale (leggero) o scusato da Dio, quando non sia addirittura consigliata la dissimulazione. Qui si parla solo di colpa mortale. Non mi sembra comunque che abbiamo un testo ben conservato: ci sono salti di collegamenti che creano qualche confusione, come risulta dal confronto con il modello di Enrico di Frimaria. Dopo il passo di Ambrogio occorrerebbe una frase di inizio: si parla invece subito dei vari generi di peccato di menzogna e primo è quello contro la verità di fede. Qui i Valdesi agguingono all'errore contro la Vergine quelli «contro i singoli articoli della santa fede», in ovvio riferimento alla tradizione dei sette articoli di fede che i Maestri si consegnavano di generazione in generazione.

Dopo il tipo di colpe del falso testimonio ci vorrebbe una bella indicazione di invito a considerare quali siano i peccatori che nuocciono al prossimo con parole cattive. Primi sono coloro che «sussurrano e deridono», tradotto con «coloro che scherniscono e si fan beffa».

Enrico suggerisce i temi, ma il discorso si svolge autonomo, non solo nel caso degli schernitori, ma anche per il secondo genere di peccatori su cui Enrico scrive (e a fronte pongo il testo valdese, per dare almeno un'idea del tipo di riduzione operato nel nostro testo):

Testo di Enrico

I secondi si sforzano di diminuire detti e fatti del prossimo e pervertirli con giudizio temerario, il che è sempre peccato perché con esso l'uomo usurpa a sé il divino onore, la divina prudenza, la divina giustizia. La ragione di ciò sta nel fatto che solo a Dio compete essere arbitro e conoscitore di segreti, il che viene usurpato da costoro col giudizio temerario.

[Ho tradotto molto letteralmente, per permettere meglio il confronto].

Testo valdese

(dal Ms. 208 di Ginevra, f. 61^{r-v})

Secondi sono quelli che si sforzano di pervertire con folle giudizio i buoni detti e i buoni fatti del prossimo, la qual cosa è grande peccato perché in questo peccato l'uomo toglie a Dio il divino onore, la divina sapienza, e il giudizio, perché solo Dio è conoscitore di segreti.

Anche tutto il discorso sui detrattori (quarti peccatori) non è di Enrico, l'elenco poi delle sei maniere di peccato nelle detrazioni può essere ispirato al grande commento ai comandamenti in ceco di Giovanni Hus (dove ordine e forma sono però un po' diversi, cfr. *Výklady*, cit., pp. 275-276 e dove però si ammette che ci possano essere bugie che costituiscono solo un peccato veniale). A Hus si ispira anche il passo sulle tre colpe del falso teste (in *Výklady*, p. 270). Bella è la conclusione del commento all'ottavo comandamento fatta (prima della solita piaga d'Egitto del Ms. di Dublino) con il lungo passo di Proverbi 6,16-19 (che non c'è in Enrico di Frimaria né in Hus): «Sei sono le cose che Dio odia e la settima la detesta [...]». Stupisce la traduzione valdese di Proverbi 23,1: «non dire falsa testimonianza contro il malvagio» (nella *Vulgata*: «a favore del malvagio»), errore corretto nel *Tresor* del codice di Dublino). Nella traduzione di Ec-

clesiastico 32,20 la *Vulgata* dice categoricamente che il nostro peccatore *non* sarà istruito per tutta la sua vita, ma il Maestro valdese non è categorico e modifica: «sarà istruito *a stento* in tutta la sua vita».

NONO E DECIMO COMANDAMENTO

Appena quattro paginette comprendono i due comandamenti che implicano insegnamenti già espressi nei precedenti commenti.

Rispetto alla catechetica tradizionale c'è l'inversione dei temi, qui prima la donna, poi la casa; la donna come simbolo di tutti i beni mobili, la casa come simbolo dei beni immobili. In Esodo 20,17 si parla prima della casa poi della donna: «Non concupire la casa del tuo prossimo né desiderare la sua donna, né il suo servo, né la sua serva, né bue, né asino, né tutte le cose che egli ha». La glossa di Nicola da Lira costruisce l'ordine che Hus, Anonimo e autori valdesi seguono: «Non concupire: in ultimo si pongono i precetti che proibiscono la disordinata concupiscenza rispetto a ciò che è degli altri e questi danni sono nell'animo; secondo i nostri dottori i precetti sono due, uno che proibisce la concupiscenza della donna degli altri, in cui è proibito secondo essi ogni consenso in atto carnale fuori del matrimonio [...], e altro in cui è proibito il consenso di ricevere la cosa degli altri in qualunque modo indebito [...]».

È evidente che una trattazione in questa direzione farebbe ripetere ciò che è stato detto nel sesto comandamento e nel settimo. Si comprende perché il nostro testo si fermi a illustrare la dottrina del rapporto tra desiderio del male, il male in se stesso e l'azione che realizza il male.

Benché la successione dei due comandamenti sia inversa rispetto a quella di Enrico di Frimaria che segue la forma catechetica tradizionale, per il nono comandamento qui si utilizza anche ciò che Enrico scrive per il nono comandamento, ma riferito alla proibizione di desiderare la roba d'altri. Il testo modello serve a chiarire alcuni pasticci dell'adattamento che certamente aumentano con l'ulteriore vizio delle trascrizioni successive.

L'interpretazione che i due comandamenti debbano essere riferiti rispettivamente ai beni mobili e a quelli immobili non è né di Enrico né di Hus e neanche è comune nell'esegetica tradizionale. Tuttavia in questa insolita prospettiva entrano i normali testi dei commenti che giravano per le Scuole e in particolare a proposito del processo del rapporto di concupiscenza con corruzione umana. All'inizio del nono comandamento si legge, nella esposizione di Enrico di Frimaria (riferita al desiderio di cosa altrui): «Bisogna osservare che qui *non si proibisce la concupiscenza che nasce dentro dalla corruzione del fomite e nella dilettazione della sensualità, poiché non è possibile che questo concupire non sia in noi a causa della natura corrotta del fomite* [...]». E qui, nel testo valdese, si inserisce Agostino, tratto dalla glossa di Nicola da Lira a Matteo 5,28. (Le parole in corsivo sono quelle del testo valdese).

Quel «fomite», inteso come qualcosa che abbiamo dentro e che manda avanti il nostro «sentire», corrotto dal peccato originale, è tradotto, secondo il senso classico, «nutrimento». Dopo la citazione di Agostino, riprende Enrico: «Ma qui si proibiscono la concupiscenza e l'appetito che nascono dal consenso della

ragione». Questa frase mi ha aiutato a capire e a correggere il testo valdese: «che nascono dalla ragione e dal consenso», con ovvia stortura.

Dal decimo precetto di Enrico è tolto ciò che segue, in parte a senso e in parte alla lettera: «Cristo proibisce ciò in Matteo 5 [5,28], val a dire, se qualcuno guarda la donna per concupirla cioè in modo che questa concupiscenza [desiderio bramoso] passi nell'affetto del cuore e nel consenso della ragione, che sarebbe disposta a passare ai fatti qualora se ne presentasse l'occasione, egli ha già fornicato nel suo cuore, poiché secondo il diritto la volontà vale per azione».

Già in latino il passo è un pochino contorto, certamente il traduttore valdese si è trovato di fronte a un piccolo rebus e così è venuta fuori quell'espressione senza chiaro senso alla quale ho dato un filo logico in base al confronto con Enrico di Frimaria. Una traduzione letterale dal valdese suonerebbe così: «Dunque se la concupiscenza penetra nell'affetto del cuore e qualche sentimento della ragione che abbia il tempo egli si propone in cuore di compiere con opere, già è considerato per fatto».

Verso la fine del pur breve commento del decimo comandamento, ci sono citazioni tratte dal *Decretum*, qui inserite senza il necessario collegamento di indicazione al nuovo punto sul comportamento peccaminoso non di chi, desiderando le cose degli altri, non le prende per paura della forza, ma di chi per avarizia si tiene quello che ha e non ne fa partecipi i poveri in stato di necessità. Così dettava il commento di Enrico di Frimaria. Egli faceva riferimento al *Decretum*, causa 12, quest. 1^a, che raccoglie vari canoni dedicati al problema dell'amministrazione di ciò che i preti posseggono (Friedberg I, 676-686). Si fondono infatti due principi: secondo il canone 22, al clero non deve mancare ciò che è necessario per vivere, poiché la legge di Dio ordina che coloro che servono all'altare devono vivere di esso (I Cor. 9,13). Nel canone 23 si parla della distribuzione dei beni della Chiesa a coloro che si trovano in indigenza, dato che al clero deve bastare il minimo necessario per vivere, secondo I Tim. 6,8: «Quando abbiamo vitto e vestiti, siamo soddisfatti» (vedansi i due canoni in Friedberg I, 684,685). Di tale quest. 1^a Nicola della Rosa Nera, nel trattatello sulla *Consuetudo primitive ecclesie et moderne seu derivate*, ed. Kaminsky, ricorda il canone 2 (Friedberg I, 676-678; *Consuetudo*, p. 67) e afferma che secondo esso, nella Chiesa primitiva, tutti i credenti, chierici e laici (il canone si riferisce però solo al clero) non possedevano nulla in proprio ma avevano tutto in comune.

Fondamentali, per quanto riguarda il decimo comandamento, sono invece altri canoni, non citati ma fusi nel contenuto nel testo valdese. Si tratta del canone 8 della dist. 47 (Friedberg I, 171) dove tra l'altro si legge: «Togliere a chi ha non è minor delitto di quello di negare [l'aiuto] a chi ha bisogno, quando hai possibilità e abbondanza [di mezzi]. Il pane che ti tieni in casa è di quelli che han fame, i vestiti che conservi negli armadi appartengono ai nudi [...]». Il passo è di Ambrogio, non di Agostino. In esso si inserisce il frammento che è nel canone 21 della dist. 86 (Friedberg I, 302) (attribuito ad Ambrogio, ma non è suo): «Alimenta colui che sta morendo di fame. L'uomo che, con l'alimentarlo, avresti potuto salvare, se non lo avrai alimentato, tu lo hai ucciso». In Enrico i due frammenti sono pure cuciti insieme: nel testo valdese si ha un adattamento del senso del canone 8.

La dottrina sulla necessità che il clero sia «povero», cioè provvisto dei soli

mezzi necessari a una normale vita e che i beni della Chiesa siano considerati dei poveri (quelli veri, ma nel senso medievale, cioè di coloro che sono in situazione di necessità e non poveri di professione) è come un corso sotterraneo che alimenta le radici della letteratura ussita: vivaci sono sempre gli attacchi contro l'avarizia, soprattutto quella del clero, come in Nicola della Rosa Nera, nel commento al versetto del Padre nostro: «sia fatta la tua volontà». Vi si parla dell'avarizia e vi si legge, con citazione dal *De claustro animae* (*Chiostro dell'anima*) di Ugo de Fouillon (de Folieto, † 1174): «È avaro chi ama quei denari che non dà a chi ne abbia bisogno». (Nicola della Rosa Nera, *Super Pater Noster*, Ms. IV G 15 della Biblioteca Universitaria di Praga, f. 61^r).

A chiusura del decimo comandamento (prima della piaga d'Egitto presentata solo dal *Tresor*) ci si ispira al decimo comandamento di Enrico di Frimaria (dedicato alla condanna del desiderio della donna d'altri). Cito, per un chiarimento di ciò che è rimasto nel testo valdese: «Due precetti vengono dati per proibire una duplice concupiscenza per il fatto che questa concupiscenza inclina al massimo la natura umana [...]. Questa duplice concupiscenza è proibita in modo particolare per tre danni che fa all'anima: colpisce prima di tutto l'anima e la macchia, e la ragione sta nel fatto che la concupiscenza della carne è come *acqua che scorre* per l'umidità del terreno aumento della concupiscenza; la *concupiscenza degli occhi*, invece, è come *terra arida per la secchezza dell'affetto terreno*. Come dunque da terra ed acqua si fa il fango naturale, così con la duplice concupiscenza si fa il fango spirituale con cui l'anima si sporca e di conseguenza diventa puzzolente e non piacevole al cospetto di Dio come fango sporchissimo. Secondo è che, come fuoco inestinguibile, infiamma l'anima [...] ma anche infiammando incenerisce e così arriva la loro terza sorella, cioè la *superbia della vita che a modo di vento soffia il fuoco nell'anima e, dopo averla ridotta in cenere a modo di polvere, la trascina via* e la disperde. Di essa si dice infatti nel Salmo [1,4]: "e sarà come polvere che il vento spazza via dalla superficie della terra"».

Nel testo valdese si aggiunge in completamento Proverbi 30,15. Le parole in corsivo fan capire a colpo d'occhio la scelta di parole operata per la composizione del testo valdese, con omissione di altre necessarie al senso: come infatti il vento solo può ridurre l'anima in cenere se non si getta sopra il fuoco?

Di Enrico di Frimaria era pure ciò che nel testo valdese precede il riferimento al pane dei bisognosi, quasi fosse parte del canone 8. Si tratta di una citazione di Agostino (*Sermones de Scripturis*, 107; P. L. 38, 628, in Enrico di Frimaria, Ms. I Q 297 della Biblioteca Universitaria di Wrocław, f. 325^v): «Tercia expositio: et est hoc concupire rem proximi tui ipsam scilicet avare retinendo, eam eciam necessitatis tempore non communicando, quod nihil aliud est facere quam res pauperum per violenciam auferre et patet XXII q. I. Nam secundum Augustinum non solum avarus est qui rapit aliena sed eciam qui cupide servat sua [...]» (Terza esposizione: e ciò è concupire i beni del tuo prossimo, tenerli per sé con avarizia, senza farne partecipi [gli altri], nemmeno nel tempo del loro bisogno e questo non è altro che portar via con violenza le cose dei poveri come risulta dalla di. XXII q. 1 [ma è un generico riferimento alla causa 12, non 22, q. 1, Friedberg I, 684, che tratta del giusto uso dei beni da parte del clero]. Poiché, secondo Agostino, è avaro non solo chi porta via con rapina le cose degli altri, ma an-

che chi le conserva con cupidigia». La prima parte è entrata nel testo valdese-ussita, citata anche da Giovanni Hus. Segue nella sua *Expositio decalogi* (p. 40), come in Enrico e come nel testo valdese, il c. 8 della di. 47 (erroneamente attribuito a di. 12, c. 9 da Enrico e da Hus) (Friedberg I, 171-172).

CONCLUSIONE

Nell'introduzione al suo commento Enrico di Frimaria esorta all'impegno dell'osservanza dei comandamenti con composite citazioni di derivazione biblica che ritroviamo adattate nella conclusione del testo ussita-valdese (nel codice di Dublino manca la nutrita frase su contenuto di culto divino, avversione agli idoli, ecc. che nel codice ginevrino ha la sua precisa funzione di completamento).

Benedizioni e maledizioni, le une per chi osserva i comandamenti, le altre per i trasgressori, sono fondate sul Deuteronomio e costituiscono un nucleo a sé stante di insegnamento. Giovanni Hus pure conclude la sua esposizione in latino con l'accenno a benedizioni e maledizioni citando il Deuteronomio (*Expositio decalogi*, pp. 43-45). Nel testo valdese il versetto Deut. 28,12, che parla nella *Vulgata* delle opere dell'uomo, «delle tue mani», è riferito alle opere di Dio, «delle sue mani», in tutti e due i codici, che anche in questo dipendono da una traduzione valdese già pronta, fatta su testi ussiti. In ceco Giovanni Hus aveva presentato benedizioni e maledizioni del Deuteronomio come nel nostro testo, che però elimina quei versetti che parlano di aspetti politici e militari (Deut. 28,7-11): «che i nemici siano sottoposti al popolo cristiano e che questo popolo venga elevato a situazioni di privilegio tra le genti»; ciò non entra nello spirito cristiano radicale dell'autore della dottrina del nostro testo, che abbiamo già visto essere in una posizione di estrema purezza nella condanna assoluta dell'omicidio e dell'impetuoso spadroneggiare delle passioni legate ad orgoglio e superbia (per il testo ceco di Hus vedasi edizione *Vyklady*, pp. 114-118).

Le maledizioni sono presentate con probabile identica derivazione, fondate comunque sempre su Deut. 28. Il vers. 28,50 parla nella *Vulgata* di un popolo ferocissimo che non «avrà riguardo del vecchio». Non si può capire cosa abbiano letto i Valdesi in latino, forse «deserat» invece di «deferat», ma come da «seni», vecchio, sia venuto fuori: «far pazzie», non si riesce ad intuirlo.

Il versetto Ecclesiastico 41,12b che chiude le maledizioni è omissso nel *Tresor*, certamente perché l'autore lo considerava una ripetizione (per errore) del verso 12, appena letto, che dice in fondo la stessa cosa. Il testo valdese deriva senz'altro da una cattiva traduzione della *Vulgata*: «se sarete morti, la vostra parte sarà nella maledizione». Nel codice ginevrino leggiamo: «se sarete *nati*, la vostra parte sarà nella maledizione».

I dieci lebbrosi. Con un largo commento che ruota attorno all'immagine dei dieci lebbrosi di Luca 17,12-14, si chiude il capitolo dei comandamenti: un bel frammento di sermone cattolico, in cui si esorta alla confessione dei peccati, collocato a saluto di congedo dal vivacissimo commento ai precetti di Dio che i «consigli evangelici», con innesto armonico, rendono legge di libertà.