

Mediaevalia Philosophica Polonorum

ūn colfaciūt sicutū s
ut lōdiciē i rēfūat m
exodas sū. rōs p hōd |

Ampoules



XXX

WROCEAW · VARSOVIE · CRACOVIE · GDAŃSK · ŁÓDŹ

POSSOLINEUM

ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE POLONAISE DES SCIENCES

1990

36.8.1.85

INDICE

Introduzione: La Scuola della Rosa Nera e Nicola detto da Dresda (1380?—1417?)	5
Maestro tedesco al Collegio della Rosa Nera in Praga (1412—1415)	5
1. Un poco di scienza canonista padovana a Praga e a Cracovia	7
2. Nicola della Rosa Nera detto da Dresda e l'ipotesi di un suo discepolato alla scuola di Francesco Zabarella	9
3. Come occorra cancellare lo pseudo-problema storico su dove Nicola sia stato educato nella sua adolescenza	10
4. Pietro da Dresda, Federico Eppinge: Scuola di Dresda, Scuola della Rosa Nera a Praga	21
5. Scuola della Rosa Nera: indirizzi ecclesiologici e canonisti	28
6. Pietro da Dresda e l'Utraquismo praghese	29
7. Gli inizi dell'Utraquismo	36
8. Alla ricerca della "dresdensità" in Nicola: cultura cattolica e cultura valdese; il concetto di verità; teoria della libertà della predicazione della parola di Dio	60
9. Nicola e la dottrina del purgatorio	65
10. L'ideologia della Scuola della Rosa Nera e la cultura boema	67
11. Teoria (Nicola) e prassi (Jacobello) dell'Utraquismo incipiente	73
12. Nicola e l'escatologismo boemo	87
13. La glossa dell'Apocalisse di Alberto Magno in Nicola	96
14. Qualcosa di nuovo su Nicola "praedicator teutonicorum in Zatec" nell'anno 1416	99
15. L'Expositio super Pater Noster	103
Bibliografia all'Introduzione	113
 NICOLAI DRESDENSIS „SUPER PATER NOSTER“	 200
Conspectus librorum citatorum	201
Citazioni: I. Citazioni della Bibbia	203
II. Citazioni di Glosse alla Bibbia	203
III. Citazioni del <i>Corpus iuris canonici</i>	204
IV. Citazioni di Glosse al <i>Corpus iuris canonici</i>	204
V. Citazioni del <i>Corpus iuris civilis</i>	205
Nomi e autori	209
Argomenti e temi	

ACADÉMIE POLONAISE DES SCIENCES
INSTITUT DE PHILOSOPHIE ET DE SOCIOLOGIE

**MEDIAEVALIA PHILOSOPHICA
POLONORUM**

dirigés par

WŁADYSŁAW SEŃKO et JERZY B. KOROLEC

XXX

WROCLAW · VARSOVIE · CRACOVIE · GDAŃSK · ŁÓDŹ

OSSOLINEUM

ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE POLONAISE DES SCIENCES

1990

ACADÉMIE POLONAISE DES SCIENCES
INSTITUT DE PHILOSOPHIE ET DE SOCIOLOGIE
DÉPARTEMENT
D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE EN POLOGNE

Comité de la Rédaction:

BOŻENA CHMIELOWSKA, JULIUSZ DOMAŃSKI, JERZY B. KOROLEC,
ZDZISŁAW KUKSEWICZ, MIECZYŚLAW MARKOWSKI,
WŁADYSŁAW SEŃKO, JERZY ZATHEY

Secrétaire de la Rédaction:

BOŻENA CHMIELOWSKA

Adresse de la Rédaction:

Zakład Historii Filozofii Średniowiecznej
Instytutu Filozofii i Socjologii PAN
00-330 Warszawa, Nowy Świat 72
Pałac Staszica

© Copyright by Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1990

Printed in Poland

Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo. Wrocław 1990.
Objętość: ark. wyd. 16,70; ark. druk. 13,25; ark. A₁-18. Wrocławska
Drukarnia Naukowa. Zam. 3464/88.

NICOLAI DRESDENSIS
EXPOSITIO SUPER PATER NOSTER

Trascrizione critica del testo con collazione dei manoscritti

JANA NECHUTOVÁ

Loci

JANA NECHUTOVÁ – ROMOLO CEGNA

Revisione del testo, introduzione, note, bibliografia e indici

ROMOLO CEGNA

Journal of the

ROYAL SOCIETY OF MEDICINE

Volume 100, Part 1, January 1997

ISSN 0959-6288

Subscription prices

Volume 100, Part 1, January 1997

£100.00

LA SCUOLA DELLA ROSA NERA E NICOLA DETTO
DA DRESDA (1380?–1417?),

MAESTRO TEDESCO AL COLLEGIO DELLA ROSA NERA
IN PRAGA (1412–1415)

1. Abbiamo notizia¹ di un *Laurentius Saxo de Wratislawia* che nel 1389 a dicembre riceve il baccalaureato con Paolo Vladimiro (Paweł Włodkowiec) presso la Facoltà delle arti di Praga dove era decano Mattia di Legnica (Polonia). Non molto dopo lo vediamo in Italia: il 26 luglio del 1400 consegue a Padova il *privilegium licentiae privatae in decretis*, presentato da Francesco Zabarella.

Nel 1401–1402 il “nobile e sapiente” Lorenzo Sassone di Polonia è vicerettore degli studenti “ultramontani” e per qualche tempo anche di quelli “citramontani”. Il 13 dicembre 1403 ottiene il dottorato “in scienza publica iuris canonici”, promotori Giovanni degli Ubaldini, Francesco Zabarella ed Enrico di Alano, dopo di che si perdono le sue tracce.

La presenza di Lorenzo a Praga e a Padova per studio non era un'eccezione nelle zone della Sassonia e di quelle slave nord-occidentali per chi cercava scienza e cultura e la strada migliore per la futura carriera negli uffici ecclesiastici².

Maestro insigne fu a Padova per alcuni anni in due periodi successivi Francesco Zabarella, che era nato nella stessa città nel 1335 e vi fu professore di diritto canonico fino al 1379 e poi, dopo il 1391, fino ai primi anni del '400³. Eccezionale era il suo insegnamento di commento al *Corpus iuris canonici* in cui sapeva utilizzare le glosse dei precedenti canonisti nel migliore dei modi. Considerava lo studio del diritto al di sopra di quello della teologia e riteneva seriamente che un prete non poteva essere tale se non avesse appreso la scienza

¹ Fijałek, *Polonia apud Italos scholastica saeculum XV*, fasc. I: *Poloni apud Italos litteris studentes et laurea donati inde a Paulo Wladimiri usque ad Johannem Lasocki collecti et illustrati* (Munera Saecularia Universitatis Cracoviensis, vol. V), Cracoviae 1900, pp. 16–17.

² Vedansi i curricula esaminati e documentati da J. Fijałek e ancora: *Relazioni tra Padova e Polonia, Studi in onore dell'Università di Cracovia nel VI centenario della sua fondazione*, Padova 1964, passim.

³ Cf. J. F. von Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart*, Drei Bände, I: *Von Papst Gregor IX. bis zum Concil von Trient*, Stuttgart 1875, rist. anast. Graz 1956, pp. 283–285.

dei decretisti: "nullus clerus nisi causidicus"⁴. Conciliarista moderato, riteneva comunque che il Concilio è superiore al papa e verso Hus dimostrò di avere una certa comprensione quando Giovanni XXIII nel 1412 gli affidò l'esame della citazione di Hus in Curia e della scomunica seguita alla mancata comparizione dell'accusato. Appena la cosa cominciò ad avere uno svolgimento meno svantaggioso per Hus, la pratica fu tolta alla competenza dello Zabarella che anche durante il processo a Costanza non fu mai tra i principali giudici⁵.

L'insegnamento dello Zabarella a Padova era attentamente annotato dagli allievi. Paolo Vladimiro, uno dei più eminenti di essi, autore supposto del noto polemico *Speculum aureum*⁶, lo utilizza nelle sue opere del tempo del Concilio di Costanza nella questione promossa dalla Polonia contro i Cavalieri teutonici. La citazione di Vladimiro è spesso colma di ossequio: annota il passo o l'opinione del Maestro da lui utilizzata con "Et de istis Dominus meus Franciscus Cardinalis"⁷. Tuttavia compare non poche volte il semplice riferimento "Haec Franciscus Cardinalis"⁸, alla conclusione della citazione. L'insegnamento dello Zabarella era consistito nel commento alla *Decretales Gregorii Pape IX*, al *Liber Sextus Decretalium* e alle *Constitutiones Clementis Pape V* dette anche *Clementinae*. Quest'ultimo commento assunse un tale valore che fu utilizzato come completamento alla classica glossa di Giovanni Andrea nelle sue tarde edizioni. A Venezia nel 1602 "apud Juntos" furono egregiamente stampati *Francisci Zabarelli Patavini super I-II-III-IV-V Decretalium subtilissima Commentaria* e pure quelli alle *Clementine*. Il commento al *Liber sextus* non ebbe fortuna, anzi come opera è ignorato dallo Schulte. Al *Clementinum* di Praga troviamo nessun codice con lo Zabarella, ma due del decretista Pietro Ancarano, suo collega più anziano. Alla Capitolare ci sono sei Zabarella e due Ancarano. Sono codici non del primo ventennio del '400. Gli autori sono troppo vicini, ancora non utilizzati nelle Scuole e poi il travaglio dei tempi impediva in Boemia un rapido sereno accoglimento delle ultime opere della scienza giuridica canonica. All'Università Jagellona abbiamo due codici di Pietro Ancarano e quattro di Francesco

⁴ C. Morawski, *Histoire de l'Université de Cracovie, Moyen Age et Renaissance*, trad. P. Rongier, I, Paris 1900, p. 137.

⁵ P. De Vooght, *L'hérésie de Jean Hus*, II ed., Louvain 1975, pp. 175, 250, 711-726 e passim.

⁶ Sullo *Speculum aureum* ved. Nicola della Rosa Nera detto da Dresda (1380?-1416?), *De reliquiis et de veneratione sanctorum: de purgatorio*, edizione critica a cura di R. Cegna, "Mediaevalia Philosophica Polonorum", 23 (1977), p. 45, nota 37. D'ora in poi citerò quest'opera in questa edizione con: Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*.

⁷ L. Ehrlich, *Pisma wybrane Pawla Włodkowica*, Warszawa: I 1968, II 1966, III 1969. I riferimenti a Francesco Zabarella sono una sessantina. Il canonista è citato ora come *Dominus meus Franciscus de Zabarellis Cardinalis Florentinus*, ora come *Franciscus Cardinalis Florentinus*, ora semplicemente come *Franciscus Cardinalis* (ved. *op. cit.* III, p. 240 con le pagine dei riferimenti allo Zabarella). E' ovvio che Nicola non poteva citare lo Zabarella col termine Cardinale, ma solo col nome *Franciscus*.

⁸ Ved. nota precedente.

Zabarella tra cui troviamo alcuni estratti del commento al *Sextum*⁹ sconosciuto allo Schulte¹⁰, nel codice 344 ai ff.60^r–77^r. Si tratta di un codice che Pietro Wolfram, “licenciatus in decretis” a Bologna, nel 1413 si era fatto fare nella stessa città da due studenti tedeschi¹¹. L’eventuale utilizzo dello Zabarella nel primo quindicennio del ’400 in Praga presuppone un precedente contatto diretto dell’autore con il Maestro di Padova.

2. Quanto ho detto vuole illustrare la possibilità di una nuova comprensione della figura di Nicola della Rosa Nera la cui esperienza, prima degli anni ruggenti di Praga dal 1412 al 1415, poteva aver avuto un itinerario simile a quello di Lorenzo Sassone. Non si è mai parlato di una sua esperienza padovana. Nessun documento né lo prova né lo suggerisce, ma Nicola dimostra una conoscenza dell’ambiente dell’insegnamento decretistico di Padova in parte simile a quella di Pietro Vladimiro. Nel giugno del 1415 egli scrive il *De usuris*¹², nell’anno in cui anche Jacobello di Střibro¹³ affronta il tema ma con un discorso molto meno legato ai decretisti e con puntate poco tolleranti sul problema degli ebrei. Nicola, salvo qualche momento di diversione contro simoniaci, preti corrotti e quel diavolo incarnato che era stato Papa Giovanni XXIII (ne ricorda la deposizione da parte del Concilio di Costanza), affronta la questione dell’usura con una sottile completa casistica, senza alcuna indulgenza, appoggiandosi ai più diversi decretisti, in particolare a quelli a lui più cari, come leggiamo nella edizione del testo fattane de Paul De Vooght¹⁴: Enrico Boich, Giovanni di Friburgo (indicato come frate Giovanni

⁹ Le indicazioni sono date in base ai cataloghi: J. Truhlář, *Catalogus codicum manuscriptorum Latinorum qui in C. R. Bibliotheca Publica atque Universitatis Pragensis asservantur*, Praha 1905 (che citerò d’ora in poi: Truhlář, *Catalogus*); A. Patera a A. Podlaha, *Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapitoly pražské*, Praha: I 1910, II 1922 (che citerò Patera-Podlaha, *Soupis rukopisů*); W. Wislocki, *Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Cracoviae: I 1871, II 1881; nuova ed. 1900 (che citerò Wislocki, *Katalog*). Due *Repetitiones in Sextum* dello Zabarella si trovano nel ms. 403 della Jagellona.

¹⁰ Cf. Schulte, *ibidem*.

¹¹ *Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi Latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur*, vol. II, Wrocław 1982, p. 34 (citerò l’opera con *Catalogus Bibl. Jag. II*). Per Pietro Wolfram ved. Fijatek, *op. cit.*, p. 35.

¹² Ved. H. Kaminsky ed altri, *Master Nicholas of Dresden. The Old color and the New*, Philadelphia 1965, p. 35 (citerò l’opera con Kaminsky, *Master Nicholas*).

¹³ P. De Vooght, *Jacobellus de Střibro, premier théologien du Hussitisme*, Louvain 1972, pp. 311 segg.

¹⁴ P. De Vooght, *Le traité De usuris de Nicole de Dresde*, “Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale”, 44 (1977), pp. 150–210; 45 (1978), pp. 181–235 (che citerò Nicola, *De usuris I e II*). De Vooght ha pubblicato il testo collazionando gli unici tre manoscritti che lo contengono, tutti alla Biblioteca di Stato di Praga Clementinum. Egli segue prevalentemente il ms. III G 9 poiché, afferma, il testo è incompleto negli altri due Codici VIII F 3 e X D IO. Quest’ultimo mi risulta però completo ed è attendibile quanto il ms. III G 9. Il lavoro di Paul De Vooght è esemplare, nonostante alcune incertezze tra cui la non identificazione delle citazioni di “frater Johannis” e di “Franciscus”. *Frater Johannis* (I, pp. 192, 193; II, pp. 192, 195) è Giovanni di Friburgo autore nella nota *Summa confessorum* e *Franciscus* è Francesco Zabarella. Non identificato è ancora un certo Rodarius (non Rodarus come legge De Vooght, II, p. 198). Potrebbe

che De Vooght non riesce a identificare: cerca inutilmente la fonte in Giovanni Andrea)¹⁵, Guglielmo di Monte Lauduno, Giovanni Calderini¹⁶. Ma c'è anche Pietro Ancarano¹⁷ e ancora, non identificato da De Vooght, un certo *Franciscus* che non è nient'altro che Francesco Zabarella, col suo apparato di

essere Guglielmo Redonensis che fece un noto *Apparatus ad Summam Raymundi* con copie diffuse in tutta Europa (H. Schulte, *op. cit.*, pp. 413–414), l'ipotesi deve però essere verificata. Per quanta riguarda il riferimento di De Vooght al ms. X D 10 non sempre è indicato il foglio esatto, probabilmente perché egli si è fatta la sua numerazione per un testo in cui per due fogli i numeri progressivi sono ripetuti, come ad esempio al f. 227'. L'attribuzione del *De usuris* a Nicola è sicura. Kaminski (*Master Nicholas*, p. 35) la conferma ricordando che il ms. III G 9 che contiene l'opera è una collezione di testi di Nicola e che una nota alla fine della copia del manoscritto citato attribuisce al Maestro il *De usuris*. A tale indicazione aggiungo: nella *Expositio super Pater Noster* Nicola fa riferimento al *De usuris* come sua opera (vedasi indice) e inoltre nel corso della polemica contro l'usura nelle sue molteplici manifestazioni di pseudocontratti che spesso la mascheravano cita opere sicuramente sue come le *Tabulae veteris et novi coloris seu Cortina de Antichristo* (I, p. 187), il *De quadruplici missione* (II, p. 204) e l'*Apologia seu De conclusionibus doctorum in Constanca de materia sanguinis* (II, p. 232: "Vide copiose ubi dictum est *De communione calicis*, circa quintam conclusionem, ubi ponitur numerus vigesimus", *Apologia*, ms. IV G 15 della Biblioteca di Stato di Praga – Clementinum, ff. 174^v segg.), quest'ultima citazione erroneamente riferita al *Sermo de materia sanguinis* da De Vooght (II, p. 232, nota 533). Il fatto che nel *De usuris* Nicola citi l'*Apologia* fa cadere la datazione dell'opera ipotizzata da Kaminski, *Master Nicholas*, p. 31, per il giugno 1415, se l'*Apologia* è del luglio-agosto dello stesso anno (fa riferimento alla condanna dell'Utraquismo da parte del Concilio che è del 15 giugno). Può essere che le due opere, *De usuris* e *Apologia* siano state redatte contemporaneamente con incrocio di citazioni dell'una all'altra.

¹⁵ Ved. nota precedente.

¹⁶ Nicola, *De usuris*, ed. De Vooght, II, p. 231. Il riferimento è annotato con un "non inveni". Giovanni Calderini, discepolo di Giovanni Andrea, visse in pieno Trecento con una notevole produzione decretistica, ved. Schulte, *op. cit.*, pp. 247–253. I riferimenti ad essa sono di difficile identificazione dato che della stessa materia Calderini tratta in più opere per lo più non edite. Per quanto riguarda il riferimento nel *De usuris* nel codice III G 28 del Clementinum del '400 certamente ussita ai ff. 53^v–54^r leggesi "dictum quoddam Johannis Calderini ad eandem materiam", con richiamo al precedente trattato di Enrico di Assia *de contractibus*, ma il testo non ha nulla a che fare con quanto scrive Nicola. Giovanni Calderini è molto presente a Praga e a Cracovia: Truhlář elenca cinque sue opere nel Clementinum, Patera-Podlaha indicano diciassette codici col Calderini, Wislocki ricorda per la Jagellona undici manoscritti con sue opere. La *Repetitio super c. Naviganti* si trova nel ms. 403 cit.

¹⁷ Nicola, *De usuris*, ed. De Vooght, I pp. 192–193. Vi si legge: "Sed non in vendicionibus. Cuius, secundum Johannem Andreae, Petrum et Abbatem, ratio est quantum valet". Il passo è annotato "non inveni". Giovanni Andrea è noto. *Petrus* può essere Pietro Ancarano, conosciuto tra l'altro per i suoi fondamentali *Commentaria in decretales, Lectura super Sexto, Lectura super Clementinas* (Schulte, *op. cit.*, pp. 278–282). Nel 1384 Pietro era andato a Bologna dove seguì le lezioni di Bartolomeo de Saliceto per poi insegnare con Francesco Zabarella e Antonio de Butrio. Fu rappresentante dell'Università di Bologna al Concilio di Pisa nel 1409. Dopo Bologna insegnò anche a Padova ed ebbe vari importanti incarichi di missioni presso Comuni, Repubbliche e Papato. Paolo Vladimiro lo cita per averlo ascoltato e su codici che egli stesso si era portato dall'Italia, con testi derivati immediatamente dalle lezioni del Maestro, così come era avvenuto per il codice 344 della Jagellona di cui sopra alla nota 11. Per i rapporti di Paolo Vladimiro con Pietro Ancarano vedasi Fijalek, *op. cit.*, pp. 10–11. Simile alla esperienza di Paolo Vladimiro può essere quella di Nicola della Rosa Nera detto da Dresda per quanto riguarda

commento alle *Decretali*¹⁸ e con quello al *Sextus liber*¹⁹. Dato che tale conoscenza in quel momento non poteva essere dovuta a una mediazione di codici, quel "secundum Franciscum" e "unde Franciscus", nelle citazioni di Nicola, dovrebbero avere avuto la stessa origine e motivazione dei riferimenti di Paolo Vladimiro. Nicola non utilizza lo Zabarella in alcuna altra opera, ma questo fa parte di una certa sua singolarità che non poche volte ci sorprende. E padovana può essere anche la sua dipendenza dallo *Speculum aureum*.

3. Lo storico non deve ora più occuparsi degli undici anni dell'adolescenza di Nicola presso una Cattedrale con un gettito di ipotesi in quale città fosse questa cattedrale. L'equivoco problema era nato dal fatto che Nicola nella sua *Expositio super Pater Noster*, nella polemica contro l'abuso dei benefici ecclesiastici, inserisce senza riferimenti un lungo testo (vedasi nota alla *Expositio* numero 157) in cui accenna alla sua educazione di fanciullo e di adolescente. Ma si tratta di una testimonianza tratta dal *Bonum universale de proprietatibus apum sive Apiarium* di Tommaso di Chantimpré²⁰ e perciò di una semplice citazione. Tommaso, nato nel 1201 vicino a Bruxelles, all'età di cinque anni fu inviato a Luttich (Leodium) presso la Cattedrale di cui egli parla nella sua nota autobiografica. Vi rimase undici anni per poi entrare nell'ordine dei Canonici regolari di Sant'Agostino a Chantimpré (da qui il suo nome). L'*Apiarium* è una illustrazione della vita del vero cristiano e prende come esempio la vita delle api. L'opera ebbe un grande successo e forse per questo Nicola la cita senza riferimenti pensando che tutti avrebbero dovuto sapere da dove prendeva il frammento, precisamente dal capitolo 19 del libro I dedicato alla critica e agli abusi del sistema beneficiale. Per ottenere un miglior effetto, Tommaso inserisce la notizia dell'incontro a Parigi del 1238 (i manoscritti erroneamente danno 1208) voluto da Guglielmo d'Auvergne († 1249), vescovo a Parigi dal 1228, profondo conoscitore dell'ideologia del suo tempo e autore di un'ampia opera di teologia dogmatica e morale. La

l'immediata dipendenza di sue citazioni di Pietro e di Francesco Zabarella da una situazione di discepolo attento e memore.

Nella citazione sopra ricordata si parla anche dell'Abate. Non si tratta di Nicola dei Tedeschi, detto anche Siculo, Panormitano (fu vescovo a Palermo). Operò dagli anni venti in poi del '400 e non può quindi essere fonte per Nicola. Si tratta invece dell'Abbas Antiquus (Schulte, *op. cit.*, pp. 312-313, per il Panormitano; pp. 130-132 per l'Antiquus) che operò in pieno Duecento, noto tra l'altro per l'*Apparatus ad Decretales Gregorii IX*, per la *Lectura in Constitutiones Innocentii IV*.

¹⁸ Nicola, *De usuris*, ed. De Vooght, I, p. 199; Francisci Zabarelli *Super Decretales*, Venetiis 1602, f.93^r, col. B.

¹⁹ *Op. cit.*, II, p. 189: l'attribuzione sicura allo Zabarella si deduce per analogia con la precedente citazione.

²⁰ H. Hurter, *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*, II, Innsbruck 1906, pp. 356-357. L'*Apiarium* ebbe enorme successo ovunque e buona diffusione anche in Praga dove al Clementinum lo troviamo nel codice XII B 2 con note a mano del grande Arcivescovo di Carlo IV Arnosto di Pardubice (Truhlář, *Catalogus*, p. 174). Alla Capitolare di Praga tre codici contengono la stessa opera il cui frammento citato da Nicola trovasi parzialmente nel ms. VIII D 15 della Biblioteca di Stato-Clementinum.

decisione di quell'assemblea, come leggiamo nel testo di Tommaso riportato da Nicola, portò alla condanna dei pluribeneficiati. Erano presenti, al convegno, tra gli altri, il domenicano Ugo di Saint-Cher, Maestro a Parigi dal 1230 e cardinale dal 1244, e insigni Maestri, che Tommaso indica, domenicani e francescani. La conclusione dell'assemblea, approvata dopo lunga discussione, fu che per il bene della salvezza eterna non si possono avere contemporaneamente due benefici, se uno di essi ha una rendita superiore alle 14 lire parigine. Segue il racconto drammatico, ancora riportato da Nicola, in cui Tommaso descrive la morte per disgrazia o col rifiuto dei sacramenti di alcuni di quei ricchissimi 62 canonici della Cattedrale dove veniva istruito.

La lettura del codice 229 della Biblioteca del Seminario di Pelplin, verso il nord polacco, in cui al tempo di Bismarck confluirono le biblioteche degli ordini religiosi soppressi in Pomerania, contiene parte del frammento come citazione a sè. Tale situazione mi ha indotto a ritenerlo come "un'autorità", similmente ad altre che il codice contiene, come se fosse una raccolta di testi a uso di un predicatore e di un confessore o anche di un buon conoscitore di eretici: il manoscritto presenta, tra l'altro, la lista di quindici errori valdesi, ben diversa da quelle finora conosciute²¹. Non fu poi difficile trovare l'origine del frammento sui benefici. Tuttavia quell'incipit "Ego in quadam civitate episcopali", calato nel vivo della esposizione della *Expositio super Pater Noster* aveva indotto Jan Sedlák, uno dei primi grandi storici (un cattolico) che cercò di fare piena luce su Nicola, a chiedersi se quella città non fosse Meissen o Magdeburgo²². F. M. Bartoš continuò la discussione²³, la stessa cosa fece Howard Kaminsky²⁴ e io li seguii²⁵. Il problema, segno della tenacia degli storici ma anche della debolezza della storia, ora non esiste più. Ci sono comunque altre questioni che riguardano la biografia così poco storicamente documentata di Nicola.

4. Nel "Bollettino della Società di Studi Valdesi" del giugno 1978 n. 143, l'attento sicuro e profondo storico e teologo Valdo Vinay proponeva una presentazione di un opuscolo da lui trovato nell' *Evangelisches Stift* di Tubinga dedicando ad esso una nota sotto il titolo *Dottrine e origine dei Valdesi, dei*

²¹ Lista e commento sono stati pubblicati in R. Cegna, *La tradition pénitentielle des Vaudois et des Hussites et Nicolas de Dresda*, "Communio Viatorum", 25 (1982), pp. 137-170; R. Cegna, *Artykuły sekty waldensów w kodeksie pelplińskim. Waldyzm średniowieczny jako religia pokutna*, "Studia Źródłoznawcze - Commentationes", 29 (1985), pp. 125-133.

²² J. Sedlák, *Mikuláš z Drážďan*, Brno 1914, pp. 1-2.

²³ F. M. Bartoš, *Husitství a cizina*, Praha 1931, p. 130, nota 53.

²⁴ Kaminsky, *Master Nicholas*, p. 9.

²⁵ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. Cegna, pp. 10-11. In Cegna, *La tradition pénitentielle des Vaudois*, ho presentato le mie conclusioni sull'errore provocato nella storiografia su Nicola dalla cattiva interpretazione del frammento dall'incipit "Ego in quadam civitate episcopali" di Tommaso di Chantimpré, frammento creduto testimonianza autobiografica dello stesso Nicola.

*Poveri di Lione, di Wiclif e di Hus*²⁶. A suo tempo²⁷ ho fatto notare che una copia di questo opuscolo che parla di *Artickel und Ursprung der Waldenser und der Armen von Lugdun auch Joannis Wycleffen und Joannis Hussen* trovasi a Praga nella Biblioteca di Strahov²⁸, copia sconosciuta alla bibliografia occidentale citata dall'Autore. Ho aggiunto che gli articoli valdesi raccolti nell'opuscoletto, presentati come qualcosa di nuovo da Vinay, non sono altro che la traduzione letterale in tedesco d'una parte del *De inquisitione haereticorum* dello Pseudo David d'Augsburg²⁹. Ma non sta qui l'interesse dell'opuscoletto, databile 1522 (e non 1524 come vuole la Biblioteca del British Museum di Londra). Verso la fine sette righe sono dedicate a un certo Pietro da Dresda del tempo di Hus: "insegnò, dice l'Anonimo, che il sacramento del corpo e del sangue di Cristo deve essere ricevuto non sotto una sola specie ma sotto le due specie e che da ognuno se ne deve fare uso. Anche in Giovanni Evangelista è indicato che così se ne deve fare uso"³⁰. Vinay conclude: "effettivamente fu Pietro da Dresda (morto sul rogo a Ratisbona tra il 1421 e il 1425) a esigere che nell'eucaristia il calice fosse dato anche ai laici. Del resto il suo insegnamento seguiva (!) quello degli Ussiti radicali e dei Valdesi. Uno studio su Pietro da Dresda si deve a Heinrich Böhmer: *Magister Peter von Dresden*, in "Neues Archiv für Sächsische Geschichte", 26 (1915), pp. 212-231, ripubblicato insieme ad altri scritti in Heinrich Böhmer, *Studien zur Kirchengeschichte*, München 1974, pp. 57-76"³¹.

A questa riproposta, così improvvisa e categorica, di un Pietro da Dresda iniziatore dell'Utraquismo in Praga, ho reagito, forse un po' affrettatamente, affermando che il lavoro di Heinrich Böhmer è "complètement surpassé par les études de Sedlák, Bartoš, Pekař, Kaminsky, Molnár, avec motivations, arguments et documents bien connus"³². Ho ripensato al problema che sta in questi termini: il personaggio di Pietro da Dresda, che è esistito, è veramente quell'importante caposcuola del gruppo di Dresda (Collegio della Rosa Nera

²⁶ "Bollettino della Società di Studi Valdesi" ("B.S.S.V."), 28 (1978), n. 143, pp. 57-61.

²⁷ Cegna "La tradition pénitentielle des Vaudois", pp. 138-139.

²⁸ Knihovna Památníku národního písemnictví na Strahově, Praha, opuscolo B CH V 150/2.

²⁹ Il *De inquisitione haereticorum* è stato pubblicato da W. Preger in "Abhandlungen der königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaften", 1878, pp. 206-209.

³⁰ Opuscolo B CH V 150/2 cit., ultimo foglio non numerato. La frase: "da ognuno se ne deve fare uso", è tradotta da Vinay (con tradimento del quisto senso): "e poteva essere amministrata da chiunque" (Vinay, *Dottrine e origine dei Valdesi*, p. 61). Egli continua nella traduzione: "Anche Giovanni l'Evangelista ha indicato che così se ne deve fare uso". Vinay traduce correttamente in quest'ultima frase: "zu gebrauchen" con "fare uso", mentre nella frase precedente lo stesso verbo ("und von yederman gebraucht werden") era stato tradotto erroneamente con "amministrare" con attribuzione del senso di un sacerdozio universale anche laico a cui per nulla pensavano i Dresdensi, ben radicati nel Diritto canonico, come dirò più avanti. Nemmeno i Valdesi seguivano questa idea: il loro Ministero era riservato a candidati eletti con molta cura e consacrati per tale servizio (R. Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, Torino 1982, p. 25, nota 23).

³¹ Vinay, art. cit., p. 61.

³² Cegna, *La tradition pénitentielle des Vaudois*, p. 139.

in Praga) a cui le fonti attribuiscono l'iniziativa utraquista a Praga o il suo nome è stato confuso con quello di Nicola? Ma la questione si complica se ci chiediamo se sia stato Jacobello da Střibro questo iniziatore, come vuole la moderna e recente storiografia boema, o non piuttosto Nicola da Dresda. Il problema non ha un semplice carattere accademico. Si tratta di capire se l'Utraquismo, aspetto essenziale dell'Ussitismo con immense implicazioni riformiste e rivoluzionarie nella società e nella Chiesa, sia stato un fatto tipicamente boemo o non piuttosto un fatto europeo, prodotto da ideologi e uomini d'azione raccolti, per fortunata coincidenza di circostanze, in Boemia negli anni dieci del '400, provenienti da tutta l'Europa latina.

Ho riletto fonti e studi³³. Facciamo prima luce su Pietro da Dresda. Una cronaca boema della seconda metà del '400, la *Cronaca rimata* racconta: "A Praga in quest'anno (1414) i Maestri di Dresda si insediarono alla Rosa Nera Na Příkopě³⁴: erano Maestro Pietro, Maestro Nicola, l'Inglese, e Nicola Loripes. Erano stati cacciati da Dresda perché distribuivano in segreto il sangue del Signore. Cominciarono a consigliare il Maestro Jičín affinché provasse pure lui questo nuovo modo. Egli non si fece persuadere a lungo e cominciò a dare il corpo e il sangue del Signore. A lui si uniscono maestro Jacobello e tutta la schiera degli altri preti. Così allora davano il sangue del Signore e i fedeli a Roma fuggivano dalle loro parrocchie e i monaci se la svignavano dai monasteri; questi Wiclifisti solo ridevano di loro"³⁵.

La lettura del testo è controversa e comunemente si associano i nomi dei Maestri: Pietro, cioè l'Inglese (vale a dire Pietro Payne) e Nicola Loripes (cioè

³³ La mia intenzione è di dare credibilità alle fonti se non esiste la ragionevole, fondata certezza del falso o della assoluta, categorica contraddizione con altre certissime fonti. Intendo soprattutto cercare nella molteplicità delle notizie marginalmente in contraddizione per i riferimenti temporali la verità generale che l'insieme delle tradizioni suggerisce. Per i riferimenti bibliografici alle fonti ho ancora una volta utilizzato Kaminsky, *Master Nicholas*, e dello stesso *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley-Los Angeles 1967, sempre un classico in tale materia ma che merita qualche completamento grazie al fervore dei nuovi studi ussitologici che fervono in Cecoslovacchia, per i quali vedasi R. Cegna, *I Taboriti a cura di Amedeo Molnár: Recensione con breve rassegna della recente bibliografia cecoslovacca sull'Ussitismo*, in stampa in "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa". Per quanto riguarda Nicola da Dresda Jana Nechutová ha saputo a suo tempo darci un quadro suggestivo e completo del personaggio con analisi delle sue opere e un confronto della sua ideologia con quella del movimento preriformatore boemo: J. Nechutová, *Místo Mikuláše z Dráždán v raném reformačním myšlení*, "Příspevek k výkladu nauky", Praha 1967. La Nechutová, per giusta economia del suo studio, non si ferma ad analizzare le fonti con dati biografici di Nicola, esaminati da tutti gli storici che han fatto ricerche su questa straordinaria personalità. D'altra parte è ben vero che Nicola conta per quello che ha scritto e per quello che ha dato al movimento riformatore boemo senza che si debba però sottovalutare il problema delle origini ideologiche di Nicola nel tentativo di precisare luoghi e tempi e natura della sua formazione professionale.

³⁴ J. Th. Müller, *Magister Nikolaus von Dresden*, "Zeitschrift für Brüdergeschichte", 9 (1915), p. 80; Autori vari, *Ze starých letopisů českých*, Praha 1980, p. 45. E' quest'ultima un'opera di un collettivo cecoslovacco con traduzioni dall'antico ceco del tutto rigorosamente scientifica e insieme di chiara volgarizzazione con efficace documentazione di illustrazioni.

³⁵ *Ze starých letopisů českých*, p. 45.

il nostro, da Dresda). Ma un Pietro Payne cacciato da Dresda è ipotesi molto debole. Non entriamo nella discussione sempre aperta³⁶; ritengo che una lettura semplice di versi che fan eco di una tradizione ormai confusa, ma con un fondo di verità sull'inizio dell'Utraquismo, è quella che fa attenzione a quattro presenze: Pietro (da Dresda), Nicola (da Dresda), l'Inglese (Pietro Payne), Nicola Loripes³⁷. E' una lettura che ha in fondo lo stesso valore dell'altra: in tale ipotesi avrebbe un primo posto Pietro da Dresda. Nella *Cronaca* di Procopio, e siamo nella seconda metà del '400, la tradizione è conservata (ma si tratta dello stesso autore della *Cronaca rimata*, probabilmente): "1416. Eodem anno magister Jacobus heresiarcha cum magistro (alias: cum magistris) Theutunicorum de Drazdan incepit communicare populum laicalem sub utraque specie contra consuetudinem Romane ecclesie et contra preceptum sinodus Constanciensis. Tunc multi et sacerdotibus simplicibus eis adhesuerunt (sic), sanguine et corpore Christi communicabant et alia sacramenta non curabant"³⁸. Interessa il fondo della notizia, di avvenimenti collocati a memoria alquanto fuori del loro tempo, dato che l'inizio dell'Utraquismo precede la decisione antiutraquista del Concilio di Costanza espressa nel *Decretum* del 15 giugno 1415 che vale la pena leggere per meglio illuminare la questione:

"*Decretum de communione sub panis tantum specie. Cum in nonnullis mundi partibus quidam temerarie asserere praesumant, populum christianum debere sacrum Eucharistiae sacramentum sub utraque panis et vini specie suscipere, et non solum sub specie panis, sed etiam sub specie vini populum laicum passim communicent, etiam post coenam vel alias non ieiunium, et communicandum esse pertinaciter asserant contra laudabilem Ecclesiae consuetudinem rationabiliter approbatam, quam tamquam sacrilegam damnabiliter reprobare conantur: hinc est quod haec praesens (sacrum) Concilium ... declarat, decernit et diffinit, quod licet Christus post coenam instituerit et suis discipulis (apud Nicolaum: apostolis) administraverit sub utraque specie panis et vini hoc venerabile sacramentum, tamen hoc non obstante sacrorum canonum auctoritas laudabilis et approbata consuetudo Ecclesiae servavit et servat, quod huiusmodi sacramentum non debet confici post coenam; neque a fidelibus recipi non ieiunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a iure vel Ecclesia concesso vel admissio.*

Et similiter quod licet in primitiva Ecclesia huiusmodi sacramentum reciperetur a fidelibus sub utraque specie, et a laicis tantummodo sub specie panis suscipiatur, cum firmissime credendum sit et nullatenus dubitandum, integrum Christi corpus et sanguinem tam sub specie panis quam sub specie vini veraciter contineri. Unde, cum huiusmodi consuetudo ab Ecclesia et

³⁶ Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, p. 106 nota 28.

³⁷ H. Böhmer nel suo *Magister Peter von Dresden*, "Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Altertumskunde", 36 (1915), p. 217, conduce raffinate analisi di fonti per una ricerca sull'identità di Nicola. L'opera del Böhmer resta pur sempre fondamentale per un avvio agli studi sul Maestro della Rosa Nera.

³⁸ Böhmer, *op. cit.*, p. 214.

Sanctis patribus rationabiliter introducta et diutissime observata sit, habenda est pro lege, quam non licet reprobare aut sine Ecclesiae auctoritate pro libito immutare. Quapropter dicere, quod hanc consuetudinem aut legem observare sit sacrilegium aut illicitum, censeri debet erroneum, et pertinaciter asserentes oppositum praemissorum tamquam haeretici arcendi sunt...³⁹

Il Decreto conteneva in splendida sintesi lo stato della questione, il motivo del dissidio e le ragioni dell'atteggiamento, questa volta non di Roma ma del Concilio. Il Decreto stesso, emanato circa un mese prima del rogo di Hus (6 luglio 1415), fu confermato da Martino V, il papa secessivamente prodotto dal Concilio di Costanza il 1 settembre 1425. Vent'anni dopo circa fu stipulato l'accordo tra Boemi e il Concilio di Basilea sui quattro articoli di Praga tra cui era prevista la concessione del calice ai laici. L'annuncio fu dato nella dieta di Jihlava alla presenza dell'imperatore Sigismondo il 5 luglio 1436 e la ratifica al Concilio avvenne il 15 gennaio 1437. Tutte queste date sono da tenere presenti per collocare il senso della nostra storia: l'accordo prese il nome, come è noto, di Compattate che non ebbero mai conferma dalla Curia e furono abolite nel 1462 da Pio II in connessione con i contrasti tra Roma e il re boemo Giorgio di Poděbrady⁴⁰.

Tanti anni di lotta e di diatribe che scossero l'Europa e seminarono negli uomini legati alla continuità delle cose e dei costumi la grande paura del sovvertimento apocalittico, avevano avuto origine, almeno secondo alcune fonti che andiamo leggendo, da questo Pietro da Dresda, l'"homo simplex, timoratus et rectus" secondo la testimonianza di Pietro Turnau del mattino del 26 febbraio 1425 al processo contro di lui intentato a Spira.⁴¹ E il *Chronicon Universitatis Pragensis* riporta la notizia sopra trascritta, con la versione "Jacobus... cum magistro Pietro", invece di "cum magistris"⁴². Lorenzo di Břežova, questo magnifico storico ussita moderato, si propone di scrivere perché i posteri ricordino, a sostegno della fede sincera, quanto "fidelibus oculis et auribus in veritate percepi". E segue⁴³: "Anno incarnationis Domini MCCCCXIV cum misericors et miserator Dominus primo veritatem

³⁹ Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Roma 1963, n. 1198 pp. 320-321. Nicola da Dresda nella sua *Apologia* riporta il decreto, sostanzialmente in identica redazione, ms. IV G 15, ff. 187^b-188^a.

⁴⁰ Vedasi documentazione in F. Heyman, *George of Bohemia, King of Heretics*, Princeton 1965, Cf. *Přehled dějin Československa*, I/1, pp. 491.

⁴¹ H. Heimpel, *Drei Inquisitions-Verfahren aus dem Jahre 1425. Akten der Prozesse gegen die deutschen Hussiten Johannes Drändorf und Peter Turnau sowie gegen Drändorfs Diener Martin Borchard*, Göttingen 1969, p. 108.

⁴² Böhmer, *op. cit.*, p. 214.

⁴³ K. Höfler, *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen. Fontes Rerum Austriacarum, II Scriptorum I*, Wien 1856, p. 324. Su introduzione e variante dell'Incipit vedansi note sintetiche con bibliografia in: M. Bláhová e altri, *Vavřinec z Břežovské Husitská Kronika, Píseň o vítězství u Domazlic*, Praha 1979, pp. 320-321. L'opera che ha pur sempre il fine di una informazione generale accessibile a tutti conserva il suo rigore scientifico e presenta in dense note lo stato di studi e conclusioni su varie questioni di critica storica su Ussitismo e Taborismo.

salutarem que sacerdotum ignava inscitia per multum annorum curricula in practica perniciose erat obmissa, suis fidelibus revelaret ac dejectam cuidam honeste vite viro Magistro Petro de Drazdyan tunc antea multis annis in civitate pragensi moram trahenti miraculose patefecit, unde Magistri Pragenses eidem consentientes istas scripturas collegerunt, collectas ad Costantiense Concilium transmiserunt. Venerabilis..." La notizia su Pietro costituisce l'inizio secondo il Codex Wratislaviensis, cui subito segue quello che è l'Incipit della Cronaca ussita di Lorenzo secondo le altre fonti. Lorenzo forse già a 19 anni era a servizio di Venceslao IV che servì fino alla di lui morte e il 6 luglio 1437 era ancora vivo poiché partecipò a una assemblea all'Università in cui si discusse sulle Compattate.⁴⁴ Egli è scrittore testimone dei fatti narrati per notizia diretta o indiretta ma forse secondo una comune interpretazione la notizia su Pietro da Dresda è stata aggiunta nel Codex Wratislaviensis su influsso di quanto scrisse poi Enea Silvio Piccolomini nella sua *Historia Bohemica* del 1458 al capitolo 35⁴⁵. E' ben noto il personaggio di Giovanni Papoušek di Soběslav, autore della *Edicio pro declaratione Compactatorum et decreti in Basilea facti pro communione unius speciei*: egli confuta l'interpretazione che gli Ussiti davano all'accordo. Scrive Molnár: "Le informazioni ivi contenute coincidevano senza dubbio con quelle che inviò in omaggio a Enea Silvio Piccolomini, il quale, nel 1451, si era proprio fermato a Jindřichův Hradec "dove Papoušek si era rifugiato dopo la conquista di Praga da parte di Giorgio di Poděbrady"⁴⁶. Quello che poi divenne, per i suoi meriti cattolici, canonico a Praga, dove era tornato nel 1453, seppe dare informazioni le più diverse al futuro Papa Pio II che se ne servì nella sua *Historia Bohemica*. Non dimentichiamo che Papoušek ebbe il dente avvelenato con Ussiti e Taboriti che gli ritardarono la carriera: nel 1412 aveva a Praga il baccalaureato ma, per gli avvenimenti rivoluzionari, solo nel 1430 conseguì il titolo di Doctor. Le sue interpretazioni del movimento ussita sono certamente partigiane, come del resto avviene sempre da parte di storici "confessionali", ma non si può dubitare delle notizie relative a dati storici, a fatti. Da lui certamente il Piccolomini seppe di Pietro da Dresda (Papoušek era a Praga in quegli anni di avvio all'Utraquismo) di cui nella *Historia Bohemica* leggiamo:

"Nondum error de sacramento altaris irreperat, sed attulit novam pestem Petrus Dresdensis, qui cum aliis Theutonicis paulo ante Bohemiam reliquerat. Cognitus inter suos, quia valdensi lepra infectus esset, patria pulsus velut hereticorum asylum Pragam repetiit puerorumque docendorum curam accipit. Apud ecclesiam sancti Michaelis, per id temporis populum predicando instruebat Jacobellus Misnensis. Petrus hunc aggressus, mirari se ait doctum et

⁴⁴ P. Čornej, *Rozhled, názory a postoje husitské intelligence v zrcadle dějepisectví 15.století*, Praha 1986, pp. 20-21.

⁴⁵ Bláhová, *op. cit.*, p. 321.

⁴⁶ A. Molnár, *I Taboriti, avanguardia della rivoluzione hussita (sec. XV)*, Torino 1986, pp. 163-164.

sanctum virum, errorem illum non animadvertisse communionis eucharistiae. Commotus hic Jacobellus, publice commovere populum coepit, ne deinceps communionem calicis negligerent". Senz'altro Enea Silvio Piccolomini è il responsabile maggiore di questa tradizione che non può essere considerata semplicemente leggenda e fantasia. Non è qui il luogo di ripetere letture e discussioni che dall'inizio del '900 e ancora oggi occupano gli storici: basta il rinvio al Böhmer, al Bartoš, al Müller, al Kaminsky, al Girgensohn⁴⁷. Il mio percorso su testi notissimi ha solo il fine di dare o ridare a Pietro da Dresda, come ipotesi, il suo posto di costruttore della ideologia utraquista. Le fonti sono molto discusse e discutibili ma non si può negare ad esse una verità di fondo che attesta il ruolo preminente di Pietro che poi si estende al collega Nicola da Dresda. Le testimonianze fondamentali di Giovanni Drändorf e Pietro Turnau devono togliere ogni dubbio. Essi riconoscono in un tempo non lontano dagli avvenimenti (appena una decina d'anni dopo) la funzione di primo Maestro alla Scuola di Dresda appunto a Pietro, accanto a Federico, morto a Praga nel 1412-1413.

Sentiamo Giovanni Drändorf: "Item interrogatus ubi fundamentaliter studuit respondit quod in Dresden in Misna sub Magistro Friderico consocio Magistri Petri de Dresden. Et dicit quod ille Magister Fridericus erat humilis et devotus et ambo obierunt Prage. Et dictum Magistrum Fridericum non esse de

⁴⁷ Böhmer, *op. cit.*; Bartoš, *Husitsvi a cizina*, pp. 75-80; Müller, *Magister Nikolaus von Dresden*, pp. 80 segg.; Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, pp. 106 segg.; Kaminsky, *Master Nicholas*, pp. 5-10; D. Girgensohn, *Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches*, Göttingen 1964, pp. 129-136. Queste ultime pagine sono una sottile completa documentata discussione su quanto è stato scritto relativamente alle tradizionali fonti storiche sul gruppo di Dresda e sulla Scuola della Rosa Nera. J. Spěváček nel suo *Václav IV, 1361-1419*, Praha 1986, dà notizie sintetiche sui tre maestri Federico, Pietro e Nicola, proponendo come certo un loro curriculum, che solo in parte è fondato su dati sicuri, senza critica discussione, impegnato nel disegno generale del periodo occupato da Venceslo IV. Per curiosità riporto i tre curricula: p. 698. Maestro Federico Eppinge: studiò ad Heidelberg, baccalaureato nelle libere arti, maestro, baccalaureato in diritto canonico (1405), passò all'Università di Praga dove si schierò con le tendenze di aspro atteggiamento contro la Chiesa; se ne andò da Praga dopo il decreto di Kutná Hora (1409); operò a Dresda (1409-1411). Tornato a Praga (1412) sostenne la corrente wyclefita ussita. — p. 740. Maestro Pietro da Dresda (†1421/1425): membro della nazione sassone all'Università di Praga, baccalaureato in libere arti (1379), maestro (1386), registrato nella università in diritto (1395), esaminatore (1396-1397), suddiacono e diacono (1397), canonico della cattedrale di Lubuš (mia nota: Lebus, Repubblica Democratica Tedesca, non lontano dall'Odra-Oder), rettore della Scuola di Santa Croce in Dresda da cui fu cacciato (attorno al 1412). In Praga abitò presso la Rosa Nera. — p. 733. Nicola da Dresda (bruciato nel 1417): a Praga sostenne gli esami di baccalaureato (9 XII 1396), baccalaureato nelle arti libere (1397), soggiornò nel vescovado di Misnia da dove fu cacciato nel 1412. Si rifugiò a Praga dove divenne difensore del calice. Abitò alla Rosa Nera. Cacciato via si rifugiò nella Misnia dove fu catturato e bruciato. Per quanto riguarda il problema di chi sia stato l'iniziatore del calice, si attribuisce ogni merito a Jacobello (p. 704). Tale teoria fu principalmente e caldamente difesa da F. M. Bartoš che definisce fantasia, leggenda, aneddoto quanto racconta su Pietro da Dresda Enea Silvio Piccolomini (*Husitsvi a cizina*, passim).

secta Hussitarum nec fuisse"⁴⁸. Notevole è quella indicazione esplicita che Federico non fu della setta degli Ussiti, a indicare, secondo me, l'indipendenza e l'unicità dell'insegnamento del gruppo di Dresda, che non intendeva entrare nel gioco dei contrasti ideologico-politico-religiosi tra wyclifiti e cattolici romani. Sulla notizia che Pietro e Federico "obierunt", morirono a Praga c'è ampia discussione, poiché Pietro "deve" essere morto lontano da Praga, secondo altre interpretatissime fonti. Ma la cosa per me non è importante al fine del mio discorso e rinvio alle ampie dettagliate e complete note dell'Heimpel⁴⁹.

Nel pomeriggio del 13 febbraio dello stesso anno al Drändorf viene chiesto dall'Inquisitore⁵⁰: "An papa sit caput ecclesie militantis". Risponde: "quod non, sed ipse Christus nec eciam sanctus Petrus fuit caput ecclesie militantis sed Christus. Dicit tamen, quod papa est capud minus principale ecclesie". L'inquisitore insiste e chiede: "quis eum in predicta sua doctrina informavit". Ed ecco la risposta di quest'uomo che ha ben raccolto lo spirito della Scuola di Dresda operante negli anni dieci del '400 prima a Dresda, poi già a Praga, probabilmente, avanti l'esodo dei tedeschi dall'Università nel 1409 dopo il Decreto di Kutná Hora che privilegiava nelle votazioni la nazione boema. Si tratta di una certezza nell'immediata ispirazione, in determinate circostanze di studio e lettura della Bibbia, da parte di Dio che sa indicare ai suoi la via della verità teologica e della giusta azione cristiana. Drändorf afferma dunque: "Quod Spiritus Sanctus sibi presentem doctrinam dederit. Mediate tamen eam habuit a magistro Friderico et magistro Petro de Dresden. Et asseruit eorum doctrinam esse sacram et veram et eos esse mortuos in via et fide Christi. Et utinam sic mori possit".

Drändorf, come egli dice del maestro Federico Eppinge, non è strettamente legato alla "setta degli Ussiti" ma si rivela piuttosto attento e anche liberamente critico discepolo dei Dresdensi o meglio della Scuola teologica del Collegio della Rosa Nera in cui nel 1412 i Dresdensi, cacciati presumibilmente da Dresda, presero alloggio e ne fecero un luogo d'insegnamento al clero, parallelo alla scuola di filosofia, teologia e diritto canonico dell'Università. Drändorf accetta il culto delle immagini⁵¹ e anche il purgatorio⁵². Per il resto sostiene l'Utraquismo⁵³ (possibile, non necessario), condanna la Chiesa costantiniana⁵⁴, afferma che la Chiesa consiste "in hominibus quod sunt in confessione vere fidei"⁵⁵, non è conciliarista, e questo è un aspetto importante

⁴⁸ Heimpel, *op. cit.*, p. 69.

⁴⁹ *Op. cit.*, pp. 158-159.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 75.

⁵¹ *Op. cit.*, numero 76 p. 76.

⁵² *Op. cit.*, numero 75 p. 76.

⁵³ *Op. cit.*, numero 17 p. 69; numero 2 p. 86.

⁵⁴ *Op. cit.*, numero 38 p. 72; numero 69 p. 75.

⁵⁵ *Op. cit.*, numero 42 p. 72; numero 6 p. 86.

della dottrina del gruppo della Rosa Nera. Gli si chiede infatti se approva le decisioni del Concilio di Costanza⁵⁶ e risponde: “non habuit credere nisi illa, que in sacra scriptura sunt posita”⁵⁷. Ancora: Drändorf, per quanto riguarda la presenza di Cristo nell’Eucaristia, è per la transustanziazione⁵⁸. D’altra parte è contro l’abuso delle indulgenze⁵⁹ e accetta l’autorità del papa se afferma che era sua intenzione andare a Roma per chiedere “quandam dispensacionem a papa supra illo, quod ipse fuit ordinatus in loco suspecto scilicet in Bohemia et eciam super illo, quia aliqua dixit et predicavit, supra quibus habebatur suspectus”⁶⁰.

Riconosce al Papa autorità di capo della Chiesa solo se “imitatur sanctum Petrum in vita et vivat in paupertate et alias non”⁶¹. Questa breve rassegna serve a introdurci “a posteriori” nell’atmosfera del Collegio della Rosa Nera dove Pietro da Dresda doveva avere la sua ricercata e venerata cattedra, certamente criticata dagli avversari. Preziosa è la testimonianza di Pietro Turnau inquisito nello stesso anno 1425 nel processo di Spira⁶². Leggiamo negli atti del processo⁶³: “Item interrogatus, quo transiverat illo anno finito (1412–1413) respondit, quod ad partes venit et postea venit e converso ad Pragam et studuit tunc ibidem per duos annos continue et illo tempore quandoque visitavit collegium Karoli, quandoque intravit alibi.

Item interrogatus an audierit aliquas lectiones sub magistro Petro de Dresden respondit, quod non recordatur audivisse aliquas lectiones sub eo. Audivit tamen quandoque eum exortantem scolares suos.

Item interrogatus quomodo sibi placet et placuit doctrina magistri Petri de Dreysden respondit quod non audivit aliquam doctrinam sub eo.

Item interrogatus qualiter ipse magister Petrus sibi placuerat respondit quod bene, quia homo simplex, timoratus et rectus fuit, ut audivit. Sed sibi non placuerunt illa que de eo ab aliis ferebantur”.

Davanti a tanta semplice e chiara testimonianza, che conferma apertamente il ruolo di Pietro da Dresda, testimoniato altrove dal Papoušek, fonte attendibile della *Historia Bohemica* del Piccolomini, l’inquietudine degli storici non ha ragione di essere: perchè lavorare su sofisticate motivazioni, ereditate dalla scuola positivista dell’800 e dagli interessi nazionalisti della storiografia

⁵⁶ *Op. cit.*, numero 50 p. 73; numero I p. 86.

⁵⁷ *Op. cit.*, numero 40, p. 72.

⁵⁸ *Op. cit.*, numero 79 p. 77.

⁵⁹ *Op. cit.*, numero 8 p. 86.

⁶⁰ *Op. cit.*, numero 131 p. 83.

⁶¹ *Op. cit.*, numero 7 p. 86.

⁶² *Op. cit.*, pp. 202–243.

⁶³ *Op. cit.*, p. 108. Pietro Turnau lascia “le sue parti” (Pomerania) nel 1411. A Zittau studia logica per un anno (1411–1412), passa quindi a Praga a studiare logica e altre materie per un altro anno (1412–1413), torna dalle sue parti, riprende la strada per Praga dove studia per due anni (1413–1414). Nella Capitale boema fu certamente testimone del momento più florido della Scuola dresdense della Rosa Nera.

“risorgimentale” boema, se basta la via semplice dell'accettazione di quanto ci viene detto dalle fonti? E' proprio necessario credere che a Piero da Dresda siano stati erroneamente attribuiti i supposti meriti utraquistici di Nicola a cui nessuno contesta il suo autorevole influsso nella grande rivoluzionaria iniziativa? E perché ritenere necessariamente e a priori falso storicamente tutto ciò che contrasta con l'attribuzione della prima iniziativa utraquista a Jacobello di Střibro? Occorre sentirsi europei: è felice la testimonianza-interpretazione di Giovanni Papoušek che nella sua *Edicio pro declaratione compactatorum* scrive⁶⁴:

“Quamvis per Dei gratiam innumerabiles errores et hereses sint ab Ecclesia Dei extirpate et eorum secte sint delete et eradicate, tamen adhuc ex permissione divina ad probacionem fidelium et damnacionem impiorum una remansit, que vocatur Waldensium secta que per orbem Christianitatis ut cancer sepius, que est hostilis inimica ecclesie romane, que eciam omnibus modis intendit destruere fidem, sacramenta et ritus sanctorum et consuetudines rationabiles intendit eradicare. Cuius secte quidam heresiarcha dictus Wicleff erat fortissimus defensor in multis articulis jam dudum ab ecclesia damnatis. Quod audiens eadem acta quia libri Wikleff in Bohemia commendantur et laudantur et specialiter aliqui articuli ab ecclesia romana condemnati, venerunt quidam (de) Misna clerici et scolares de Drazden, alii de Pikardia, alii de Anglia qui adhuc plus quam prius interfecerunt et intoxicaverunt per suos errores regnum Bohemie”.

Dove si legge: “quidam de Misna clerici et scolares de Drazden”, secondo Höfler, che pubblica il frammento, con scrittura uguale nel codice sarebbe stato interpolato il nome di Petrus⁶⁵. Senza tale aggiunta varrebbe la traduzione che si legge in *I Taboriti* di Molnár⁶⁶: “alcuni chierici da Misna e studenti specialmente da Dresda”. Con l'aggiunta del nome Petrus si dovrebbe tradurre: “un certo Pietro da Misna, chierici e studenti da Dresda”. L'informazione del Papoušek è frutto di un accumulo di verità filtrate dalla interpretazione del grande accusatore che odia tutto ciò che sa di Ussitismo. Peggior accusa non era allora di chiamare l'avversario ideologico “valdese”, agli effetti di una aprioristica denuncia di male. Ma il termine “valdese” assume anche il significato generico di “eretico” e nella seconda metà del '400 quello specifico di Fratello dell'Unità, altrimenti detto anche picardo, nome proprio degli aderenti al movimento erede dell'ultimo Ussitismo rinnovato e riformato da Luca da Praga⁶⁷. Alcune verità storiche sono evidenti nell'affermazione di Papoušek. Il Valdismo ebbe una sua forza di penetrazione

⁶⁴ Höfler, *op. cit.*, III, Wien 1866, p. 159; Molnár, *I Taboriti*, p. 164.

⁶⁵ Höfler, *op. cit.*, III, p. 159. L'aggiunta è stata posta nel margine inferiore del foglio.

⁶⁶ Molnár, *I Taboriti*, p. 165.

⁶⁷ A. Molnár, *Autour des polémiques antivaudoises du début du XVI siècle*, [in:] *I Valdesi e l'Europa*, Torre Pellice 1982, pp. 115-136.

internazionale ed è effettivamente presente ovunque in quella piccola Europa latina (anche nel mondo ortodosso slavo abbiamo allora movimenti ereticali popolari che però non hanno contatti coi Poveri di Lione).

Dal Valdismo dipendono certamente alcuni atteggiamenti che troviamo nella rivoluzione ussita⁶⁸, senza che si debba parlare di identità tra Valdesi e Ussiti. Un buon bagaglio di dottrine ussite, anche nella loro espressione letteraria e formulazione catechetica, passeranno al Valdismo del '400 e del primo Cinquecento, quindi all'ultimo Valdismo⁶⁹, senza che si possa parlare di identità tra gli ultimi Valdesi italiani e francesi e gli Ussiti e in particolare i Fratelli dell'Unità. Wycliff ha direttamente influito coi suoi scritti sull'affermazione e sviluppo dell'Ussitismo⁷⁰ (e per questo basta il rinvio a qualsiasi Storia di questa splendida Riforma boema di cui fu campione il Wyclifita Pietro Payne)⁷¹.

I Picardi arrivarono in Boemia ma furono poi eliminati dall'ordine ussita⁷². L'elemento "straniero" più importante, perché legato a una cultura superiore e a una profonda convinzione religiosa accompagnata dall'esemplarità della vita austera, fu quello del gruppo di Dresda che per la sua residenza a Praga al Collegio della Rosa Nera (press'a poco dove ora c'è il Caffè-Ristorante Černá Růže, sempre Na Příkopě, al centro) fu chiamato della Rosa Nera. Non furono Ussiti, non furono Valdesi, furono se stessi, ma influenzarono direttamente e profondamente la Riforma Boema e soprattutto la Rivoluzione Taborita con la loro ideologia. Ecco il fondo della verità del Papoušek: ci annuncia una rivoluzione maturata con l'apporto di pensiero di diverse parti d'Europa, senza togliere alcun merito ai promotori e realizzatori boemi o tedeschi di adozione boema, come furono il grande eccezionale non ben studiato teologo Giovanni di Žatec detto il Teutonico e lo stesso Ulrico di Znojmo⁷³.

⁶⁸ A. Molnár, *Storia dei Valdesi I: Dalle origini all'adesione alla Riforma*, Torino 1974, pp. 159 segg.; J. Macek, *Jean Hus et les traditions hussites*, Paris 1973, pp. 110-111; F. Šmahel, *La Révolution hussite, une anomalie historique*, Paris 1985, p. 77.

⁶⁹ Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, passim.

⁷⁰ Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, passim; Šmahel, *La Révolution hussite, une anomalie historique*, pp. 70 segg.; M. Ransdorf, *Kapitoly z geneze husitské ideologie*, Praha 1986, pp. 15-85; V. Herold, *Pražská Univerzita a Wyclif*, Praha 1985, passim.

⁷¹ Bartoš, *Husitství a cizina*, pp. 107 segg.; Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, pp. 131 e passim.

⁷² Bartoš, *Husitství a cizina*, pp. 107 segg.; Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, pp. 23-35 e passim. Tale esigenza di "ordine" contro i Picardi allineò sulla stessa posizione personalità di assolutamente diversa ideologia come Pitero Chelčický e Jan Přebram: ved. J. Boubin, *K protipikartským traktátům Petra Chelčického a M. Jana Přebrami*. "Folia Historica Bohemica", 4 (1982), pp. 127-139.

⁷³ La forza di pensiero, la ricchezza ideologica e culturale di Giovanni Tedesco di Žatec sono evidenti nel suo *Tractatulus de eucharistia* edito da J. Sedlák in *Taborské traktáty eucharistické*, Brno 1918, pp. 1-19. Un lungo frammento di questo *Tractatulus* l'ho scoperto tradotto in valdese e inserito nella *Glosa Pater* edita da A. Degani Checchini in *Il Vergier de cunsollacion e altri scritti*.

Gli storici del tempo ussita che scrivono di Ussitismo vanno letti, come a tutti è noto, tenendo conto della sincerità delle loro passioni e delle circostanze della loro produzione, nella accettazione delle loro concezioni sociologiche e anche, possiamo dire, antropologiche. Kejř⁷⁴ e Čornej⁷⁵ danno ottimi suggerimenti, anche se ovviamente a volte scontati.

5. Del gruppo della Rosa Nera abbiamo preso conoscenza di Federico Eppinge e di Pietro da Dresda. La loro scuola è caratterizzata da una profonda conoscenza di tutto il diritto canonico del tempo e dell'ampio apparato dei decretisti e glossatori oltre che della Scrittura, di Padri e Dottori della Chiesa. Fondamentalmente per essi resta comunque il diritto canonico, solo attraverso al quale spesso arrivano alla Sacra Scrittura e ai Padri e Dottori della Chiesa, il che, se si può far qui un'osservazione che meriterebbe un'ampia discussione, è del tutto contrario all'approccio valdese alla verità della fede e dei retti costumi.

Del 1412 è un'opera di Jacobello, edita da Harrison Thomson a Praga nel 1927 con errata attribuzione a Giovanni Hus. Si illustrano i sedici articoli di fede "temerariamente condannati dal giudizio di alcuni uomini" e si vuol mettere in evidenza ciò che c'è in essi di errore o di verità. Il primo articolo riguarda il papato: non è eretico né erroneo che colui che oggi è chiamato Sommo Pontefice romano o chiunque altro vescovo o prete che siano in peccato mortale "non habeat potestatem sive auctoritatem sive licenciam et scienciam gratuitam, tamquam claves meritorie solvendi et ligandi supra fideles in ecclesia, ymmo hoc est verum et Catholicum"⁷⁶. C'è la condanna di ogni potere temporale della Chiesa e del Clero e c'è un lungo frammento di quanto scrive Bernardo a Papa Eugenio che conclude: "Forma apostolica hec est: dominacio interdicitur, inducitur ministracio"⁷⁷.

Il secondo articolo riguarda la possibilità che il sacerdote in peccato mortale possa assolvere il suo parrocchiano contrito e confesso. Jacobello, sorprendendoci, afferma: "sacerdos in mortali peccato existens potest absolvere, quia talis potestas sive auctoritas sive donum non est in se donum gratum faciens, sed gracia gratis data, quam graciousissimus Deus solet dare eciam malis et infidelibus, sicut solem suum oriri facit super bonos et malos"⁷⁸. Ma qui Jacobello coglie l'occasione per condannare l'abuso delle indulgenze⁷⁹. Seguono discussioni sulla possibilità che il buon prete possa assolvere il fedele

manoscritto valdese 209 di Ginevra, Torino 1979. Giovanni di Žatec in Sedlák, *op. cit.*, pp. 4-7; *Glosa Pater* in A. Degan Checchini, *op. cit.*, pp. 91-93. Per Ulrico di Znojmo ved. J. Nechutová, *Oldřich ze Znojma, Basilejska obrona svobodného kazání*, [in:] *Soudce Smluvený v Chebu*, Cheb 1982. p. 136.

⁷⁴ J. Kejř, *Husité*, Praha 1984, pp. 11-58.

⁷⁵ Čornej, *op. cit.*, pp. 3-44.

⁷⁶ Jan Hus (ma è Jakoubek), *Tractatus responsivus*, ed. S. Harrison Thomson, Praha 1927, p. 5.

⁷⁷ *Op. cit.*, p. 16. La citazione di Bernardo si trova in PL 182, col. 748.

⁷⁸ *Op. cit.*, p. 22.

⁷⁹ *Ibidem*.

pentito ma non suo parrocchiano (terzo articolo)⁸⁰, sulla illiceità delle ricchezze del clero (quarto articolo)⁸¹, sul non valore delle indulgenze date dal clero corrotto (articolo quinto)⁸².

L'articolo sesto⁸³ riguarda la nullità della scomunica e il settimo e ultimo⁸⁴ i limiti delle capacità di assolvere da parte del papa. Il *Tractatus responsivus* termina con questo articolo. Importante per noi è la trattazione al sesto articolo sulla scomunica. In essa Jacobello inserisce il commento di Federico Eppinge alla formula del Credo "Credo Communionem Sanctorum". Qui ci viene conservato un momento vivo dell'insegnamento del capo del gruppo della Rosa Nera che ci viene indicato già morto (1412–1413). Così si spiega perché Pietro Turnau, che giunge poco dopo a Praga, riconosce come Maestro operante solo Pietro da Dresda, succeduto presumibilmente a Federico. Il commento al versetto del Credo rivela immediatamente tutto lo stile, il modo di procedere, i contenuti d'insegnamento di questa Scuola. C'è un distacco netto tra modo di procedere dell'Eppinge e la trattazione di Jacobello: l'indirizzo dei dresdensi è soprattutto canonistico e dai canoni e dalle glosse traggono inesauribile materia d'appoggio alla loro dottrina. Se nelle 130 pagine del testo di Jacobello incontriamo quindici riferimenti al *Corpus Iuris canonici* del tempo, mai alle glosse, nelle 28 pagine di Federico abbiamo ben 143 riferimenti a Decreto e Decretali con costellazione di citazioni di glosse di Bartolomeo da Brescia (commento al *Decretum Gratiani*), di Giovanni Andrea (commento al Libro delle Decretali di Gregorio) e di Enrico Bohic (commento alle Decretali, particolarmente caro al gruppo). Troviamo a parte anche due riferimenti al *Compendium theologicae veritatis* di Ugo Ripelino, nella letteratura dresdese confuso con Tommaso di Strasburgo. Secondo la tecnica dei Maestri della Rosa Nera i canoni sono spesso citati per ricavarne un riferimento a Padri e Dottori della Chiesa, come avviene puntualmente in Federico. C'è inoltre una tessera di riconoscimento degli anni di apprendimento universitario. Fino al 1387, all'Università di Praga dove Federico aveva fatto i suoi studi, insegnò teologia Giovanni di Marienwerder⁸⁵, oggi Kwidzyń

⁸⁰ *Op. cit.*, p. 25.

⁸¹ *Op. cit.*, p. 28.

⁸² *Op. cit.*, p. 54.

⁸³ *Op. cit.*, p. 72.

⁸⁴ *Op. cit.*, p. 134.

⁸⁵ Per una prima nota bibliografica su Giovanni di Kwidzyń (Marienwerder) ved. J. Trška, *Literární činnost předhusitské university*, Praha 1967, pp. 120–121; M. Borzyszkowski, *Prolog do Expositio Symboli Apostolorum Jana z Kwidzyna*, [in:] *Materiały do historii teologii średniowiecznej w Polsce*, vol. II, fasc. 2, Warszawa 1974, pp. 9–10. Giovanni di Marienwerder risente di un forte neoagostinismo tipico della Boemia e della Moravia della seconda metà del sec. XIV, diffusosi anche grazie all'espandersi dei monasteri dei Canonici Agostiniani, sei in Boemia e tre in Moravia che si aggiungono a quelli già esistenti (Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, p. 17). Morto nel 1417 Giovanni è legato alla fama della monaca Dorota di Motowy Wielkie (Montau) di

nella Polonia del Nord, allora territorio dei Cavalieri Teutonici. Importante è la sua *Exposicio symboli* che ho letto nel ms. della Biblioteca dell'Accademia delle Scienze di Danzica n. 1977 e nel ms. VIII B 11 del Clementinum di Praga (ora detta Biblioteca dello Stato), ignorato dal Tříška⁸⁶, che elenca i numerosissimi altri codici contenenti l'opera, forse perché Truhlář nel suo *Catalogus codicum Latinorum qui in Bibliotheca publica atque Universitatis Pragensis asservantur* attribuisce l' *Exposicio*, erroneamente, a Giovanni Gerson⁸⁷. L'opera è stata probabilmente scritta, secondo Marian Borzyszkowski⁸⁸, a Kwidzyń, tra il 1399 e il 1401 ma preparata a Praga con elementi già redatti nel corso dell'insegnamento all'Università, ritengo io.

cui fu direttore spirituale e della quale scrisse la vita. Oggetto di studio di insigne storici prussiani dell'Ottocento, come F. Hipler ed E. Strehlke è ignorato in note Storie della Chiesa e ricordato sommariamente in E. Delaruelle, E. R. Labande, P. Ourliac, *L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449)*, Paris 1964 (Tomo XIV de l'*Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours* fondé par A. Fliche et V. Martin, dirigée par J. B. Duroselle et E. Jarry), pp. 705, 745, 799.

⁸⁶ Tříška, *op. cit.*, p. 121.

⁸⁷ Il codice VIII B 11 del Clementinum è particolarmente importante per lo studio della cultura dell'Ussitismo. Oltre a Giovanni di Kwidzyń (Marienwerder) troviamo i *Disticha Catonis* frequente fonte di citazioni nella letteratura ussita e in quella moralistica del tempo; il trattato *De vita christiana* di Simone dei Fidati di Cascia (†1348), le cui opere influirono fortemente sulla preriforma boema e su Nicola da Dresda: Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. R. Cegna, p. 17; J. Nechutová, *Simone Fidati da Cassia a počátky české reformace*, "Sborník Prací Filosofické Fakulty Brněnské University", 28 (1983), pp. 241-247. Fondamentali opere di Simone sono il *De gestis Salvatoris* (M. G. McNeil, *Simone Fidati and his De gestis Domini Salvatoris*, Washington 1950) e il *De vita christiana*, appunto contenuto nel ms. VIII B 11 della Biblioteca di Stato di Praga-Clementinum dove trovansi altri cinque codici con le opere dell'Agostiniano, tra cui tre con il *De vita christiana*. Non capisco perché Emil Pražák nella recensione al saggio della Nechutová dica tra l'altro: "Altro scritto, redatto in italiano, tradotto in latino, col titolo *Tractatus de vita christiana* del suo discepolo biografo Giovanni di Salerno è in questa versione latina conosciuto solo in un unico manoscritto della Biblioteca di Stato di Praga", "Husitský Tábor", 8 (1985), p. 357. Alla Biblioteca Jagellona di Cracovia troviamo dodici codici contenenti opere di Simone Fidati di Cascia, tra cui segnalo il ms. BB II 3 (1656 nel Catalogo Wislocki) che così introduce il *De vita christiana*: "In nomine Christi. Amen. Incipit liber de vita Christiana venerabilis fratris Symonis de Cassia ordinis fratrum Heremitarum s. Augustini, quem librum ipse incepit ad instanciam et petitionem sui karissimi amici, domini Thome de Corsinis de Florencia, legum doctoris, a.d. 1338 die 6 mensis septembris apud urbem Romam, sed ibidem a.d. 1347 in vigilia ascensionis domini infirmatus et sequenti anno die 2 february defunctus, nec ipsum librum relegere et ordinare vel corrigenda corrigere, si qua essent, nec in aliquibus tractatibus ipsius libri perficere potuit vel complere. Incipit prefatio". Si ha quindi una originaria stesura in latino, conservata anche a Cracovia. — Il codice VIII B 11 di cui evidenzio l'importanza per la testimonianza sulla cultura ussita contiene in fine la cosiddetta *Cronica Martimiana*, notevole fonte storica per polemisti riformatori, buona chiusura dopo che aveva aperto con un'opera di Hus.

⁸⁸ *Prolog do Expositio Symboli Apostolorum Jana z Kwidzyna*, p. 10. La certa conoscenza della teologia di Giovanni da parte di Federico Eppinge che nel *Credo communionem sanctorum* sottintende l'*Expositio* del Canonico di Marienwerder quale contenuto di un eventuale corso tenuto a Praga, come ora dirò, è analoga a quella di Nicola da Dresda, già da me documentata in Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. R. Cegna, pp. 84 segg.; pp. 137 segg.

Analizzando il commento al *Credo communionem sanctorum* di Eppinge ho notato assonanze e somiglianze di contenuti con Giovanni di Marienwerder. E anche qui possiamo constatare il tipo di operazione dottrinale in uso nel gruppo della Rosa Nera. Federico, ad un certo punto, esamina il principio: "Nam sicut in ecclesia est credencium cor unum et anima una, ut dicitur Actuum 4 (*Atti* 4,32), ita omnia bona spiritualia sunt eis communia"⁸⁹. La discussione che procede per tre quarti di pagina è tratta dall'*Exposicio* di Giovanni di Marienwerder che certamente l'aveva presentata nel corso di teologia all'Università e che troviamo nel ms. VIII B 11 al f.94^{ra}, con possibile confronto per alcune varianti col ms. sempre di Praga I B 14, al f.307^r.

L'inizio del frammento corrisponde, in parte letteralmente, in parte sostanzialmente, nelle due trattazioni. E' certo che "unus plus participat de illis (bonis) quam alter, prout ipse se plus disponit ad capacitatem applicando vires suas cum maiori fervore, desiderio et labore", scrive Federico. E. Giovanni: "unus plus participat de illis quam alter, secundum quod ipse... se plus disponit ad capacitatem labore ut habeat fidem formatam caritate et obedienciam tam humilitate quam caritate armatam". Nel testo dresdense è caduto il motivo dell'obbedienza, che sarebbe stato in contrasto con tutto l'atteggiamento della Scuola che vuol portare il cristiano a una accettazione critica, con esplorazione diretta delle fonti, della verità della Chiesa.

Segue, pienamente corrispondente nei due testi⁹⁰: "Et ad hoc quilibet debet conari (variante I B 14 = coronari) ut possit proficere ecclesie et aliquid boni ad communionem sanctorum apportare, ut ipse possit de aliorum bonis eo plus particeps esse fieri (ms. VIII B 11: particeps fieri). Causa autem propter quod bona ecclesie sunt communia est caritas quia illa non querit que sua sunt (I *Cor.* 10,24), sed quod est utile et bonum multis. Est enim ipsa caritas boni diffusiva sed distributiva...". Qui Federico, sostanzialmente come Giovanni, fa gli esempi della distribuzione che avviene nel corpo per il cibo, se ben digerito e nell'albero per l'umore tratto dalle radici. Ma, si precisa in tutte e due le fonti: solo nei membri sani nel corpo, e nei rami non aridi dell'albero. Giovanni aggiunge l'esempio (secondo la regola dell'uso di divisioni ed esemplificazioni sempre trine) dell'acqua di fonte che scende per diversi ruscelli se non ostruiti. Egli aveva anche precisato che la distribuzione del bene della Chiesa avviene in "singula membra Christi Corporis mystici", accenno caduto in Federico. Questi, come Giovanni, indica poi che la privazione della partecipazione alla comunione dei santi e ai beni della Chiesa avviene "per caritatis ammissionem" per cui si diventa membri amputati o rami tagliati⁹¹. Giovanni invece indicava: "per heresim, inobedienciam, vel excommunicacionem seu caritatis ammissionem"⁹². Si comprende chiaramente la scelta operata

⁸⁹ Hus, *Tractatus responsivus*, p. 105.

⁹⁰ Ms. VIII B 11, f. 94^{ra}; *Tractatus responsivus*, p. 105.

⁹¹ Hus, *Tractatus responsivus*, p. 105.

⁹² Ms. VIII B 11, f. 94^{ra}.

da Federico che nello stesso contesto del suo insegnamento non può accettare motivazioni indicate da un'autorità esterna (eresia, scomunica, disobbedienza) a spiegare la perdita della partecipazione alla comunione dei santi.

Continua Giovanni di Kwidzyń: "Et hoc quilibet Christianorum deberet valde horrere et fugere, quia sic abscissus est in statu damnacionis et omnium bonorum ecclesie privatus, quod participationem"⁹³.

Federico invece precisa, per la dottrina che prevede il rapporto diretto dell'uomo con Dio: "quia sic abscissus, nisi penituerit, est in statu vel via damnacionis"⁹⁴. E prosegue, correggendo in fondo Giovanni di Kwidzyń: "Non est enim capax donorum gratuitorum, vite eterne meritum"⁹⁵. Giovanni invece aveva scritto: "Non est tunc capax indulgenciarum nec aliorum bonorum etc."⁹⁶ Come per le altre correzioni ed eliminazioni, anche questa del termine "indulgenze" dà esatta indicazione della dottrina del Collegio della Rosa Nera, dove venivano rifiutate le "tecniche" umane per la conquista della vita eterna. E Federico aggiunge: "Sed in caritate Dei permanentes, a Deo per extrema non possunt evelli"⁹⁷. Continua poi con una splendida lode della caritas attingendo a diverse opere di Agostino e conclude con la descrizione della situazione: "Et quia habundat nunc iniquitas, ideo refrigescit multorum caritas. *Mat.* 24 (*Mat.* 24, 12). Sic est detestanda iniquorum perversitas (dal libro VI delle Decretali)... Versutus hostis mille nocendi modos habet... Conatur namque a principio ruine sue unitatem Ecclesie rescindere, caritatem vulnerare, sanctorum operum dulcedinem invidie felle inficere et omnibus modis humanum genus evertere et perturbare (sempre dalle Decretali, ma ora con parole dello stesso Federico) diversis adinventionibus et damnosis abusionibus ac detestandis presumpcionibus contra legem Jesu Christi immaculatam perfecte libertatis, eciam in singulis electis eius ita ut a modo audiens confiteri veritatem legis eiusdem, pro heretico habeatur et per iniustas censuras ab antichristianis nunc regnantibus et ipsam legem oppressantibus vexetur et opprimatur"⁹⁸. Concetti e termini come questi "legge immacolata di Cristo della perfetta libertà", "censure ingiuste promosse dai regnanti anticristiani", la persecuzione degli "eletti" fan parte del bagaglio dottrinario dei Dresdensi e hanno riferimento alle condanne dei wyclefiti, anche se per conto suo Federico non utilizza alcun frammento delle opere del grande Maestro inglese. Jacobello invece nel suo *Tractatus* ha ben nove assonanze e momenti di ispirazione dalle opere di lui. Da Federico possiamo avere l'indicazione degli indirizzi dottrinari della Scuola della Rosa Nera che egli dirigeva. Prima di tutto è proprio anche dei Dresdensi creare opere che

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Hus, *Tractatus responsivus*, p. 105.

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ Ms. VIII B 11, f. 94^{ra}.

⁹⁷ Hus, *Tractatus responsivus*, p. 105.

⁹⁸ *Op. cit.*, pp. 105-106.

costituiscano sistematiche raccolte di citazioni e riferimenti e autorità su un determinato tema dette *Collecta*. Jacobello l'ha capito quando ci introduce al *Credo Communionem sanctorum* di Federico: "Sed pro ampliori declaratione huius materie de excommunicatione, ut legentibus ex diversis in unum colecta comportentur, specialiter illis, qui copiam librorum multorum ad istas sententias conquirendum habere non possunt, adducatur posicio de hac materia, scripturis et canonibus bene fundata, Magistri Friderici Epinge, Baccalaurei iuris canonici, iam defuncti, viri utique timorati ac humilis, cuius, ut spero, memoria in benedictione est (*Ecc.* 45,1)"⁹⁹.

Umiltà e modestia ma perfetta preparazione canonista sono alcune delle doti di Federico e dei colleghi della Rosa Nera. Inizialmente la "posicio" esamina il concetto di "communio sanctorum" che può essere intesa in tre modi. Dapprima si intende il corpo mistico di Cristo che è la società dei santi, secondo Agostino.¹⁰⁰ Questo articolo di fede, è "laceratus per iniquas censuras, per vanas fraternitates, per falsas promissiones, per fatuas assicuraciones, per fictas indulgencias et per mendosas remissiones, hereticas et simoniacas declinationes"¹⁰¹. E' la realtà della struttura punitiva e sacramentario-penitenziale della Chiesa di Roma come la vedono i Dresdenti. In una seconda accezione "Communio significat sacramentum corporis et sanguinis Ihesu Cristi, per cuius sumpcionem dignam homo ingeritur ad communionem primo modo acceptam, et fit de societate sanctorum, qui et litigare non possunt"¹⁰². Importante è questa posizione dogmatica eucaristica in cui probabilmente nell'intenzione di Federico c'è un'allusione al fatto utraquistico: è ovvio che si tratta di una dottrina, la comunione sotto le due specie, che sarebbe già stata accettata all'interno del gruppo da tempo, quindi già a Dresda da dove i Maestri della Rosa Nera vennero a Praga appunto verso il 1412. Ricordiamo che solo molto più tardi si hanno le prime manifestazioni di attuazioni dell'Utraquismo in Praga, promosse da Jacobello¹⁰³ e questo in concordanza con le fonti già esaminate che ci presentano questo insigne Maestro, finalmente convinto dai Dresdenti, che porta a realizzazione tra il popolo il progetto della Rosa Nera praticando e facendo praticare la comunione sotto le due specie.

"Tercio modo: capitur communio pro congregacione omnium credencium in Christum et fide formata et fide informi"¹⁰⁴. Ma questa "est vulgaris accrecio communionis et minus propria"¹⁰⁵, poiché la vera "communio"

⁹⁹ *Op. cit.*, p. 103.

¹⁰⁰ Hus, *Tractatus responsivus*, p. 103.

¹⁰¹ *Op. cit.*, pp. 103-104.

¹⁰² *Op. cit.*, p. 104.

¹⁰³ P. De Vooght, *Jacobellus de Střibro (†1429), premier théologien du Hussitisme*, Louvain 1972, p. 123.

¹⁰⁴ Hus, *Tractatus responsivus*, p. 104.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

è quella indicata nel primo modo e da essa siamo rescissi solo col peccato mortale¹⁰⁶. “Tercia autem fit excommunicacio hominum a iudicibus ecclesiae, veris et pretensis, et hoc eciam vere vel pretense tantum”¹⁰⁷. Questo ultimo è il punto che interessa a Federico che premette la sua dichiarazione di affetto all’Università di Praga “matris mee” dove certamente ha fatto gli studi e di sottomissione alla verità anche se proposta dagli avversari purché sostenuta da ragioni congrue e infallibili. Così i buoni Maestri di Dresda sfidavano ad aperta discussione gli oppositori della loro “verità”: “Ex permissione matris mee, alme universitatis studii pragensis iuxta conclusionem eiusdem assumpsi tractandos duos articulos, si deus tribuerit, de excommunicatione loquentes, quorum primus est: quod nullus prelatus debet aliquem excommunicare, nisi prius sciat ipsum esse excommunicatum a Deo; secundus: qui sic excommunicat, ex hoc fit hereticus vel excommunicatus”¹⁰⁸.

Giovanni Hus nel suo *De Ecclesia*, finito nella primavera-estate 1413, ricorderà la *Posicio* di Federico: “Hoc breviter de excommunicatione, de qua fecit posicionem solemnem sancte memorie pius christianus et magnus zelator et scrutator legis Christi magister Fridericus Epinge, baccalaureus iuris canonici, tractans illum articulum: Nullus prelatus debet aliquem excommunicare, nisi prius sciat ipsum esse excommunicatum a deo”¹⁰⁹. Da Federico Hus ha attinto per il suo *De sex erroribus*¹¹⁰ come risulta dal confronto delle autorità citate nei due testi. Federico prova la fondatezza degli articoli con un dovizioso apparato canonistico appoggiandosi tra l’altro a Giovanni Andrea, Bartolomeo di Brescia e Enrico Bohic¹¹¹ dal quale ultimo prende il motivo che entrerà nella letteratura dresdense: “triplex est iudicium, scilicet Dei, Petri et curie celestis: primum est quo modo deus animam in contricione mundat, et hoc precedit alia duo tempore, dignitate et effectu; secundum iudicium est Petri presbiteri, qui potestate clavium ligat et solvit in terris; et post hoc sequitur tertium iudicium, scilicet approbacionis curie celestis”¹¹².

Importante è questa complessiva visione, attinta a una glossa ben accettata da Roma, con cui, contro la prassi della Chiesa della gerarchia, si ristabilisce l’importanza del rapporto uomo-Dio nel quadro della giustificazione.

La conclusione della *Posicio* di Federico è molto chiara¹¹³: “Ex predictis iam patere potest, qualiter fideles possunt cognoscere quod papa et cardinales nec non alii prelati sive episcopi, cecati cupiditate, possunt errare, inferendo sentenciam excommunicationis contra iustos et innocentes, non conformando

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ *Op. cit.*, p. 107.

¹⁰⁹ Jan Hus, *Tractatus De ecclesia*, ed. S. Harrison Thomson, Praha 1958, p. 216.

¹¹⁰ B. Ryba, *Betlemské Texty*, Praha 1951, pp. 48–52.

¹¹¹ Hus, *Tractatus responsivus*, pp. 107–133.

¹¹² *Op. cit.*, p. 126. Nicola espone ampiamente il tema nei *Puncta*, ms. IV G 15, ff. 41^{rb}–43^{va}, ispirandosi ad Enrico Bohic (Nicola, *De reliquiis*, p. 141).

¹¹³ Hus, *Tractatus responsivus*, p. 135.

se Dei iudicio et legis sue. Et quia hoc fidelibus expedit cognoscere, ne per tales pretensas excommunicaciones seducantur, patet, quod fideles per spiritum sapiencie et intellectus possunt inter seipsos asserere et docere huiusmodi excommunicaciones esse frivolas et subrepticias et sic nullas, et tandem sic, ut eas non advertant, sed pro nichilo ducant. Et tantum de illo articulo sufficiat pro presenti". Lo Spirito Santo stesso illuminerà i veri fedeli sul non valore delle ingiuste scomuniche.

Ragioni infallibili, di cui già si è detto, e rivelazione personale della verità fanno parte del wyclifismo di Hus¹¹⁴ e il tema della validità di una scomunica sarebbe diventato attualissimo a Praga con il fatto della scomunica maggiore inflitta a Hus stesso e promulgata all'assise del sinodo diocesano praghese del 18 ottobre 1412¹¹⁵.

6. Nelle testimonianze di Giovanni Drändorf e di Pietro Turnau abbiamo l'attestazione dell'attività d'insegnamento sia a Dresda che a Praga di Pietro da Dresda.

Le fonti ci parlano della sua iniziativa di persuasione in Praga alla comunione sotto le due specie. Ci sono ipotesi che egli sia autore di un *Parvulus philosophie naturalis* e di un *Parvulus logicae antiquorum*¹¹⁶. Io insisterei ancora sulla ipotesi da tempo abbandonata, proposta da Sedlák¹¹⁷, che gli scritti utraquistici di cui si parla nel ms. D 109 della Biblioteca Capitolare (ora Presidenza della Repubblica) di Praga siano di Pietro, dato che tale congettura è accettabile senza danni per la storia¹¹⁸. Aggiungo che nella lettera che l'autore anonimo, penso Pietro da Dresda, inviò per polemica all'antiutraquista magister Briccius di Žatec si portano come prove, a sostegno della necessità della comunione sotto le due specie, non solo il Canone *Comperimus* di papa Gelaso II (492-496) ma anche il testo giovanneo (*Giov. 6,54*): "Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem non habebitis vitam in vobis".

Il canone *Comperimus* è costituito da un frammento di lettera di Papa Gelasio ai Vescovi Maiorico e Giovanni: "Comperimus autem quod quidam sumpta tantummodo sacri corporis portione a calice sacrati cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur astringi) aut integra sacramenta percipiant aut ab integris arceantur, quia divisio unius eiusdem misterii sine grandi sacrilegio non potest provenire"¹¹⁹. Le implicazioni utraquiste che dal Canone si possono trarre sono indirette: il grave ammonimento di papa Gelasio, come è noto, è rivolto ai soli sacerdoti ma Nicola e Jacobello affermano che esso deve valere anche per i laici. Scrive Nicola nell'*Apologia*: "Ecce dicit (Gelasius) tales sacrilegos qui integrum non

¹¹⁴ A. Molnár, *Jan Hus*, Torino 1973, p. 64 e passim.

¹¹⁵ *Op. cit.*, p. 33.

¹¹⁶ D. Girgensohn, *Peter von Pulkau und die Wieder einföhrung des Laien-Kelches*, p. 133.

¹¹⁷ J. Sedlák, *Počátkové kalicha*, "Časopis katolického duchovenstva" (1913), pp. 708-713.

¹¹⁸ Kaminsky, *Master Nicholas*, p. 12 nota 54 (con bibliografia).

¹¹⁹ *Decretum Gratiani*, *De cons.* di. 2, c. 12; *Fried.* 1, 1318.

percipiunt sacramentum, quamvis dicunt hoc tantum intelligi in sacerdotibus, tamen eadem ratio maneat in omnibus. Rogo qua ratione sacerdos in sumendo non integrum committat sacrilegium et non laicus cum ratione comunicacionis non est sacerdos preferendus”.

In Jacobello tale ragionamento è solo implicito quando scrive nel *Pius Jhesus*: “Idem est iudicium [quod sumens sub una specie non sumit integrum sacramentum] de illo, qui ministrat aliis sub una specie corpus et sanguinem Christi et non sub altera, committit crimen sacrilegii, quia non ministrat integrum sacramentum”¹²⁰.

L'autorità del Canone gelasiano sarà proposta da Jacobello in primo piano; inizialmente egli nei sermoni eucaristici utraquisti del 1413–1414 non utilizza il fondamentale testo di *Giovanni* 6,54 “Nisi manducaveritis”¹²¹, richiamato invece in appoggio alla loro prima polemica utraquista dai Dresdensi. Nell'opuscolo del 1522, presentato da Vinay, di cui ho parlato, si dice che Pietro da Dresda fondava la promozione dell'Utraquismo sul testo Giovanneo “Nisi manducaveritis” e così, si è visto, nella lettera a Brizio di Žatec¹²². Tale testo era pericoloso data la illustre tradizione di una sua interpretazione spiritualistica suggerita da Agostino¹²³ e del resto indicata dallo stesso Cristo. Caratteristica della letteratura utraquistica dresdese, come è facile riscontrare, è l'immediato contatto con la parola di Cristo “Nisi manducaveritis” sia per provare la necessità della comunione frequente, sia per sostenere l'obbligo, per la salvezza dell'anima, della comunione integra sotto le due specie.

7. L'uomo del gruppo tedesco della Rosa Nera di cui c'è rimasto un significativo, relativamente considerevole numero di opere, eccezionali per la diversità di contenuto che comprende tutta la gamma dei motivi riformisti e per l'intensità di convinzione e di passione cristiana, è Nicola da Dresda. Di lui abbiamo sicura notizia nella testimonianza di Bartolomeo Rautenstock, “Maestro d'eretici”, che le fonti ci dicono abbia ricevuto la consacrazione sacerdotale accanto al Drändorf¹²⁴. Sotto processo egli confessa all'Inquisitore: “Wie dass er zu Prag in die Schul gangen sei, aber nicht in das Collegium, sondern in einen Hof dabei; da sei Meister Peter von Dressen und einer Meister Niklas genannt, ein halber Meister, Schulmeister und Lehrer gewest, von denen er den Unglauben und Ketzerei gelernt habe”¹²⁵.

¹²⁰ De Vooght, *Jacobellus*, p. 124; Nicola, *Apologia*, ms. IV G 14, f. 207^{rb}; Jacobellus, *Pius Jhesus*, ed. J. Kadlec, A.U.C. 21/2 (1981), p. 83.

¹²¹ *Op. cit.*, p. 123.

¹²² J. Sedlák, *Počátkové kalicha*, p. 712.

¹²³ Augustini in *Johannis Evangelium Tractatus XXVI*, *Sancti Augustini Opera*, ed. III veneta, t. IV, Bassano 1797, col. 663; Augustini *Enarrationes in Psalmos*, PL 37, 264.

¹²⁴ Girgensohn, *op. cit.*, p. 157.

¹²⁵ J. Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, II: Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer*, München 1890. Il testo dell'interrogatorio è alle pp. 626–629. La testimonianza su Nicola è alle pp. 628–629.

L'importante testimonianza il Döllinger la rilevava negli Archivi di Monaco di Baviera negli atti di un processo che meriterebbero una moderna edizione critica. Questo chierico itinerante, come il Drändorf o il Turnau, studia a Praga non al collegium Carolinum ma nella "Casa vicina" che è appunto il collegio della Rosa Nera dove gli insegnano "incredulità ed eresia" il Maestro Pietro e questo "mezzo Maestro", ma docente, Nicola. E' commovente il vagabondare, se così si può dire, di preti e chierici in cerca della verità e il loro approdo alla Rosa Nera profondamente impressionati dalla vita santa, austera, umile dei Maestri venuti da Dresda. Anche Nicola sarà detto da Dresda: fu mai in quella città e già insegnava? A Praga lo chiameranno "de Černá Růže", della Rosa Nera, abbreviato e corrotto, secondo l'uso popolare, in "de Cerruc"¹²⁶.

Drändorf aveva ammesso che aveva seguito gli insegnamenti di Federico Eppinge e di Pietro a Dresda e non parla di Nicola. Il Turnau dice che a Praga ha ascoltato le lezioni di Pietro da Dresda (Federico è già morto) ma non parla di Nicola. Il Rautenstock parla della scuola di Pietro da Dresda e di Nicola. Giunse quest'ultimo alla Rosa Nera per altri itinerari? Un'ipotesi suggestiva può essere quella suggerita all'inizio: dopo gli studi a Praga, certi "tra l'altro" per la base culturale che rivela nei suoi scritti che è tipica dell'ambiente di Praga in quel volgere del '300, lascia come teutonicus la città e si porta, forse, a Padova dove compie i suoi studi di diritto. Torna pio in Germania, terra della sua "pueritia". Forse va a Dresda, forse in qualche parte della Germania centrale a reggere scuole e a manifestare il messaggio utraquistico e riformistico. Purtroppo la biografia culturale di Nicola può esser costruita solo attraverso lo studio, l'analisi attenta del clima scientifico delle sue opere che ci può indicare, suggerire un certo ambiente, una certa Università, una certa residenza. Ma conserviamo una notizia sulla presenza di Nicola a Dresda accanto a Pietro. La tradizione storiografica del nostro secolo contesta la credibilità di quanto vi si dice perché, a parte il fatto che si tratta ovviamente di una fonte di qualche decina di anni posteriore ai fatti, informa per l'anno 1412 sull'azione del Vescovo di Misnia Giovanni Hoffmann (dictus Ochmanus) che fu vescovo titolare del vescovado solo dal 1427 al 1451, anno della sua morte. Inoltre nelle fonti non si parla di Federico Eppinge che sicuramente operava in primo piano a Dresda. L'omissione del nome di Federico è abbastanza grave, ma non può annullare l'autenticità della notizia. D'altra parte ci fu effettivamente un decreto del vescovo di Misnia Rudolf di Planitz (1411-1427) con cui si proibiva alle scuole "non privilegiate" della sua Diocesi l'insegnamento della Bibbia e del Diritto Canonico¹²⁷ con il chiaro intento, suppongo, di conservarne il semplice carattere umanistico fondato sul *trivium* e *quadri-vium*¹²⁸. Intenzioni ed azioni repressive dell'eresia in Rudolf sono confermate

¹²⁶ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. R. Cegna, nota 22 a p. 41.

¹²⁷ Girgensohn, *op. cit.*, p. 158.

¹²⁸ Un ottimo excursus sulle scuole medievali presso Chiese e Monasteri si ha in *Kultura Polski średniowiecznej X-XIII w.*, autori: J. Dowiat, B. Geremek, T. Lalik, S. Trawkowski,

dal sinodo diocesano di Misnia del 16 ottobre 1413 con cui si scomunicano tutti gli eretici¹²⁹. Se tale intervento non era diretto quasi certamente contro i Maestri di Dresda già a Praga¹³⁰, tuttavia esso indicava un fermento riformistico in Germania che i Maestri avevano lasciato in eredità. Per quanto riguarda poi l'errore della fonte che ricorda Hoffmann invece di Rudolf, occorre rilevare che quest'ultimo aveva come suo collaboratore e coadiutore lo stesso Hoffmann¹³¹, il quale un poco più tardi nel 1421 scriverà un trattato antiutraquista¹³². Non ha importanza che l'informazione sia data qualche

Warszawa 1985, pp. 294–300; a p. 509 si hanno le note con la bibliografia utile. Il tema è trattato nella prospettiva polacca, tuttavia ha valore anche per l'Europa in genere e soprattutto per le scuole dell'area boema e di quella sassone. Vedasi pure: J. Kłoczowski, *Europa słowiańska w XIV–XV wieku*, Warszawa 1984, paragrafi: "Szkoly parafialne, szkoly kapitulne i zakonne", pp. 199–210; bibliografia alla p. 338. La singolare prosperità di queste scuole è largamente documentata, prima e dopo il decreto del Concilio Lateranense III del 1179, entrato nelle *Decretali* di Gregorio IX (*Decret. Greg.* 5,5,1; *Fried.* II, 768–769: "per unamquamque cathedralem ecclesiam magistro, qui clericos eiusdem ecclesiae et scholares pauperes gratis doceat, competens aliquod beneficium praebetur"), ma soprattutto dopo la sua conferma ed estensione alle parrocchie decisa dal Lateranense IV del 1215 col decreto entrato pure nelle *Decretali* di papa Gregorio IX (*Decret. Greg.* 5,5,4; *Fried.* II, 770: "...in Lateranensi concilio pia fuit constitutione provisum, ut per unamquamque cathedralem ecclesiam magistro, qui eiusdem ecclesiae clericos aliosque scholares pauperes gratis instrueret, aliquod competens beneficium praebetur... Verum quoniam in multis ecclesiis id minime observatur, nos, praedictum roborantes statutum, adicimus, ut non solum in qualibet cathedrali ecclesia, sed etiam in aliis, quarum sufficere poterunt facultates, constituatur magister idoneus"). Per lo sviluppo singolare di queste scuole in Boemia e in parte della Polonia vedansi: F. Šmahel, *Nižší školy nad Podblanicí a Vltavsku do roku 1526*, "Sborník Vlastivědných Prací z Podblanicka", 19 (1978), pp. 133–183; E. Wiśniowski, *The parochial School system in Poland towards the close of the Middle Ages*, "Acta Polonica Historica", 27 (1973), pp. 29–65. L'importanza delle scuole parrocchiali della campagna era rilevante se, secondo gli studi dello Šmahel, citati da Kłoczowski (*op. cit.*, p. 202), fino alla metà del Quattrocento il 25–30% di coloro che ottenevano il titolo accademico alla facoltà delle libere arti in Praga veniva dalla campagna e aveva avuto quindi per l'ammissione una preparazione a livello di scuola parrocchiale. Fatale, rispetto alla situazione del Centro Europa, era in questo campo la situazione di Francia e Italia (ignoro quella delle altre parti d'Europa). Vedasi R. Cegna, *Le piccole scuole, la Preriforma e la Riforma*, intervento al XXVI Convegno di Studi sulla *Riforma e i movimenti religiosi in Italia*, Torre Pellice settembre 1986 (intervento da pubblicare). I Dresdensi avevano esperienze d'insegnamento non solo in scuole cattedrali ma anche in scuole parrocchiali però di città, almeno secondo le notizie giunteci.

¹²⁹ Girgensohn, *op. cit.*, p. 158.

¹³⁰ Vedasi discussione in *op. cit.*, p. cit.

¹³¹ Questa funzione di Giovanni Hoffmann in Dresda è accertata dalla Uhlirzová (M. Uhlirz, *Petrus von Dresden. Ein Beitrag zur Geschichte des Laienkelches*, "Zeitschrift des Vereins für Geschichte Mährens und Schlesiens", 18 (1914), p. 227 e accettata da Bartoš in *Husitství a cizina*, p. 67 nota 17. Il Girgensohn così scrive il nome di Giovanni: Johannes Hoffmann von Schweidnitz (Bartoš scrive: Hofmann).

¹³² Giovanni Hoffmann di Svidnic (Schweidnitz) studiò a Praga appena dopo i Dresdensi, secondo la comune stima degli storici, fu infatti baccalaureato nel 1402, "intitulatus in iure" nel 1403, Rettore dell'Università nel 1407, decano della facoltà delle libere arti nel 1408. Dovette verosimilmente operare in Praga coi Dresdensi prima che essi con gli altri tedeschi se ne andassero a Lipsia dopo l'editto di Kutná Hora. È molto suggestivo immaginare un viaggio di esodo

decennio dopo, se chi scrive dà garanzie di serietà. Si tratta di un anonimo chierico ben introdotto in teologia, vicino ai Maestri di ispirazione romana della Università di Praga, secondo le informazioni di Nicola di Pavlikov che raggiunse il baccalaureato nelle arti il 1407 e la licenza nel 1410 nella stessa Facoltà in cui fu decano dal 10 ottobre 1416 al 17 aprile 1417¹³³. L'anonimo storico scrive dopo la morte di Jacobello che è del 1429 e dopo la morte di Giovanni Hoffmann che è del 1451. Egli è della generazione di Procopio¹³⁴ ma questo non toglie che scriva come testimonio attendibile di quei primi avvenimenti utraquisti e dei Maestri della Rosa Nera in questo suo Trattatello senza titolo su Jacobello di Misnia da cui traggio il testo che preferisco pubblicare integralmente, secondo l'edizione dell'Höfler¹³⁵, tanto più che i critici ad esso spesso rinviano ma appena lo citano o ne riportano poche righe¹³⁶.

“Circa annum Domini MCCCCXII in civitate drazensi, Misnensis

dell'Hoffmann in compagnia dei futuri Dresdensi Federico, Pietro e Nicola col tempo dedicato a profonde discussioni sulla verità delle Scritture e sulla autentica essenza della Chiesa. Nel 1413 Giovanni è rettore dell'Università di Lipsia, canonico nella diocesi di Misnia verso il 1415, ma già collaboratore del vescovo Rudolfo. Fu nominato vescovo di Misnia nel 1427 dove morì nel 1457. Notizie essenziali su di lui si hanno in Tržiška, *op. cit.*, pp. 126–127. Giovanni Hoffmann ci ha lasciato tra l'altro un *Tractatus pro communione unius speciei contra communionem sub utraque, contra Hussitas et eorum auctoritates*; una *Epistula infedeli Procopio (Raso) contra Christum in campis degenti directa* (contro il condottiero dei Taboriti Procopio che aveva portato la guerra e il messaggio ussita fuori dei confini boemi in piena terra nemica, provocando quella “grande paura” che per più di un decennio angosciò l'Europa). All'Università di Praga Giovanni Hoffmann era “natio polonorum” (molti di questa Natio se ne andarono con Kutná Hora). Come è noto l'Università di Praga era costituita sul modello parigino da quattro Nationes. La Natio bohemosorum comprendeva studenti della Boemia, della Moravia e delle terre limitrofe ungheresi. La Nazione bavara e quella sassone erano piuttosto limitate a studenti di quelle terre. La Natio polonorum comprendeva oltre ai polacchi e ai pomerani gli studenti della Lutezia, della Misnia, della Prussia, della Lituania, della Slesia. Essa era una Natio con una prevalenza tedesca e nel complesso tutta l'Università aveva questo peculiare carattere teutonico (V. Novotný, K. Krofta, J. Šusta, G. Friedrich, *Dekret Kutnohorský*, Praha 1909, p. 10; F. Šmahel, *Pražské universitní studenstvo v předrevolučním období 1399–1419*, Praha 1967). Quando in Università di antica fama come quella di Padova troviamo un Nicola Polonus dobbiamo pensare che può trattarsi di un Nicola della *natio polonorum* ma tedesco della Slesia o della Misnia o anche della Pomerania. E' una traccia per scoprire una eventuale presenza del Maestro della Rosa Nera a Padova nei primi del '400.

¹³³ Böhmer, *op. cit.*, p. 219.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Höfler, *op. cit.*, III, nota alle pp. 156–158.

¹³⁶ Bartoš, *Husitství a cizina*, p. 67, con semplice riferimento; Sedlák, *Mikuláš z Drážďan*, p. 2, con citazione di poche righe; Böhmer, *op. cit.*, pp. 218–219 (riporta un ampio frammento); Kaminsky, *Master Nicholas*, p. 6, con alcune righe in nota; De Vooght non cita quello che potrebbe essere un trattatello su Jacobello nel suo *Jacobellus*; Müller, *Magister Nikolaus von Dresden*, fa una rapida citazione a p. 83 ma il suo intento è quello di presentarci l'opera di Nicola e l'interesse per Jacobello è marginale; Nechutová in *Misto Mikuláše z Drážďan*, come ho detto, fa riferimento semplice alle fonti ma il suo impegno di ricerca ha per tema l'ideologia del Maestro della Rosa Nera che non dipende dalle contingenze storiche biografiche se non nella prospettiva di uno studio sulle origini di tale ideologia.

diocesis, cui tunc praesidebat in episcopatu Joannes dictus Ochmanus, vir fama optima praeclarus et in omni scientiarum genere doctissimus et maturus moribus, Petrus et Nicolaus puerorum eruditores in ipsius nominata civitatis draznensis schola plurimas curiosas moventes quaestiones illas non sunt veriti juxta capita sua contra auctoritatem sacrae scripturae et sanctorum decretorum sinistre definire inter quas etiam hec movebatur questio: an laicis sit porrigenda communio duplicis speciei videlicet panis et vini in eucharistie sacramento? Quibus questionibus scholarium multitudinem suorum multipliciter infecerunt. Que eorum doctrina cum ad aures viri clarissimi domini Joannis Episcopi supra nominati pervenisset, mox ipsos Petrum et Nicolaum cum eorum doctrinae faventibus excludi jussit et eliminari de episcopatu misnensi.

Qui tandem Pragensem ingressi urbem lupi sub pelle ovina per fautorum suorum auxilia et novitatum amatores, quandam domum in civitate nova juxta fossam antiquae civitatis possederunt et pluralitatem scholarum collegerunt. Et inter alias versucias dogmati faverunt: purgatorium post hanc vitam animarum non esse. Quod sanctorum suffragia non sunt invocanda. Quod papa sive romanus pontifex sit antichristus cum clero sibi subiecto et quod communio eucharistiae sub duplici specie laicis sit administranda et cetera plures eorum erant sinistre, quas docebant, fantasie. His magister Jacobellus de Miza baccalaureus sacre theologie consenciens ipsam communionem sicut predictum est cepit ambonisare. Et contra prohibitionem Conradi Archiepiscopi Pragensis et aliorum praelatorum eiusdem ecclesie frontose attentavit praticare in ecclesiis sanctorum Martini in fossato et sancti Adalberti in nova civitate pragensi, que ecclesia situata est supra flumen inter coriarios. Asserens, ipsam fuisse practicam tam in primitiva ecclesia ex institutione Christi et Apostolorum doctrina et post eos sic esse servata in tempore sanctorum martyrum usque ad annos mille Christi natalis, post quos annos mille solutus est, ut ipse dixit, satanas et ablatum est jure sacrificum per cleri torporem et negligentiam. Et hanc suam opinionem multis ex lege auctoritatibus et sanctorum patrum allegationibus pro sua voluntate retortis studuit astruere. Cuius doctrine serviebat temporis illius malitia. Nam propter incinerationem magistri Johannis Hus et magistri Jeronimi in Constancia divisus populus in Urbe pragensi pars illorum serviebat in prelatos proprios ymo terroribus diversis, quos contumeliis ab urbe exclusit plures per XIV annos et residuis paucis resistentibus ora ad replicandum conclusit. Accessit et aliud malum huic oppinioni cooperans, mors videlicet regis serenissimi Bohemie Wenceslai, quo defuncto dispersi sunt lapides sanctuarii sacre theologie professores doctissimi in diversa nacionum exterarum, ut sic jam non esset, qui valenter contradiceret".

Qui il cronista riporta l'episodio del Decano della Facoltà delle Arti Nicola di Pavlikov¹³⁷ cui sopra abbiamo già fatto cenno¹³⁸. Egli con alcuni colleghi

¹³⁷ Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, p. 237.

¹³⁸ ved. sopra nota 129.

decise di opporsi in modo risoluto alle nuove idee utraquiste e richiese una pubblica discussione. Gli utraquisti parteciparono e con i loro interventi a fiume, che duravano giorni e notti, impedivano al Maestro di andare avanti. Egli rimase così sfinito da chiedere una sosta, "sibi concedi modicam requiem pro virium recreatione". Dovette ritirarsi a metà appena della "quaestio" e gli avversari andarono a dire in giro, "ubique conclamando", che egli non era riuscito a rispondere alle loro obiezioni. Anche se l'episodio può essere alquanto montato, esso rispecchia però la realtà del momento e a noi interessa per capire in certo modo gli effetti postumi dell'insegnamento dei Dresdenti, dato che il fatto non datato dovrebbe essere collocato nel 1416-1417¹³⁹.

E prosegue la Cronaca antiussita¹⁴⁰: "Quorum adversariorum ad tantum desaevit malitia quod et hii residui magistri valentiores sunt exclusi ab urbe pragensi. Novissime autem idem Jacobellus et aliam inseruit doctrinam, asserens: quod communio sanctissima eucharistie sub duplici specie etiam deberet ministrari pueris inbaptizatis confirmans per illud dictum Dyonisii nullum sacramentum rite in ecclesia celebratur, in quo sacramentum eucharistie non sumitur. Cui doctrine cum contradicerent quidam etiam prime opinionis fautores et ipsi ab Urbe pragensi sunt exclusi.

Quibus exclusis tertiam predicavit publice novam intentionem: quod in sacramento eucharistie remanet panis et vini substancia hanc ponens fantasiam quod similiter stat corpus Christi cum pane etc. quo modo stat lumen stelle cum eius substancia... Quam opinionem predicans publice et ipsam suis in articulo mortis pro testamento relinquens defunctus est, cui sui succedentes doctrinam eius cum addicionibus propriis prosequuntur"¹⁴¹.

Le informazioni sui fatti che ci vengono da queste cronache fortunatamente salvatesi da distruzione e oblio devono certamente essere cautamente accettate, ma importante è il senso del loro messaggio e corrispondente a verità l'attribuzione di determinate dottrine. Il quadro qui è completo e illuminante, nonostante alcuni momenti di discordanza con la storia già certificata, come sopra ho indicato. E non mi sembra giusto che l'Anonimo sia stato praticamente ignorato da Paul De Vooght¹⁴² e ancor prima da František Borecký¹⁴³.

I Dresdenti operano a Dresda. Per il loro impegno utraquista e canonista che va oltre il loro impegno di insegnanti sono cacciati via. Una nota del Codice della Biblioteca Capitolare di Praga (ora della Presidenza della Repubblica), ms.A 79 5, a conclusione delle *Tabulae* di Nicola dice (f.261 r): "Finitur blasphemia contra ecclesiam. Ista scripta ad hunc servitium haereti-

¹³⁹ Kaminsky, *op. cit.*, III p. 237.

¹⁴⁰ Höfler, *op. cit.*, III p. 157.

¹⁴¹ *Op. cit.*, p. 158.

¹⁴² De Vooght, *Jacobellus*, cit.

¹⁴³ F. Borecký, *Mistr Jakoubek ze Střebra*, Praha 1945.

cum collecta sunt, redacta in hanc formam, per Draznenses, qui de Drazna expulsi plurimos seduxerunt, qui etiam nec de purgatorio quidem nec de suffragiis sanctorum tenuerunt oppositum docendo”¹⁴⁴.

Ritengo che l'opera d'insegnamento dei Dresdensi doveva essere sostanzialmente collegiale, per cui le fonti possono attribuire meriti (si intende nel senso riformistico) all'uno o all'altro dei Maestri. Rimane il fatto che Pietro ha la sua importanza e certamente la ebbe anche Federico nella promozione utraquista, che poi non era che un momento del complesso delle loro innovatrici dottrine. Che al posto di Pietro si debba leggere Nicola non è necessario, se si parla di Pietro. Anche Pekař, a cui si attribuiva questa posizione, non la pensava così. E' Borecký che ci avverte che Pekař riteneva verosimile l'informazione di Enea Silvio Piccolomini¹⁴⁵ che attribuiva a Pietro l'opera di persuasione su Jacobello, come sopra ho detto, “perché si cambi il nome di Pietro con quello di Nicola”. Ma Pekař al luogo citato da Borecký scrive (in mia traduzione)¹⁴⁶: “La serie delle testimonianze degne di rilievo nomina i Maestri di Dresda come veri promotori (alcune di esse mettono al posto di Nicola Pietro da Dresda)”. Pekař, come si vede, non contesta affatto l'identità e l'opera di Pietro.

Più avanti potrò tornare sul problema della “priorità” dell'iniziativa utraquista a Praga, ma tutto fa pensare che i Dresdensi portarono in Praga questa dottrina che in Hus e nel primo movimento da lui promosso era del tutto ignota. Jacobello fu sensibilizzato e divenne il promotore in azione concreta. Resta comunque l'importanza di Nicola da Dresda che ancora dopo anni è ricordato da un polemista cattolico, il Canonico Simone di Litovec in termini più che lusinghieri¹⁴⁷: “... emersit in diebus nostris, scilicet circa annos Domini MCCCCXVI quidam ut dicitur Nicolaus de Czerrucz qui ut scribit in suis collectis in corpore bible et in scripturis canonicis traditum... Cuius assercioni huic erronee false ac heretice nimisque contrarie quam multos inuenio consecutaneos tum ex persone gravitate quam non novi secundum faciem, sed pluribus audivi commendatam... Que persona, eciam dicitur post, vitam penitentiamque strictam dicitur duxisse”. Il Canonico qui aggiunge una notizia che un po' sorprende ma che è difficilmente comprensibile: “eciam sangwinem suum fertur pro Christo effudisse: sit bene vel male, nichil ad me”.

Ci potrebbe essere un'ipotesi paradossale di “martirio” per la fede Romana ma meglio pensare alla venerazione del martire da parte del movimento riformatore. Giovanni Želivský in un sermone del 1419 tuonava dal pulpito: “O, quantum venenum fuit propinatum sanctis martiribus virginibus ut verba blandia vel dura, volentes seducere. O, quantum venenum fuit porrectum magistro, Johanni Hus, Jeronimo (sive) Michaeli in Polonia et Nicolao

¹⁴⁴ Patera-Podlaha, *Soupis rukopisů*, p. 105.

¹⁴⁵ Borecký, *op. cit.*, nota 52 a p. 68.

¹⁴⁶ J. Pekař, *Žižka a jeho doba*, I, Praha 1933, p. 10.

¹⁴⁷ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. R. Cegna, p. 8.

Sacerdoti Cristi in Misna (et hic a Magistris in Praga) non eos nocuit, quia non consenserunt”¹⁴⁸.

8. La miglior via per entrare in contatto con la personalità di Nicola della Rosa Nera detto da Dresda credo che sia l'utilizzo del cartesiano metodo della “tabula rasa”. Occorre dimenticare tutta questa ricca ma a volte impediante tradizione di critica storiografica e affrontare l'accurata analisi delle opere stesse di Nicola. Ma anche qui sorge il problema: quali? La risposta dovrebbe essere semplice: cominciamo da quelle sicuramente del riformatore della Rosa Nera o anche fermiamoci solo a quelle che per buona sorte sono sufficienti a esprimere il suo pensiero. E' certamente un momento sicuro di storia. Sarebbe più suggestivo, più affascinante inseguire un segreto sogno di ricostruzione romanzesca. In questa direzione avrei una proposta di indirizzo. In un documento edito dal Döllinger¹⁴⁹ si parla di cinque “Magistri hereticorum valdensium” che dopo la conversione, contro l'abituale uso romano, contro la norma dei canonici, diventano sacerdoti, uno anche monaco: “Isti quinque haereticorum Waldensium magistri post conversionem eorum facti sunt sacerdotes ecclesiae catholicae: item Hanus de Maguncia. . . est factus monachus”. I processi di Stettino della fine del '300 parlano di un eresiarca Nicola “iam converso”.¹⁵⁰ Ma c'è di più: abbiamo una testimonianza del 13 febbraio 1393 che attesta il contatto dell'inquisito con un certo Niclas, Nicola Gotschalk del Brandenburgo “quondam heresiarcum, nunc presbiterum catholicum habitantem in Wyenna”¹⁵¹ per cui è detto in alcuni momenti del processo “de Vienna”¹⁵². Sappiamo di splendidi inquisitori che avevano passato la giovinezza o maturità nella promozione convinta dell'eresia. Ranieri Sacconi del '200 proveniva dalle file dei Catari e grazie a questa esperienza può informarci sul Catarismo italiano e soprattutto sull'opera del grande Giovanni di Lugio altrimenti detto da Bergamo¹⁵³. Giovanni di Brno per venti anni militò nel movimento ereticale dei Beghini o Begardi e si convertì grazie all'opera dell'Inquisitore boemo Gallo di Neuhaus (1335–1352) che gli impose di scrivere qualcosa come una memoria autobiografica su ciò che aveva visto o creduto come beghino. Venne fuori il breve ma fondamentale trattato *De vita beghinarum et beghardorum* contenuto anche in un codice della Biblioteca Universitaria di Wrocław, il I Q 348, codice che merita una qualche attenzione per il suo insieme polemico antiereticale¹⁵⁴. Se di Nicola ci fosse solo rimasto il *De reliquiis et veneratione sanctorum: de purgatorio, de imaginibus* e il *De*

¹⁴⁸ Jan Želivský, *Dochovaná Kázání z roku 1419*, ed. A. Molnár, I, Praha 1953, pp. 126–127.

¹⁴⁹ Döllinger, *op. cit.*, p. 330.

¹⁵⁰ D. Kurze, *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Berlin 1975, p. 172 (confessione di Peter Beyer de Bernwalde del 13 febbraio 1393).

¹⁵¹ *Op. cit.*, p. 109.

¹⁵² *Op. cit.*, p. 79.

¹⁵³ Ch. Thouzellier, *Livre des deux principes*, Paris 1973, introduzione.

¹⁵⁴ R. Cegna, *La condizione del Valdismo secondo l'inedito Tractatus bonus contra haereticos del 1399, attribuibile all'Inquisitore della Slesia Giovanni di Glivice*. [in:] *I Valdesi e l'Europa*, p. 47.

iuramento potremmo correre sul filo di una sottile fantasia e ipotizzare una educazione valdese, una preparazione teologica valdese, con vicende analoghe a quelle del francescano Guglielmo di Baskerville che, stando al giuoco dell'itinerario di Umberto Eco, ho percepito come Maestro valdese fattosi francescano¹⁵⁵. Tuttavia anche in questo caso bisogna tener conto della squisita, profonda preparazione canonista di Nicola che solo un'alta Scuola come quella di Padova poteva dare, non certamente frequentata da Valdesi. Per giudicare l'ideologia di Nicola devono essere tenuti presenti anche i suoi *Sermones* eucaristici, i *Puncta*, il *De usuris* e la *Exposicio super Pater Noster* che qui viene edita; opere tutte scaturite da uno spirito profondamente cattolico anche se altamente critico rispetto all'enorme bagaglio di dottrine e credenze raccolte durante i secoli dalla Chiesa di Roma e mai sottoposte a verifica, se non in chiusi ristretti dibattiti, alla luce della Scrittura e dei Dottori bene fondati in essa. Nella contestata, ma credibile Cronaca anonima già citata si afferma che i Dresdensi muovevano a Dresda "curiosas quaestiones". E questa è la dresdensità: indagare, scorticare le credenze per farne venir fuori la verità, se contenuta, e comunque da precisare, de definire. E proporre dubbi dove la fede romana è senza fondamento. E' ovvio che non dobbiamo giudicare, se teologi, il contenuto teologico dei Dresdensi alla luce dei Concili dell'età moderna, da Trento in poi, ma solo nella prospettiva storica della teologia della fine del '300, così ricca di fermenti critici verso la tradizione di Roma. Il succo della Dresdensità si rivela sufficientemente anche in poche sole affermazioni di Nicola da Dresda. In un certo momento del *Contra Gallum* si solleva il problema se, senza ricevere l'eucaristia, gli altri sacramenti siano imperfetti. Nicola propone: "Si ergo baptismus vel aliud sacramentum, sine eucharistia perceptum, sit imperfectum iudicet quilibet ex verbis illius sancti (Dyonisii = Pseudo-Dyonisii). Propter hoc ut dicit Gorra: Greci tenent cauti necessitatis hoc sacramentum sicut baptismi, eciam quoad parvulos, quod relinquo iudicio magis expertorum"¹⁵⁶. Questo è il metodo dresdense di

¹⁵⁵ Dopo la lettura di U. Eco, *Il nome della rosa*, Milano 1980, ho ripercorso atteggiamenti e parole di Guglielmo di Baskerville e sono giunto alla conclusione "echiana" della scoperta di un frammento di confessione del morente Adso di Melk tra i codici "der Milich'schen Bibliothek" di Zgorzelec (Görlitz), ora a Wrocław. Adso rivela una confidenza fattagli da Guglielmo in cui questi ammette di avere avuto una educazione religiosa e culturale valdese fino alla consacrazione a Maestro, seguita poi dalla conversione al cattolicesimo ad opera di un Padre francescano.

Verità storiche autentiche si possono nascondere a volte nei falsi. H. Fuhrmann presidente dei MGH nel suo intervento al convegno "Fälschungen im Mittelalter" presieduto da Umberto Eco, convegno tenuto a Monaco dal 16 al 19 settembre 1986, ha parlato della verità dei falsificatori ed ha affermato che la cultura dell'Europa medievale appoggia in larga scala su testi falsificati che si infiltravano allora in tutti i settori: religione, diritto, ordine sociale, politica, economia. Ved. *Cronaca del Convegno* [in:] E. Potkowski, "Kwartalnik Historyczny", 93 (1987), pp. 1192-1195.

¹⁵⁶ Nicola, *Contra Gallum*, ms. IV G 15, f. 147^b. Sul problema della comunione dei bambini vedasi David R. Holeton, *The Communion of Infants and Hussitism*, "Communio Viatorum", 27 (1984), pp. 207-225; *The Communion of Infants*; "The Basel Years", stessa rivista 29 (1986), pp.

sollevare, proporre dubbi, che, come giudica Giovanni Papoušek di Soběslav, si esprime in un discorso "coloratissimo e sofisticato"¹⁵⁷.

E ancora altro esempio. Ci si domanda se il sacramento dell' Eucaristia possa essere "confezionato" da tutti. Nello stesso *Contra Gallum* Nicola dice: "Sic ergo sacrificium istud instituit cuius officium committi voluit solis presbiteris, quibus sic congruit ut sumant et dent ceteris. Nec sequitur: dictum est omnibus: Bibite ergo etc. et omnes conficere possunt, quia nemo hoc sacramentum conficere potest nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus secundum claves ecclesie quas ipse concessit apostolis eorumque successoribus. *De summa Trinitate et fide catholica. Firmiter, § Una*" (*Decret. Greg. 1, 1,1, § 3; Fried. 11,5*). Il paragrafo suona: "Una vero est fidelium universalis ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur, in qua idem ipse sacerdos est sacrificium Iesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina, ut at perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo quod accepit ipse de nostro. Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus, secundum claves ecclesie, quas ipse concessit apostolis eorumque successoribus Iesus Christus".

Il paragrafo fa parte della decretale che sta a fondamento della fede della Chiesa medievale. Essa, emanata nel Concilio lateranense IV da Innocenzo III, fu collocata ad apertura della raccolta delle decretali di Gregorio IX dal compilatore Raimondo di Peñaforte. Su questa decretale fu costruita la difesa della fede di Roma con glosse di cui la più nota è quella del Vescovo di Marsiglia Benedetto d'Alignan (†1266), diffusissima in codici destinati alla lotta contro l'eresia, dove la *Glossa alias Tractatus decurtatus de summa Trinitate et fide catholica* si completa con le più diverse notizie e trattatelli sugli eretici del tempo¹⁵⁸. Nicola con animo sereno, per nulla complessato da eventuali residui o tendenze ereticali, si appoggia a un frammento di dottrina così essenzialmente, categoricamente romana. Ma notiamo: egli evita il tema della transustanziazione e si riferisce solo all'ultima frase del paragrafo citato. Anche questa indicazione ci informa sul metodo dresdense, che peraltro sotto questo punto di vista è tipico di tutte le scuole del tempo: note erano la "diminuuccio vel addicio vel variacio verborum" delle fonti utilizzate. Nicola continua nel testo citato del *Contra Gallum*: "Et quid sit de symoniacis qui lepram recipiunt in ordinatione et maledictionem secundum Ambrosium, an conficiant vel non, relinquo iudicio superiorum meorum, sed utique nichil dat quod non habet. De hiis alibi dixi"¹⁵⁹. Ma nell'*Apologia* puntualizza chiara-

15-40. Il problema è stato pure oggetto di studio nel contesto dell'atteggiamento ussita verso i bambini di N. Rejchrtová, *Dětska otázka v husitství*, "Československý Časopis Historický". 28 (1980), pp. 53-57.

¹⁵⁷ J. Papoušek, *Edicio pro declaratione compactatorum*, [in:] Höfler, *op. cit.*, III, p. 159.

¹⁵⁸ Cegna, *La condizione del Valdismo europeo*, p. 48.

¹⁵⁹ Nicola, *Contra Gallum*, ms. IV G 15, ff. 202^v-203^{ra}.

te che la consacrazione eucaristica ha valore solo "ratione caracteris" del sacerdozio. Resta comunque in noi il dubbio di sapore donatista, sollevato però da una proposta di soluzione "sofistica", direbbero gli avversari, basata su quel detto che dal niente viene il niente, gettata da Nicola nel discorso come per caso, senza intenzione. L'assioma che ispira tale detto è di Aristotele (*Liber I phisicorum*) utilizzato da Tommaso d'Aquino, sparso nella tradizione scolastica e passato poi nella tradizione valdese¹⁶⁰.

Nicola scrive con un'anima sacramentaria cattolica come ben si rileva tra l'altro da quel punto della dottrina sulla "confirmatio" o cresima, tanto contestato, negato, criticato dallo schieramento ereticale dell'opposizione a Roma, soprattutto valdese, e dallo stesso Wyclif nel suo *Triologus* al cap. XIV¹⁶¹. Nicola a proposito insegna: "Implecio mandatorum Dei iustificat conservative... Confirmacio enim est medicina conservativa sanitatis spiritualis, in qua datur spiritus sanctus ad robur et ad confirmacionem gracie date in baptismo"¹⁶². Dottrina cattolica questa nel contenuto e anche nella forma espressiva: lo stesso Innocenzo III in una sua Lettera del 25 febbraio 1204 parla della confermazione e precisa: "per eam Spiritus Sanctus ad augmentum datur et robur"¹⁶³.

Il *Decretum pro armenis* del Concilio Fiorentino del 1439, dopo Nicola quindi, ancor meglio illustrerà la dottrina che è già in Nicola: "per confirmationem augemur in gratia et roboramur in fide"¹⁶⁴. L'insegnamento era comunque esplicito già in Tommaso d'Aquino¹⁶⁵.

Meglio ci avviciniamo a questa dresdensità di Nicola esaminando la definizione di verità che egli attinge da Enrico Boich, il decretista francese della prima metà del '300 molto a lui caro: "Unde dicit Henricus Boech: quod veritas est perpetue existentis rei tanta soliditas ut ceteris defluentibus ipsa in suo esse maneat inconcussa, ymmo, si dici phas sit, in suis concussionibus amplius roboratur. Sola enim vexacio intellectum dabit auditui. Dicit propheta: 'et in paucis vexati in multis bene disponentur' (*Sap.* 3,5)"¹⁶⁶. La

¹⁶⁰ Tommaso d'Aquino, *Summa theologica*, I, q. 45, a 2 ad I^{um}; R. Cegna, *L'Ussitismo piemontese nel '400*, "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa", 7 (1971). Una *excusatione* valdese così si esprime: "Oltre di questo adduci una razione... e te fundi sopra il ditto dil philosopho quantunque non sai dove sia... e tu dici così: de nihilo nihil fit. Adhunca il mal sacerdote ha nulla possanza". Le parole sono esposte da Samuele di Cassine nel suo *Victoria triumphale contra li errori de Valdeisi*, Cuneo 7 settembre 1510, f. c III^r.

¹⁶¹ Johannis Wyclif *Triologus cum supplemento trialogi*, ed. G. Lechler, Oxford 1869, pp. 292-295. Con la mediazione ussita frammenti delle motivazioni di Wyclif sono passate nel catechismo dei Valdesi, classici negatori di questo sacramento della Chiesa di Roma, ved. Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, voce: "confermazione", pp. 147-150, col testo valdese in traduzione italiana; pp. 233-234 con le note illustrative.

¹⁶² Nicola, *Contra Gallum*, ms. IV G 15, f. 144^{vb}.

¹⁶³ Denzinger Schönmetzer, *op. cit.*, p. 253.

¹⁶⁴ *Op. cit.*, p. 333.

¹⁶⁵ Tommaso d'Aquino, *Summa theologica*, III, q. 72, a. 7.

¹⁶⁶ Nicola, *Apologia*, ms. IV G 15, f. 187^{vb}.

Glossa e Lira riferiscono il passo della Sapienza alla tentazione, tuttavia lo stesso Lira suggerisce un ampliamento dell'interpretazione così come viene poi accettata da Enrico e riproposta da Nicola: a commento del versetto seguente "quoniam Deus tentavit eos", il grande commentatore francescano di origine ebraica scrive: "Est tentare accipere experimentum de ignorantia unde et illa pars logice que ad hoc ordinatur dicitur tentativa". Una credenza deve essere tormentata, vessata affinché si purifichi e riveli ciò che ha di autentico oppure decada: è compito dell'uomo di scienza e virtù condurre questa operazione. In questo spirito si ridimensiona la fede conciliaristica (ed ecco una peculiare caratteristica della dresdensità equilibrata tra conciliaristi e anticonciliaristi). Nicola osserva sui concili: "Si autem per oppositum tunc secus est credendum sed legi Dei adherendum non obstantibus quibuscumque vel quorumcumque conciliis in ipsa non fundatis, ut dicit Isydorus *XI q.Ult.*" (*Ca.11 q.3 c.101; Fried. 1,671-672*). Saper raccogliere nel diritto vigente queste perle della critica ufficialmente accolta nell'insegnamento delle Scuole universitarie dirette e controllate da Roma è un dono dei Dresdensi. Il canone 101 dice o meglio ammonisce: "Si is, qui preest, fecerit, aut cuiquam quod a Domino prohibitum est facere iusserit, vel quod preceptum est preterierit aut preterire mandaverit, S. Pauli Apostoli sententia ingerenda est, dicentis (*Gal. 1,8*): Etiamsi nos aut angelus de celo evangelizaverit vobis anathema sit, preterquam quod vobis evangelizavimus. Idem: Si quis prohibet nobis quod a Domino preceptum est, vel rursus inperat fieri quod Dominus fieri prohibet, execrabilis sit omnibus, qui diligunt Deum. Idem: Is qui preest si preter voluntatem Dei vel propter quod in Scripturis sanctis evidenter precipitur, vel dicit aliquid, vel inperat tamquam falsus Dei testis aut sacrilegus habeatur". Graziano sottolinea la validità e cattolicità di questa dottrina con la sua glossa: "Cum ergo subditi excommunicantur, quia ad malum cogi non possunt, tunc sententiae non est obediendum, quia iuxta illud Gelasii (contenuto nel precedente canone 46): Nec apud Deum nec apud ecclesiam eius, quemquam gravat iniqua sententia" (*Fried. 1,672*). Tutta la dottrina di Federico, di Nicola e del preussitismo è animata e fondata su questo insegnamento cattolico romano che i Dresdensi sanno così bene riscoprire e utilizzare in questo loro lavoro di ricupero dell'autenticità ed essenzialità della fede cristiana. Emergono quindi anche i criteri per un buon concilio, indicati nell'*Apologia* in polemica coi conduttori del Concilio di Costanza in atto che già ha condannato l'Utraquismo: "Si ergo in concilio sic procedatur, escluso odio et a se ipso incepto non secundum arbitrium proprie voluntatis, sed iuxta legem dicimus sine errore iudicatum, scientes quod sicut stellas celi non extingwit nox sic mentes fidelium inherentes firmamento sacre scripture non obscuret mundana iniquitas ut XXXVIII di." (*Di. 38, c.8; Fried. 1,142*).

Chi parla di stelle e di buio della notte è papa Zaccaria. La *Scrittura* resta un termine di riferimento continuo, proprio col conforto del sacro canone. Ritengo che se i Dresdensi avessero potuto guidare il movimento riformatore al di fuori delle complicazioni politiche e passionali determinate dalle circos-

tanze, il criterio della fede fondata sulla *Scrittura* avrebbe avuto una maggior determinazione ed evoluzione in senso riformistico all'interno del movimento di rinnovazione cattolica che dal Duecento in poi stava premendo sulle strutture della Chiesa di Roma.

Nonostante questa forza cattolica di Nicola da Dresda, da quando iniziarono gli studi su di lui, un suo valdismo fu a più riprese denunciato. Jana Nechutová parla di teorie di tipo valdese¹⁶⁷, H. Kaminsky, di valdesianesimo¹⁶⁸, Paul de Vooght sottolinea il valdismo di Nicola fino al momento in cui non legge e pubblica il *De usuris*¹⁶⁹ nella cui introduzione scrive: "Je crois qu'il est permis de conclure que le traité *De usuris* apporte un sérieux complément de lumière sur l'esprit de son auteur. Jusqu'à quel point était-il wiclifiste? Jusqu'à quel point, vaudois? La question a été fort discutée et il semble bien que la meilleure solution y a été apporté par J. Nechutová qui voit en lui un vaudois qui n'est pourtant pas entièrement vaudois et un wiclifiste, qui n'a point gardé tous les éléments du wiclifisme. Il *De usuris* confirme la difficulté de le ranger dans une catégorie précise et souligne l'aspect non vaudois de son esprit. Rien de moins vaudois, en effet, que l'ensemble de son argumentation canonique qui rend un hommage, sans aucun doute involontaire, mais néanmoins incontestable à l'excellence de la tradition catholique, à la richesse de sa spiritualité et, une ou deux exceptions mises à part, à la pureté et à l'élévation de vue de son droit canonique. Lorsqu'on sait par ailleurs le caractère nettement vaudois d'autres écrits de Nicolas de Dresde, le *De purgatorio* p.ex., l'on comprend mieux les difficultés éprouvées à lui assigner une position idéologique précise. En réalité, Nicolas de Dresde manquait de consistance doctrinale, penchant, un jour, d'un côté et le lendemain, de l'autre, fidèle surtout à son aversion inconditionnelle (!) pour l'Eglise romaine de son temps et toujours prompt (!) à l'injure et à l'insulte"¹⁷⁰.

Siamo lontani dal sereno giudizio di J. Th. Müller che pur riconoscendo a Nicola un suo wyclefismo ("è più wyclefita che valdese") riconosce: "Kein Waldenser hat je so wie Nikolaus aus dem Arsenal der kirchlichen Theologie die Waffen zur Begründung und Verteidigung seiner Reformvorschläge genommen. Um z.B. das Corpus iuris canonici so verwerten zu können, wie Nikolaus das in Puncta tut, muss er für ihn doch einen positiven Wert und eine positive Bedeutung gehabt haben"¹⁷¹. Egli riconosce l'eccezionalità della cultura teologica e canonistica di Nicola e nessuno può affermare che dalle opere certamente sue si ricavi l'idea di un ideologo senza certezze. Dobbiamo anzi ritenere che Nicola denuncia una preparazione di intensi anni di alta scuola teologica e canonista cattolica romana, per cui la mia fantasia storica

¹⁶⁷ Nechutová, *Misto Mikuláše*, p. 13 e passim.

¹⁶⁸ Kaminsky, *Master Nicholas*, p. 18.

¹⁶⁹ De Vooght, *Le traité De usuris*, I e II.

¹⁷⁰ *Op. cit.*, I, p. 174.

¹⁷¹ Müller, *Magister Nicolaus von Dresden*, p. 105.

che immagina un Nicola educato nel Valdismo e poi passato al cattolicesimo romano deve spegnersi appena sorta. Ma sull'ipotesi-tesi di un valdismo di Nicola ci porta ancora Jana Nechutová nel suo intervento sul cosiddetto *Giudice di Cheb* nell'aprile 1982 in occasione del 550^{mo} anniversario della dichiarazione, al convegno i cui atti sono comparsi nel volumetto *Soudce smluvený v Chebu* (Cheb 1982). Comme è noto, il *Giudice di Cheb* costituisce la formula dell'accordo tra la delegazione del Concilio di Basilea e quella boema sulle condizioni per la partecipazione di questa al Concilio, accordo compiutamente illustrato da Amedeo Molnár¹⁷². Degli undici punti dell'accordo il più importante ed essenziale è il settimo che così suona nel *Chronicon Taboritarum*¹⁷³: "Item in causa quatuor articulorum, quam ut praefertur prosequuntur, lex divina, praxis Christi, et Apostolica et ecclesiae primitivae una cum conciliis doctoribusque fundantibus veraciter in eadem pro veracissimo et indifferenti iudice in Basileensi concilio admittentur". La delegazione si recò a Basilea dove giunse il 4 gennaio 1433. Essa rappresentava tutto lo schieramento ussita, intendendo con tal nome lo schieramento boemo riformista non cattolico: i Maestri di Praga, gli Utraquisti detti "calistini" che si limitavano a sostenere la necessità della comunione sotto le due specie, gli "orfani" del gruppo taborita moderato legato agli ideali di Žižka, infine i Taboriti. Dovevano sostenere davanti alla grande asise la validità cristiana e giuridica dei quattro articoli di Praga che per maggior comodità del lettore qui riporto sempre dal *Chronicon Taboritarum*¹⁷⁴: "Primo ut verbum Dei a sacerdotibus domini et levitis idoneis juxta salvatoris sententiam libere et sine impedimento praedicetur et annuncietur; secundo ut omnia peccata mortalia et specialiter publica et, quantum rationabiliter fieri potest, privata aliaeque deordinationes legi Dei contrariae in quolibet statu rite et rationabiliter ac catholice per eos quorum interest prohibeantur, corripiantur, castigentur et pro posse extirpentur; tertio ut sacramentum eucharistiae sub utraque specie, scilicet panis et vini omnibus Christi fidelibus nullo peccato mortali indispositis juxta sententiam et institutionem Salvatoris libere ministretur, et ab eisdem suscipiatur; quarto ut clerus relinquens dominium seculare super divitiis et bonis temporalibus, quod more caesariae dotationis contra praeceptum Christi occupat in prejudicium sui officii et in damnum brachii saecularis, vivat juxta doctrinam Christi ipsiusque apostolorum".

La trasmissione del documento sui quattro articoli non è sempre la stessa: l'ordine di essi varia secondo l'importanza che in quel particolare ambiente si dà a un principio o all'altro. Qui il dovere della libertà di predicazione, ovviamente da parte di persone idonee, è il primo impegno e mette in evidenza l'autentico carattere riformatore del movimento che almeno in questo punto si

¹⁷² Molnár, *Chebský Soudce*, [in:] *Soudce smluvený v Chebu*, pp. 9–35.

¹⁷³ Nicola Biskupec, *Chronicon Taboritarum*, [in:] Höfler, *op. cit.*, II, p. 703.

¹⁷⁴ *Op. cit.*, p. 480; Molnár, *I Taboriti*, pp. 148–149.

ispira fundamentalmente a Hus e si fa rivoluzione. A Basilea Rokycana difese l'articolo del calice, Pietro Payne volle dimostrare la validità del quarto articolo sulla secolarizzazione dei beni della Chiesa, Nicola Biskupec di Pehlřimov sostenne la necessità della punizione pubblica dei gravi peccati, opponendosi però nella replica alla pena di morte¹⁷⁵.

Fu invece Ulrico di Znojmo, del partito degli orfani, a sostenere il diritto alla predicazione libera della parola di Dio¹⁷⁶, contenuta nell'articolo divenuto terzo, ma nei dovuti limiti. Jana Nechutová fa rilevare questo fatto che emerge dalle parole stesse di Ulrico oltre che dall'eco in concilio sull'intervento di questo "prelato" che sarebbe stato classificato come "purus teutonicus"¹⁷⁷. E' molto importante questa annotazione sulla teutonicità di colui che difende il punto più rivoluzionario della riforma, quello che pone le basi per lo scavalco o meglio la desautorizzazione della gerarchia. Essa conferma la confluenza di tradizioni e di spiriti europei nel fondamento della Riforma detta boema.

La tradizione storiografica attribuiva a Ulrico di Znojmo l'utilizzo per il suo intervento a Basilea dell'opera di Nicola da Dresda *De quadruplici missione*¹⁷⁸ e dei *Puncta*¹⁷⁹. Jana Nechutová¹⁸⁰ con una attenta analisi intende per prima¹⁸¹ provare che Ulrico non utilizzò il trattato *De quadruplici missione* di Nicola ma la *Difensio articulorum Wyclif*¹⁸² di Hus che ispirò certamente Nicola nella redazione del suo trattatello¹⁸³. In secondo luogo si vuol provare¹⁸⁴ che anche i luoghi paralleli tra il testo di Ulrico e i *Puncta* non rivelerebbero dipendenze del primo dai secondi. Nel confronto tra la *Posicio* di Ulrico e il *De quadruplici missione* il più importante testo è il seguente:

¹⁷⁵ Molnár, *op. cit.*, pp. 139-141.

¹⁷⁶ F. M. Bartoš, *Orationes quibus Nicolaus de Pehlřimov, Taboritarum Episcopus, et Ulricus de Znojmo, orphanorum sacerdos, articulos de peccatis publicis puniendis et libertate verbi Dei in Concilio Basiliensi anno 1433 ineunte defenderunt*, Tábor 1935, pp. 86-172.

¹⁷⁷ Nechutová, *Oldřicha ze Znojma basilejská obrana svobodného kázání*, p. 136.

¹⁷⁸ Nicola, *De quadruplici missione*, ed. J. Sedlák sui manoscritti IV G 15 di Praga e 4673 di Vienna, "Studie a texty", I, Brno 1914, pp. 95-117. Altri cinque codici contengono l'opera (elenco in Kaminsky, *Master Nicholas*, p. 29), segno della sua importanza nell'ambiente riformatore, tenuto conto della sistematica distruzione di trattati eretici o sospetti da parte dell'Inquisizione e dei partiti antitaboriti e antiussiti.

¹⁷⁹ Nicola, *Puncta*, ms. IV G 15, ff. 1^r-43^v. Kaminsky elenca altri cinque codici che contengono quest'opera (*Master Nicholas*, p. 29) ai quali sono da aggiungere altri due che hanno frammenti dell'opera da me scoperti: ms. V E 28 della Biblioteca di Stato di Praga, ff. 102^r-103^v; ms. XXIII F 204 della stessa Biblioteca, ff. 128^r-139^v. A mio giudizio i *Puncta* sono una delle opere di più ampio respiro di Nicola e meritano una urgente pubblicazione che intendo preparare nei prossimi anni.

¹⁸⁰ Nechutová, *Oldřicha ze Znojma basilejská obrana svobodného kázání*, citato.

¹⁸¹ *Op. cit.*, p. 134.

¹⁸² J. Hus, *Difensio articulorum Wyclif*, [in:] J. Hus, *Polemica*, ed. J. Eršil, Praha 1966, pp. 141-233.

¹⁸³ Bartoš, *Husitství a cizina*, pp. 135-137, 151.

¹⁸⁴ Nechutová, *op. cit.*, p. 135.

Hus: "Item qua ratione Heldad et Medad, super quos requieuit spiritus, prophetaverunt licite Moyse irrequisito, ut habetur *Num.11* (*Num.11, 26–30*), eadem ratione sacerdos Christi humilis, super quem requiescit spiritus domini, irrequisito papa vel episcopo licite potest predicare populo verbum Dei. Et utinam in hoc facto prelati haberent spiritum Moysi! Nam *Num. 11°* dicitur: 'Cumque prophetarent in castris', scilicet Heldad et Medad, 'cucurrit et nunciavit Moysi dicens: Heldad et Medad prophetant in castris. Statim Yosue, filius Nun, minister Moysi et electus e pluribus, ait: Domine mi Moyses, prohibe eos. At ille: Quid, inquit, emularis pro me? Quis tribuat, ut omnis populus prophetet et det eis Dominus spiritum suum?'. O utinam affectum istius viri sancti, amici Dei, haberent nunc papa et episcopi. Tunc enim non prohiberent Christi humilibus dyaconis et sacerdotibus predicare ewangelium Iesu Christi. Illum quidem affectum habuit beatus Gregorius"¹⁸⁵.

Nicola: "Ergo dicit Bar. Brix. in dicto cap. Secundum in glosa: quod secundum antiqua tempora omnes poterant predicare. Et ergo qua ratione Heldat et Medat, super quos requieuit spiritus Domini, prophetarunt licite Moyse irrequisito, eadem ratione humilis Christi, super quem requiescit spiritus domini, irrequisito papa vel episcopo licite potest predicare verbum Dei. Et utinam in hoc facto prelati haberent spiritum Moysi et non impedirent sive clauderent ora canencium te dominum (*Hest.13,17*). Rex enim sive dominus temporalis non tantum dominatur..."¹⁸⁶.

Ulrico: "Et hic Salvator *Mt.10,14* dicit: 'Quicumque non receperint... illi civitati'. Item: qua ratione Heldad et Medad, super quos requieuit spiritus Domini, prophetaverunt licite Moyse irrequisito, ut habetur *Num.XI,27*, eadem sacerdos Christi humilis, super quem requiescit spiritus Domini, irrequisito prelato licite potest predicare populo verbum Dei. Et utinam prelati ecclesie haberent in hoc facto spiritum Moysi! Nam *Num.(Num.11,27)* dicitur: Cumque propheta esset in castris (sic), scilicet Heldad et Medad, timuit (sic, *Vulg.* = cucurrit) puer et nunciavit Moysi dicens... Dominus spiritum suum?

O utinam affectum istius viri sancti, amici Dei, haberent nunc prelati! Tunc enim non prohiberent Christi humilibus diaconibus et sacerdotibus predicare verbum Dei. Item patet per Apostolum..."¹⁸⁷.

Ha perfettamenteamente ragione Jana Nechutová, già in base a questo solo confronto, di affermare che Ulrico dipende direttamente da Hus, naturalmente salvi il suo gusto e la sua prudenza che gli fa sostituire (siamo a Basilea) "irrequisito papa et episcopo" di Hus con "irrequisito prelato". Le perplessità sorgono quando si constata che Nicola invece di *sacerdos Christi humilis*, come in Hus e come poi riprenderà Ulrico, pone *humilis Christi* in quanto, scrive

¹⁸⁵ Hus, *Defensio articulorum Wyclif*, p. 154.

¹⁸⁶ Nicola, *De quadruplici missione*, p. 102.

¹⁸⁷ Posicio Ulrici de Znojmo, [in:]. Bartoš, *Orationes* etc., pp. 110–111.

Nechutová, "qui Nicola indica la rivendicazione valdese dell'apostolato laico"¹⁸⁸.

Ritengo che non si debba necessariamente pensare ad un supposto apostolato laico valdese. Se si vuole affermare che la Chiesa carismatica apostolica accettava la predicazione di coloro che erano illuminati da Dio e che Nicola pertanto ritiene che questo fenomeno, che la Chiesa di Roma non deve osteggiare, può ripetersi nei tempi a lui contemporanei, siamo perfettamente d'accordo. La Chiesa valdese, a cui fa riferimento Jana Nechutová, non era né carismatica né laica: in essa, direzione, amministrazione e predicazione erano riservate ai ministri o maestri o apostoli e ai loro collaboratori, tutti consacrati dagli Anziani. Non era Chiesa dei laici, ma di un laicato che si era fatta la propria gerarchia, il proprio sacerdozio ad imitazione della Chiesa di Roma, con ingenuo richiamo a una continuità con la Chiesa primitiva contro la supposta depravazione della Chiesa costantiniana¹⁸⁹. Tale evoluzione o meglio involuzione fu propria del resto di tutti i grandi movimenti ereticali del Medio Evo.

La caduta in Nicola del termine *sacerdos* per cui l'aggettivo *humilis* si fa sostantivo può avere spiegazione solo in una concezione di rinnovata chiesa carismatica. Per prudenza ho comunque verificato se tale caduta non sia dovuta alla sonnolenza o distrazione di qualche amanuense. Risulta che è stato Nicola a togliere *sacerdos*. Anche i codici della famiglia di quello che, contenente il *De quadruplici missione*, giunse ai Valdesi non hanno tale termine. Essi saltano la breve introduzione di tale operetta propria degli altri codici: "Viri eciam perfecti. . . Ista ad presens sufficiunt", e hanno per Incipit la frase appena successiva: "Quidam verbum Dei pro libito suo alligare volunt". Possiamo per verifica leggere il frammento che tocca il problema in traduzione valdese dal codice di Cambridge DD XV 29:

"Car segont l'antic temp tuit poyan predicar. Donc per cal raçon heldad et maldad (sic) sobre li cal se repauste l'esperit del signor prediqueron licitament sença que Moysent fosse requisit. Numbre 11. Per aquella meseyma raçon li humil de Christ sobre li cal se repausa l'esperit del signor sença que lo papa sia requisit o lovesco pon predicar licitament al poble la parolla de Dio. Volgues Dio que li prelat aguessan enayço l'esperit de Moysent. E non empacherian o non claurian la boca de li cantant a tu signor. *Hester 7. . .*"¹⁹⁰

Giustamente Jana Nechutová si appella, per capire i testi, alle intenzioni degli autori, a proposito della *Posicio* di Ulrico. Questo principio occorre applicarlo allo studio di Nicola. Il *De quadruplici missione* deve essere letto ed

¹⁸⁸ Nechutová, *op. cit.*, p. 134.

¹⁸⁹ R. Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, "Introduzione", passim.

¹⁹⁰ ms. DD XV 29 di Cambridge, f. 145^v. Per quanto riguarda la transfusione di testi boemi nella letteratura valdese ved. Cegna, *op. cit.*, pp. 49 segg.

esaminato nel contesto dell'opera intera del Maestro della Rosa Nera, senza apriorismi. Tutti ammettiamo che il gruppo di Dresda crea il suo critico pensiero sotto gli stimoli della cultura allora contemporanea che non è solo cultura cattolico-romana, ma anche wyclifita e soprattutto valdese. L'anima di questa scuola resta però squisitamente indipendente e originale e produce un complesso di atteggiamenti teologici sotto il profilo dogmatico e sotto quello etico che dovremmo definire "dresdensità". E' una corrente di pensiero che non afferma dei dogmi, ma solo propone ricerche di cui fa l'oggetto del suo messaggio pubblico. Fondamento sono il diritto canonico e la glossa dei decretisti.

Torniamo al pensiero sulla libertà della predicazione della parola di Dio che Nicola, come poi Ulrico, prende da Hus (Sedlák riteneva che fosse Hus ad attingere da Nicola). A quel pensiero Nicola (ed ecco la dresdensità) premette una glossa di Bartolomeo Brixiense. Nel testo valdese il riferimento al decretista è caduto: i Maestri valdesi epuravano i testi boemi da ogni riferimento a quei canoni e decreti che essi ritenevano deformazione della verità cristiana o, al massimo, citavano il contenuto come sentenza di anonimo o dottore o padre della Chiesa, tanto era il loro disprezzo per le grandi scuole universitarie¹⁹¹.

Bartolomeo, nella glossa citata, commenta il canone 8 della distinzione 19¹⁹². Tale canone tratta del delicato problema del valore della grazia sacramentale trasmessa attraverso gli eretici e tra l'altro afferma (da una lettera di Papa Anastasio II, 496-498): "Quicquid ergo ad hominum profectum quilibet in ecclesia ministri pro officio suo videntur operari, hoc totum contineri implente divinitatis effectum. Ita ille per quem loquitur Christus, Paulus affirmat (1 Cor. 3,6): 'Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit'. Itaque neque qui plantat, est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus". A questo punto prosegue il testo: "A Deo autem non queritur, quis vel qualis predicet, sed que predicet, ut invidos etiam bene Christum confirmet predicare". Sul termine "vel qualis" Bartolomeo costruisce la sua glossa che detta: "Vel qualis. Hoc intellige de toleratis, alias bene queritur ut 42 di. c. quiescamus. Nam nemo potest predicare nisi imitatur (sic, ma sta per: mittatur), ut 16 q. I c. adicimus et extra de ha. c. cum ex coniuncto¹⁹³. Vel loquitur secundum antiqua tempora, quando omnes poterant predicare". Questa ultima frase è colta da Nicola e inserita, con tutta la

¹⁹¹ Uno degli articoli valdesi delle liste di errori da noi conosciute condanna esplicitamente gli studi universitari: "Item universitates scholarum Parisensem, Pragensem, Wyennensem reputant esse vanam truffam et temporis perditionem", in: R. Holinka, *Sektářství v Čechach před revoluci husitskou*, Bratislava 1929, p. 178; cf. in stessa opera, p. 182, articolo 23 di altra lista di errori valdesi: "Ita quod studia generalia sint inutilia".

¹⁹² *Decretum Gratiani*, di. 19, c. 8; *Fried.* I, 63.

¹⁹³ "Quiescamus": *Decretum Gratiani*, di. 42, c. 2; *Fried.* I, 152. "Adicimus": *Decretum Gratiani*, ca. 16, q. I, c. 19; *Fried.* I, 765. "Cum ex coniuncto" (quum ex iniuncto): *Decret. Gregor.* 5, 32, 2; *Fried.* II, 844.

sacralità conferitale dall'uso dei decretisti, a introduzione del suo messaggio ispirato a Hus sul diritto e dovere dell'*humilis* di Cristo di predicare. E' chiaro che, come suggerisce Bartolomeo, Nicola pensa alla Chiesa carismatica primitiva con la predicazione dei santi, degli ispirati da Dio, degli eletti e predestinati. A questi intende riferirsi Nicola nel *De quadruplici missione*: è una classe di ministri, di humiles, parallela ma non dipendente da quella del clero e in essa deve trasferirsi il sacerdote per essere all'altezza della sua missione.

Esaminiamo un momento la tradizione di questo fondamentale tema della libera predicazione nel preussitismo, maturato poi nell'Ussitismo. Sono note le vicende dei rapporti tra Giovanni Hus e il Re Venceslao IV. Il predicatore della Cappella di Betlemme, sostenuto dal re durante le vicende della sua condanna da parte di Roma per wyclifismo, fu del tutto abbandonato quando osò opporsi alla predicazione delle indulgenze concesse da Giovanni XXIII (Baldassare Costa) a sostegno finanziario della guerra santa promossa come crociata contro Ladislao re di Napoli, sostenitore del papa rivale Gregorio XII. Hus parlò dal pulpito e dalla cattedra. Sostenne che la cosiddetta "guerra santa", nel cui nome degli esseri umani venivano spogliati ed uccisi, non poteva trarre origine dall'amore e non poteva perciò corrispondere al messaggio evangelico. Il 17 giugno 1412, in occasione di una disputa universitaria, il Maestro sottopose la bolla pontificia delle indulgenze ad una critica teologica radicale e demolitrice¹⁹⁴. Venceslao IV, per non inimicarsi il papa Giovanni XXIII nella congiuntura politica del momento lasciò di proteggere Hus. Tale occasione era attesa dai nemici tra cui si trovarono, con tradimento di antica amicizia, Stanislao di Znojmo e Stefano Pálež. Essi trovarono il modo, dopo un inutile tentativo di conciliazione fatta dal re tra wyclifiti e antiwyclifiti nel giugno dello stesso 1412 a Žebrák, che fosse convocata d'autorità un'Assemblea deliberante a Praga in *praetorio maioris civitatis*. Ivi, come era già avvenuto nel 1403, furono condannati il 16 luglio 1412 45 articoli tratti dalle opere di Wyclif con la chiara dichiarazione: "nullus illorum XLV articulorum est catholicus, sed quilibet illorum aut est haereticus, aut erroneus, aut scandalosus"¹⁹⁵. La maggior parte dell'Università col Rettore Marco di Greč (noto a noi per la presentazione ed il dibattito di alcune *Quaestiones* di natura prettamente filosofica)¹⁹⁶ non aderì a questo giudizio di condanna e decise una pubblica disputa a difesa di alcuni degli articoli censurati. Hus partecipò in primo piano alla discussione (agosto 1412) e in tre lezioni volle provare che alcuni articoli erano del tutto conformi all'dottrina cristiana. Nella prima lezione che nella sua edizione Flacio Illirico¹⁹⁷ intitolò

¹⁹⁴ A. Molnár, *Jan Hus, testimone della verità*, Torino 1973, pp. 31-32.

¹⁹⁵ Jan Hus, *Polemica*, introduzione di J. Eršil, p. 14.

¹⁹⁶ Tríška, *Literární činnost přèdhusitské university*, pp. 80-81.

¹⁹⁷ Flacio Illirico, *Historia et monumenta Magistri Johannis Hus atque Hieronimi Pragensis*, I-II, Norimberga 11558; 21715.

De praedicatione et auditione verbi Dei tema fondamentale è il diritto e il dovere del Sacerdote di predicare senza timori di scomuniche, non valide in tal caso se inflitte. Nella seconda lezione che viene comunemente intitolata *De ablatione temporalium de clericis* si prova che è giusto secondo la dottrina della Chiesa l'articolo 16 (nell'ordine della lista degli articoli di Wyclif condannati) che così suona: "Domini temporales possunt ad arbitrium suum auferre bona temporalia ab ecclesiasticis habitualiter delinquentibus". La terza lezione¹⁹⁸, detta *De decimis*, prova che decime e beni del clero non sono altro che elemosine da distribuire ai poveri una volta soddisfatte le sole esigenze essenziali del primo destinatario. Con l'articolo 18 Hus giustifica e difende anche gli articoli 15 (Nullus est dominus civilis, nullus prelatus, nullus episcopus, dum est in peccato mortali) a 4 (Si episcopus vel sacerdos existat in peccato mortali, non ordinat, non conficit, non consecrat nec baptizat).

Nicola della Rosa Nera è ormai a Praga, dove abbiamo il completo del magnifico trio: Federico Eppinge (almeno per parte del 1412), Pietro da Dresda e lo stesso Nicola. Certamente non partecipano ai moti popolari di quella agitata primavera-estate, poiché sanno di essere pur sempre stranieri, non direttamente legati all'Università. Sono dei cristiani, non dei politici, e hanno intuito il grosso gioco umano che si sta conducendo al di là delle pure manifestazioni teologiche e filosofiche, gioco che non fa per loro. Sarebbe tuttavia interessante vedere fino a che punto l'ideologia che si sta formando in questo preussitismo abbia i presupposti nell'insegnamento della Rosa Nera. Dei quattro articoli di Praga due hanno già un loro pubblico contenuto, quello sulla libertà della predicazione e l'altro sulla secolarizzazione dei beni temporali della Chiesa. Il primo anno dell'attività dei Dresdensi alla Rosa Nera coincide con momenti fondamentali per lo sviluppo del futuro Ussitismo: si ha la questione delle indulgenze che è parallela alla questione della condanna dei 45 articoli (la disputa universitaria sulle indulgenze è del 17 giugno 1412; nello stesso mese c'è la condanna degli articoli di Wyclif a cui segue in agosto la disputa contro tale condanna, ma già in luglio c'era stato l'arresto di tre giovani in occasione dei tumulti di piazza contro la predicazione delle indulgenze e la loro successiva decapitazione). Della questione delle indulgenze c'è l'eco in Nicola nel *De reliquiis et veneratione sanctorum: de purgatorio*. Ad un certo punto egli vuol provare che il purgatorio è una "adulterina plantatio", non piantata dal Padre celeste e quindi da sradicare secondo il detto evangelico (*Mat. 15, 13*): "Omnis plantatio quam non plantavit Pater meus celestis eradicabitur". Su questo detto Wyclif¹⁹⁹ aveva costruito un trattato giunto in un solo frammento, entrato poi in traduzione nella letteratura valdese²⁰⁰: *Tractatus de religionibus vanis monachorum sive de*

¹⁹⁸ Hus, *Polemica*, introduzione di J. Eršil, pp. 14-15.

¹⁹⁹ John Wiclifs *Polemical Works in latin*, ed. R. Buddensieg, II, London 1883, p. 437.

²⁰⁰ In valdese il testo di Wyclif si trova nel ms. Dd XV 29 di Cambridge, ff. 177^r-179^v, codice in cui abbiamo anche, sempre in valdese, il *De quadruplici missione* di Nicola e una

fundatore religionis. Con uguale spirito Nicola utilizza il versetto per motivare l'eliminazione della dottrina del purgatorio come dogma e si basa in questo momento sulla irrazionalità delle indulgenze: "Sed quis negare audeat quod papa sive vicem eius gerens ex plenitudine eius potestatis concedere posset annum iubileum sive indulgencias a pena et a culpa generales? Ex quibus necessario sequitur destructio purgatorii; et si sic, habet solum causam temporalem in voluntate sive velle humana firmatam, et non perpetuam, quia si sic, voluntate humana non sic dissolveretur. Ad hoc Extra de re.iuris, in regula prima (*Decretales Gregorii* 5,41,1; *Fried.*II,927): Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur"²⁰¹. L'esemplare interesse filosofico di Nicola che ha studiato alla Facoltà delle Arti in Praga qui e altrove accompagna il suo attento e preciso muoversi tra Scrittura, Decreti, Glosse, Padri e Dottori della Chiesa. Nella sua devozione per Hus "virum utique sincerum, sacerdotem et predicatorem approbatum ab omnibus"²⁰² riporta la parola del Maestro "prout habetur in positione ipsius quam fecerat in dicta Universitate anno Domini MCCCCXII, feria VI post Viti contra bullam papalem quondam Johannis pape XXIII de erectione crucis contra Ladislaum, continentem absolutionem a pena et a culpa, in hiis verbis: Positis indulgenciis papalibus a pena et a culpa, ut premittitur, videtur sequi quod Papa posset purgatorium destruere. Probatum. Potest papa quemlibet in agone contritum et confessum a pena et a culpa absolvere, et cuiuslibet potest dare illam gratiam post se in futurum, et non obstat aliquid, nisi forti invidia vel negligencia. Det ergo cuiuslibet in futurum et, dato illo, nullus venit in purgatorium; quo dato, omnes vigilie, misse defunctorum, oblagia, large elemosine, anniversaria, omnia alia suffragia ut commemorationes perpetue, dotaciones cappellano-rum, extrucciones claustrorum et altarium, pro huiusmodi hominibus fierent frustra. Ymmo omnes habentes omnes indulgencias huiusmodi in litteris, pro agone mortis, sunt ab omnibus ecclesie iuribus post mortem absoluti, ita quod nullus eorum commissarios poterit licere pro vigiliis, pulsu, vel lectione psalterii, vel pro offertorio admonere. Patet, quia quilibet eorum post mortem statim evolat ad patriam, et per consequens non indiget de suffragiis hic iam dictis. Unde vel oportet negare habere potestatem huiusmodi ad dandum sic indulgencias, vel incidere in consequens iam deductum"²⁰³. Nicola a suo rischio utilizza questo punto della *Posicio* di Hus in corrispondenza sostanziale poichè il Maestro impernia la sua discussione, il che a tutti era noto, sulla verità della dottrina del purgatorio e lo stesso discepolo della Rosa Nera nel

riduzione di Herma il Pastore che ritengo di origine boema. La prima segnalazione della traduzione in valdese dell'opera di Wyclif sopra ricordata è stata fatta da Enea Balmas.

²⁰¹ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. Cegna, p. 117.

²⁰² Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. Cegna, p. 118. Nella lettera dei Signori di Moravia (8 maggio 1415) a re Sigismondo Imperatore Hus è ricordato come "uomo giusto; fedele, degno di onore" (Höfler, *op. cit.*, I, p. 177, dove la lettera è in tedesco e in ceco; solo al Concilio fu tradotta in latino).

²⁰³ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, p. 118.

De reliquiis et de veneratione sanctorum: de purgatorio annota che Hus, citato al Concilio²⁰⁴, vi andò “non propter punctum purgatorii”²⁰⁵. Ci sorprende, per lo stesso motivo, che Nicola utilizzi sufficientemente il sermone del Predicatore della Cappella di Betlemme tenuto nel novembre 1411 dall’*Incipit Dixit Martha*²⁰⁶, sermone fondato sulla fede nel purgatorio ma contro gli abusi del culto dei morti sulla scorta dell’omonimo sermone di Wyclif e del *De civili Dominio* del Maestro inglese²⁰⁷, come ho potuto constatare confrontando il testo di Hus con le pagine di quest’opera che hanno per Incipit: “Habito sic superficialiter de efficacia testamenti restat videre de suffragiis factis a militantibus pro defunctis. In qua materia oportet primo ex fide supponere perpetuitatem anime humane, secundo remunerationem eius secundum quod meruit in corpore. Ex quo videtur tercio quod anime defunctorum habent post exitum a corpore triplicem mansionem”²⁰⁸. Per la documentazione su quanto Nicola ha utilizzato del *Dixit Martha* vedasi la mia edizione del *De purgatorio*²⁰⁹. Il sermone era ben presente a Nicola che pur senza riferimento come nel *De purgatorio* lo cita nella *Exposicio super Pater Noster*, nei seguenti termini.

Hus: “...securum foret vivere modo quo docuerunt Christus et sui apostoli... ponendo eciam pre oculis quomodo mortuum petunt tria, quia dyabolus animam, vermes corpus, et cognati bona temporalia, et secuuntur tria: divicie ad ianuam, cognati ad sepulcrum, opera ad celum vel ad infernum. ‘Opera enim illorum secuuntur illos. Ideo beati, qui in Domino moriuntur’ *Apoc.* I.4. Mori in Domino presupponit bene vivere in Domino. Ideo dicit beatus Augustinus *De civitate* libro I: ‘Mors mala putanda non est, quam bona vita precesserit. Neque enim facit malam mortem nisi quod sequitur mortem’. Ecce, hiis ante oculis positus defectus circa mortuorum exequias fugare et fugere poterimus et vitam nostram bonis operibus exercere”²¹⁰.

Nicola introduce il frammento “quia dyabolus animam...sequitur mor-

²⁰⁴ La presa di posizione di Hus nella disputa all’Università di Praga il 17 giugno 1412 è edita in Flacio Ilirico, *Monumenta et opera*, II ed., pp. 215 segg. Il passo citato da Nicola si trova alla p. 229 e c’è corrispondenza sostanziale tra le due versioni, tranne qualche leggera differenza (ad esempio: “omnes indulgencias huiusmodi”, “indulgencias huiusmodi”; “Ecclesie iuribus”, “Ecclesie viribus”). Per la questione della notizia inesatta della citazione di Hus al Concilio vedasi Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, nota 229 a p. 147.

²⁰⁵ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, p. 119.

²⁰⁶ Johannes Hus, *Dixit Martha*, [in:] *Johannis Hus Magistrì Universitatis Carolinae Positiones, Reccomendationes, Sermones*, ed. A. Schmidtová, Praha 1958, pp. 157–158.

²⁰⁷ Johannes Wycliffe, *Tractatus de civili dominio*, ed. R. Lane Poole, I–II, London 1874–1904.

²⁰⁸ *Op. cit.*, p. 632. Per il confronto tra Wyclif e Hus: Hus, *Dixit Martha*, pp. 163–165; Wyclif, *op. cit.*, p. 632–645.

²⁰⁹ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, pp. 123 segg., note 3, 4, 5, 6, 8 – 28, 34, 35, 38 – 46, 48, 50, 55, 59 – 65, 99 – 108, 110, 111, 113, 116. Il che è molto dato che ogni nota citata indica passi del *Dixit Martha* utilizzati da Nicola.

²¹⁰ Hus, *Dixit Martha*, p. 163.

tem" nella condanna dell'avarizia²¹¹. Nel *De purgatorio* egli riporta invece tutto il passo di Hus, quasi programma pratico di vita, con qualche variante nell'Incipit. Leggiamo in Hus: "securum foret vivere modo quo docuerunt Christus et sui apostoli, et edificando ecclesiam, quantum sufficimus, calcando temporalia, in parva quantitate eis utendo, pauperibus dum vivimus ministrando sine huiusmodi sollemnizacionibus, que mundi pascunt gloriam, in celibatibus conversari, ponendo eciam pre oculis..."²¹². Nicola omette: "et edificando ecclesiam quantum sufficimus", "in parva quantitate eis utendo", "sine huiusmodi sollemnizacionibus, que mundi pascunt gloriam". Il confronto attesta una certa radicalizzazione di dottrina che appare in pieno per quanto Nicola dipende da Hus nel *De quadruplici missione*.

La lezione prima di Hus in occasione della disputa a difesa degli articoli di Wyclif si può ritenere riassunta in poche righe: "Unde ad examinandum predictam condemnationem, an sit efficax, assumitur articulus de numero 45 articulorum, qui est 14. et est iste: 'Illi qui dimittunt predicare sive verbum Dei audire propter excommunicationem hominum, sunt excommunicati et in die iudicii traditores Christi habebuntur'.

Iste articulus primo continet, quod sacerdotes, omittentes predicacionem verbi Dei propter excommunicationem hominum, sunt excommunicati. Secundo continet, quod omittentes audire verbum Dei propter excommunicationem hominum sunt excommunicati. Tercio continet, quod utrique huiusmodi in die iudicii traditores Christi habebuntur"²¹³. E ancora: "Sacerdotes, dimittentes predicacionem verbi Dei propter iniustam excommunicationem hominum, dimittunt mandatum Dei [...] Sacerdotes, presertim curati et spiritu Dei ammoniti, omittentes predicacionem verbi Dei propter excommunicationem hominum omittunt propter excommunicationem hominum opus sibi precipue et ardue iniunctum a Domino Jesu Christo sub obrentu gratie. Ergo sacerdotes, presertim curati et spiritu Dei ammoniti, omittentes predicacionem verbi Dei propter excommunicationem hominum sunt excommunicati"²¹⁴.

C'è una progressione di precisazioni da parte di Hus: non si parla di sacerdoti in genere ma di quelli che hanno avuto da Dio speciale ammonizione ("spiritu Dei ammoniti"). Più avanti Hus è ancora più esplicito in questa direzione: "Omnis sacerdos, habens potestatem ad predicacionem ex instinctu divino, habet eam in edificacionem et non destructionem ecclesie, ut dicit Apostolus 2^a Cor.10°. Sed omnis talis, cessans a predicacione propter excommunicationem pretensam hominum, cessaret illam potenciam quoad edificacionem ecclesie [...] magis debet eligere [...] ne cesset a predicacione, ne sit excommunicatus a Domino Jesu Christo"²¹⁵.

²¹¹ Nicola, *Expositio super Pater Noster*, ms. IV G 15, f. 65^{vb}.

²¹² Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, p. 60. Il testo è da confrontare con quello di Hus per il rilievo delle varianti.

²¹³ Hus, *Defensio articulorum Wyclif*, [in:] *Polemica*, p. 144.

²¹⁴ *Op. cit.*, p. 146.

²¹⁵ *Op. cit.*, p. 150.

L'istinto divino condiziona l'autenticità della missione del predicatore: "Sacerdotes Christi humiles habent ex speciali dono Dei noticiam et animum evangelizandi"²¹⁶. Attrae Nicola questa bella definizione del "sacerdos humilis Christi", radicalizzata evangelicamente in lui a indicare l'eletto di Dio che opera nel concreto apostolato; il Maestro della Rosa Nera parte da essa per ripercorrere le motivazioni di Hus sui quattro tipi di missione dei predicatori, dietro suggerimento di Agostino²¹⁷, nel trattato *De quadruplici missione*, edito sommariamente da Sedlák, come ho già indicato, ma che merita una edizione critica con la collazione di tutti i codici che lo contengono.

Per Hus la condanna degli articoli di Wyclif era stata solo un'occasione per meglio chiarire i suoi atteggiamenti in proposito già chiari al tempo della bolla di papa Alessandro V, sollecitata dall'Arcivescovo di Praga Zbyněk, del dicembre 1409, ufficialmente resa nota a Praga solo nel giugno del 1410 alla scadenza del rettorato universitario di Hus. Si condannavano le dottrine di Wyclif e si proibiva ogni attività di predicazione all'infuori delle chiese parrocchiali e conventuali senza le dovute autorizzazioni. E' chiaro che con questo secondo punto si voleva colpire a Praga quell'Hus, non nominato nella bolla, che tanto fermento riformistico stava provocando coi suoi sermoni nella Cappella di Betlemme²¹⁸. Già allora questi doveva maturare le ragioni che lo inducevano alla disobbedienza e a continuare a predicare, sotto la protezione del Re, espresse successivamente nella *Defensio articulorum Wyclif*.

Ciò che sollecita Nicola è l'accento su quell'istinto divino che coincide con l'illuminazione del Signore. Non solo nella Chiesa carismatica primitiva ma anche nella tradizione dei commenti medievali a Bibbia e decreti si tiene conto della possibilità di questa illuminazione. Il Maestro della Rosa Nera è molto attento e ce ne informa analiticamente. Nella *Cortina de Antichristo seu Tabulae novi et veteris coloris*, opera sicuramente sua, egli illustra questa misteriosa realtà dell'ispirazione diretta e personale dello Spirito di Dio glossando *Apocalisse* 6,5 su cui torneremo più avanti: "Ecce equus niger et qui sedebat super eum habebat stateram in manu sua.

Statera est scriptura quia sicut per stateram cognoscitur quanti ponderis sit corpus, sic per sacram scripturam cognoscitur quanti ponderis sit spiritus. Sancti enim doctores habent scienciam a scriptura, quia humiliter se subiciunt scripture, sensum suum illi coaptantes. Sed heretici habent scienciam in manu sua, quia quasi doctores illam suo sensui coaptant. Quicumque igitur aliter scripturam intelligit quam sensus spiritus sancti flagitat, a quo scripta est, hereticus appellari potest. Et in hanc insipientiam cadunt qui cum ad

²¹⁶ *Op. cit.*, pp. 154–155.

²¹⁷ *Op. cit.*, pp. 157 segg.

²¹⁸ Per la bolla di Alessandro V ved. A. Landi, *Il papa deposto (Pisa 1409). L'idea conciliare nel grande scisma*, Torino 1985. Per le vicende relative alla bolla e alle reazioni provocate da essa in Praga ved. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, p. 72, con bibliografia; Molnár, *Jan Hus testimone della verità*, p. 26; Hus, *Polemica*, Introduzione J. Eršil, p. 7.

cognoscendum veritatem aliquo impediuntur obscuro, non ad propheticas voces, non ad apostolicas litteras, nec ad evangelicas auctoritates, sed ad semetipsum recurrunt, et ideo magistri erroris existunt, quia veritatis discipuli non fuerunt"²¹⁹.

Anche nel *Contra Gallum*. *Nisi manducaveritis* Nicola insiste, parlando di eresia sul *Quicumque* igitur aliter scripturam intelligit, quam sensus spiritus sancti flagitat a quo scripta est hereticus appellari potest²²⁰. E così nel *De usuris*²²¹. L'istinto divino, il senso dello Spirito Santo è confortato in un accostamento personale alla verità della Scrittura dalle voci profetiche, dalle lettere degli apostoli, dal riferimento al complesso e insieme biblico. Si tratta quindi di una ispirazione composita il cui concetto è meglio chiarito nel *De quadruplici missione*. Di questa operetta una pagina è tutta da riportare perchè si capisca la grande idea della predicazione di carattere carismatico, profetico in seno alla comunità (che non è predicazione verso gli esterni). Nicola presenta la tesi: "duplices sunt doctores et per consequens predicatores, scilicet vaniloqui et a Christo Jesu Domino positi"²²². Dopo aver parlato dei primi passa a descrivere i secondi²²³ e a commento di *I Cor. 14, 26-31*, appoggiandosi a Lira, spiega "qualiter utendum sit donis prophecie et lingwarum"²²⁴:

"Quid ergo, fratres? cum convenitis, scilicet ad ecclesiam, unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, id est gratiam predicandi ad informacionem morum, linguam habet, id est donum linguarum, apokalipsim habet, id est revelacionem, interpretacionem habet, id est virtutem explanandi obscura, omnia ad edificacionem fiant. Quilibet enim uti debet gracia sibi data ad edificacionem ecclesie, sive linguis quis loquitur secundum duos aut ut multum secundum tres scilicet homines et per partes [...] Quod si alii revelatum fuerit sedenti id est alicui de auditoribus facta fuerit revelacio per spiritum sanctum de aliquo pro edificacione proponendo, prior taceat dando illi locum loquendi. Et subditur causa: potestis enim omnes revelacionem spiritus sancti habentes per singulos prophetare, unus post alium. Et usus prophecie hic accipitur pro proponere verbum exhortacionis ad plebem sacras scripturas exponendo, ut omnes discant qui audiunt et omnes exhortentur ad hoc apti. Hec ibi in textu et per Liram in glosa"²²⁵.

Chiarissima è l'intenzione di Nicola di porporci una Chiesa dei fratelli che

²¹⁹ Nicola, *Tabulae novi et veteris coloris*, in Kaminsky, *Master Nicholas*, p. 47.

²²⁰ Nicola, *Contra Gallum*, ms. IV G 15, f. 154^{ra}. (Nicola attribuisce questo testo a Girolamo).

²²¹ Nicola, *De usuris*, ms. X D 10 della Biblioteca di Stato - Clementinum di Praga, f. 223^{bis} ^{rb}, ed. De Vooght, II, p. 204 (dove il foglio è indicato come 224^{rb}).

²²² Nicola, *De quadruplici missione*, p. 105.

²²³ *Op. cit.*, pp. 105-111.

²²⁴ *Op. cit.*, p. 112.

²²⁵ *Op. cit.*, pp. 112-113. Lira: glossa a *I Cor. 14, 26-31*. Non è di Lira la frase finale: "Et usus prophecie hic accipitur per proponere verbum exhortacionis ad plebem sacras scripturas exponendo". Così Nicola razionalizza e concretizza il messaggio carismatico di Lira.

ispirati da Dio come i profeti acquistano il diritto di predicare. Non della glossa di Lira ma è di Nicola la spiegazione: “usus prophecie hic accipitur per proponere verbum exhortacionis ad plebem sacras scripturas proponendo”. In questo clima occorre capire ciò che segue appena dopo sul diritto delle donne ad esortare ed ammonire, considerate alla stregua dei profeti, impegnate però nella sola esortazione morale e non nella spiegazione della Scrittura²²⁶. Nicola per l’elaborazione di questa sua prima sicura opera *De quadruplici missione* che supera i limiti di un *Collecta* si ispira a Hus, a quella sua *Defensio articulorum Wyclifi* che doveva aver scosso profondamente il suo spirito, mentre la seguiva attento confuso tra il pubblico, e lo aveva indotto a soli due o tre mesi di distanza a pubblicare questo messaggio il cui atteggiamento rivoluzionario e riformatore è già all’altezza dei *Puncta* e del *De reliquiis* rispettivamente del 1414 e del settembre-ottobre 1415. Nicola dimostra un ricordo particolare per la *Defensio* che è, come ho detto, dell’agosto 1412 e la menziona con particolare rilievo nel *De reliquiis et veneratione sanctorum: de purgatorio*. Egli parla di coloro che per essersi opposti alla dottrina del purgatorio “multi voragini ignis ut increduli traditi sunt”²²⁷. Pensa ovviamente agli eretici, soprattutto ai Valdesi, e si dice preoccupato dell’assenza di un giusto processo poiché “sine rationabili examine condemnare aliquem in magnum salutis vergit periculum”²²⁸. Fa appello alle autorità della Scrittura e alle “infallibili ragioni” perchè si possa provare che il purgatorio sia fede, secondo l’esempio dell’Università di Praga: “Et consimilem sensum in sua materia includit conclusio Universitatis Pragensis, que est rectorum, doctorum, magistrorum, baccalaurorum, et studencium communitas, scilicet quod non vult condemnationem XLV articulorum, factam per doctores in Pretorio, tamquam iustam et veram accipere, nisi condemnatores ipsam pro quolibet articulo probaverint per Scripturas vel probabiles et infallibiles rationes”²²⁹. Nicola si rifà ovviamente alla vicenda della condanna dei 45 articoli di Wyclif e alla Difesa di Hus²³⁰ dalla cui prima lezione ha accolto i suggerimenti per concepire la sua Chiesa carismatica che dai tempi eroici del primo cristianesimo si estende al

²²⁶ Nicola, *De quadruplici missione*, pp. 113–114. Nicola ricorda I *Cor.* 14, 34: “Mulieres in ecclesiis taceant: non permittitur eis loqui sed subditas esse, sicut et lex dicit”. E ancora I *Tim.* 2, 11–12: “Mulier in silencio discat cum omni subiectione. Docere autem mulieri non permitto neque dominari in virum, sed esse in silencio”. Tuttavia aggiunge che Tommaso nella sua *Summa theologica* II^a–II^a, q. 177 avverte “quod mulieribus sit licitum via ammonicionis et familiaris collacionis alios instruere, ammonere seu exhortari”. Nicola sintetizza l’articolo 2 della questione in parola dove Tommaso non attribuisce alle donne il diritto all’insegnamento pubblico: esse devono utilizzare “gratia sermonis familiariter et privatim colloquendo”. L’idea di Nicola è molto chiara: egli non prevede alcun insegnamento pubblico per la donna, ma una conpartecipazione a livello esortativo nella educazione del cristiano.

²²⁷ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, p. 85.

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ Hus, *Defensio articulorum Wyclif*, [in:] *Polemica*, pp. 143, 144.

mondo contemporaneo. L'importanza del sacerdote predicatore per giurisdizione è caduta di fronte ai profeti, agli ispirati di Dio. Leggiamo un frammento della *Defensio* e il successivo adattamento di Nicola che sottomette la stessa dottrina di Hus a quella specifica caratteristica che è la dresdensità:

“Ex hiis patet quod quilibet dyaconus vel sacerdos confitens veritatem et faciens iusticiam habet testimonium efficax, quod ipse est missus a Deo et quod non oportet ipsum probare illam missionem per operationem miraculi, preter operationem iusticie, nec per scripturam, que expresse ipsum nomine exprimeret, quod ad ewangelisandum a Domino foret missus. Prima pars patet quia iam ex dictis in electis cessabunt miracula tempore antichristi. Et secunda patet quia nullus presencium predicatorum potest ostendere ex Scriptura legis Dei quod ipse sit specialiter nominatus. Et similiter dico de futuris predicatoribus, qui non sunt nominatenus annotati”²³¹.

L'*Opus imperfectum* ha suggerito la definizione “faciens iusticiam et confitens veritatem” che viene ampiamente accolta dal preriformismo e riformismo boemo. Ora Nicola così adatta Hus:

“Ex hiis patet quod quilibet confitens veritatem et faciens iusticiam, contempnens pecuniam et sic de aliis ut supra per Crisostomum, talis habet testimonium quod ipse sit missus a Deo et quod non oportet ipsum probare illam missionem per operationem miraculi preter operationem iusticie, que miracula ab ecclesia cessabunt antequam antichristus appareat. Nec per scripturam que expresse ipsum nomen exprimeret quod ad ewangelizandum, a domino foret missus, ut dicit eadem decretalis Cum ex coniuncto, quia sic nullus presencium predicatorum potest ostendere ex scriptura legis Dei, quod ipse sit specialiter nominatus. Et similiter patet de futuris predicatoribus qui non sunt nominatenus annotati”²³².

Il testo di Hus è sostanzialmente, anzi quasi letteralmente recepito, ma è ben evidente la caduta di quel “quilibet diaconus vel sacerdos” sostituito da quel “quilibet”. Alla Chiesa della gerarchia è sostituita la Chiesa dello Spirito. C'è il chiaro condizionamento di chi è abituato ai termini pratici della legge: il carattere di ispirato si prova nella realtà della vita cristiana di ogni giorno. E' la prassi cristiana che rivela l'elezione. Indipendentemente dal fatto che tale dottrina può rivelarsi inapplicabile in una comunità organizzata, bisogna tuttavia riconoscere che Nicola ha superato lo stesso Valdismo nel rompere le tradizionali antiche strutture piramidali della Chiesa per farne un movimento più agevole, più strettamente legato alla realtà dell'azione dello Spirito Santo, azione sempre conclamata e declamata, ma mai riconosciuta dalla Chiesa di Roma nel quotidiano esercizio della predicazione, dell'interpretazione della Scrittura, dell'esortazione fraterna. Il Valdismo, dopo la violenza ribelle della

²³¹ *Op. cit.*, p. 162.

²³² Nicola, *De quadruplici missione*, p. 99. *Decret. Greg.* 5, 32, 2; *Fried.* II, 844 (*Quum ex iniuncto*); ved. sopra nota 193.

prima generazione, è confluito nei ferrei argini di una Chiesa confessionale, con la sua gerarchia, con la sua distinzione di base tra perfetti e credenti. Ciò ha impedito al movimento di Valdesio lo sviluppo in direzione riformistica, un autentico originale approfondimento della Sacra Scrittura. Quando i Fratelli boemi dell'Unità scrivono il 25 giugno 1533 ai Valdesi della Alpi, dopo la visita dei barbi Daniel de Valence e Jean de Molines, esprimono la loro meraviglia che ancora esistano poiché pensavano "omnes deletos ac exterminatos dudum fuisse"²³³. In risposta alla richiesta di consigli sul da fare di fronte ai solleciti e agli stimoli della Riforma, i Fratelli si meravigliano di certi rapidi cedimenti, dato che essi, i Valdesi, furono "tot seculis immobiliter una cum patribus vestris resistentes"²³⁴. Esortano al ritorno alla Scrittura e questo invito è rivolto a Maestri che per tradizione erano in contatto diretto con i testi sacri: "Id nunc Deus requirit ut omnes ad textus sacros, velut ad ipsos salutis suae fontes, redeant. Satis superque iam multis saeculis cum iis lusum est, et quidvis ex iis nugatum, atque adeo obscurarunt eas suis commentationibus, ut prae illis nihili essent, proque bullis haberentur, sola humana glossemata regnarint"²³⁵. In una atmosfera di tenace arroccamento sulle posizioni teologiche ed etiche dei primi Maestri o dello stesso Valdesio, i Poveri di Lione detti Valdesi non trassero giovamento dalla lettura frequente delle Scritture per una evoluzione riformatrice, neanche dopo il contatto con la ricca e teologicamente eccitante letteratura del preussitismo, dell'Ussitismo e dei Fratelli dell'Unità²³⁶.

Nicola si stacca prepotentemente da questo Valdismo e ancor più si fa una sua strada con questa "dresdensità", che colloca nell'oggetto dell'azione dello Spirito Santo non solo la Scrittura, non solo il predicatore eletto da Dio ma anche il diritto canonico, tanto osteggiato o meglio insolentemente ignorato dal Valdismo di ogni tempo e di ogni terra.

Nel *De usuris* si tratta ad un certo punto della moralità o meno dell'inganno in commercio: la consuetudine codificata in più luoghi del diritto ammette che ci si possa ingannare licitamente fino a metà del prezzo giusto, non oltre. Contro questo Dottore della consuetudine si muove Nicola. Gli obietta: "Illa (i contratti con inganno a metà prezzo del prezzo giusto) valeant iure fori sed non iure poli, scilicet talis decepicio"²³⁷.

Nicola si appoggia al noto Giovanni Calderini che fa parte delle sue fonti preferite tra i Decretisti. Questi glossa il capitolo *Naviganti* del V libro delle

²³³ La lettera è stata edita in. Vinay, *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati con documenti del dialogo fra prima e seconda Riforma*, Torino 1978, pp. 144-150. La citazione è a p. 146.

²³⁴ *Op. cit.*, p. 146.

²³⁵ *Op. cit.*, p. 148.

²³⁶ R. Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*: introduzione ed appendice I.

²³⁷ Nicola, *De usuris*, ed. De Vooght, II, pp. 230-231.

Decretali di Gregorio IX²³⁸. A noi qui non interessa seguire la discussione sul caso proposto, ma solo quanto afferma Giovanni Calderini, probabilmente in una *Repeticio de usuris*²³⁹: “Johannes Caldri, in commento decretalis *Naviganti, De usuris*, in solucione tercię opinionis, dicit quod non est credendum quod ius canonicum, quod a spiritu sancto processit, ut habetur *L. di. Si quis dyaconus*, circa principium, § *Ecce manifeste*²⁴⁰, quod deceptionem, dolum vel sic malum approbaret”²⁴¹. E poco più avanti: “Item dicendum est quod sacri canones sunt qui ex auctoritatibus novi et veteris testamenti processerunt, ut patet in c. *Qualiter* et q. II²⁴² (recte I) *Extra De accusationibus*²⁴³. Et illud ius concedendum est, cum Johanne Caldri, a spiritu sancto processisse et quod secundum illud ius fit, iuste fit, et secundum illud faciendo non contingit perperam errare vel peccare”²⁴⁴. Ma a ben capire questa chiara attribuzione al diritto canonico di una sacralità ispirata occorre leggere ciò che Nicola afferma per contrasto sul diritto umano, appena di seguito: “Aliud est ius humanum, sive humanitus inventum et non omne quod secundum illud fit, iuste fit... quod nec ipse nec aliquis mortalium valeat dispensare contra canonicam scripturam, que est novum et vetus

²³⁸ *Decret. Greg. 5*, 19, 19; *Fried. II*, 816. Gregorio scrive tra l'altro a Frate R.: “Ratione huius dubii etiam excusatur, qui pannos, granum, vinum, oleum, vel alias merces vendit ut amplius quam tunc valeant in certo tempore recipiat pro eisdem, si tamen ea tempore contractus non fuerat venditurus”.

²³⁹ Schulte; *op. cit.*, pp. 247–253. I *Tractatus*, nei codici detti anche *Repetitiones*, sono piccole *Summæ* su vari temi delle Decretali di papa Gregorio IX e sono elencati nell' *op. cit.*, a pp. 250–251. Essi risultano sparsi isolatamente nei vari manoscritti, tra cui non risulta un *De usuris*, a meno che esso entri nei *Casus summari decretalium*, Schulte, *op. cit.*, p. 252. Nel ms. III G 28 della Biblioteca di Stato di Praga, ai ff. 53^v–54^r abbiamo il già ricordato “Dictum quoddam Johannis Calderini ad eandem materiam”, relativo all'usura, ma esso non ha a che fare con la citazione di Nicola (ved. sopra, nota 16).

²⁴⁰ *Decretum Gratiani*, di. 50, c. 29, *Si quis diaconus*; *Fried. I*, 190. Da una lettera di papa Orsmida emerge che un diacono o sacerdote sorpresi in adulterio devono essere puniti e non possono essere restituiti nel loro grado. Al paragrafo indicato si legge: “Ecce manifeste constat quia secundum titulos antiquorum patrum sancto spiritu suggerente conscriptos...”.

²⁴¹ Nicola, *De usuris*, ed. De Vooght, II, p. 231.

²⁴² *Decretum Gratiani*, ca. 7, q. I, c. 13 *Qualiter*; *Fried. I*, 571–572: tale punto non ha alcun rapporto col problema, come annota De Vooght. E' che egli ha letto male il manoscritto, in questo modo: “qualiter et qu. (quaestio) II *Extra, De accusationibus*”. Si tratta invece di una sola citazione alle *Decretali* e occorre leggere: “Qualiter et quando II (= I) *Extra de accusationibus*”, *Decret. Greg. 5*, 1, 24; *Fried. II*, 745–746. Nella nota relativa al *De accusationibus* De Vooght cita la glossa alle *Decretali* (*De usuris* II, p. 231 nota 530), ma si tratta del testo del capitolo delle *Decretali* (non della glossa), tratto da quanto detta Innocenzo III nel Concilio Lateranense del 1215: “Qualiter et quando debet prelati procedere ad inquirendum et puniendum subditorum excessus, ex auctoritate novi et veteris testamenti colligitur evidenter ex quibus postea processerunt canonicæ sanctiones sicut olim aperte distinximus et nunc sacri appellatione concilii confirmamus”.

²⁴³ Ved. nota precedente.

²⁴⁴ Nicola, *De usuris*, II, p. 231.

testamentum, ut patet VIII^a di. in Summa²⁴⁵ nec contra ius naturale quod in lege et ewangelio continetur”²⁴⁶.

La documentazione canonista a cui i Dresdensi si appoggiano con riferimenti continui che a volte vengono posti in pesante densità è garanzia di certezza di verità, perché si è nella sfera della diretta ispirazione dello Spirito Santo. E appunto in questa considerazione cadono le proposte di una ipotesi che Nicola legittimi l'apostolato laico in senso assoluto. Nel *Sermo ad clerum de materia sanguinis*²⁴⁷ leggiamo: “Unde in pastorali de sermone corporis

²⁴⁵ *Decretum Gratiani*, di VIII; Fried. 1, 12–16. La distinzione è dedicata ad illustrare il contrasto tra diritto divino e consuetudine ed ad essa fa volentieri riferimento Nicola per affermare che la consuetudine deve cedere il passo alla verità, alla ragione, al diritto naturale. Le cattive consuetudini devono comunque essere estirpate. Il diritto divino sta nelle Sacre Scritture: “divinum ius in scripturis divinis habemus” (Fried. 1, 12: dal c. 1 della di. VIII composta di un frammento del Trattato di Sant'Agostino sul capitolo primo del Vangelo di Giovanni). Graziano a proposito del diritto naturale che Nicola ritiene un aspetto del diritto divino commenta: “Dignitate vero ius naturale simpliciter prevalet consuetudini et constitutioni” (dalla premessa in Graziano alla seconda parte dell di. VIII). Graziano stesso ritiene che il diritto naturale coincida col diritto divino, poiché nella premessa alla prima parte della distinzione afferma: “iure nature sunt omnia communia omnibus” (Fried. 1, 12) e al c. 1 premette: “iure divino omnia sunt communia omnibus” (Fried. 1, 12). — Torniamo al testo di Nicola: qui egli intende riferirsi effettivamente non alla VIII distinzione ma alla IX (Fried. 1, 16–18) dove effettivamente si parla del diritto naturale a cui cede la legge umana e dove da Agostino (*De baptismo contra donatistas*: di. IX, c. 8; Fried. 1, 17) leggiamo: “Quis nesciat sanctam scripturam canonicam, tam veteris quam novi testamenti, certis terminis suis contineri...”. Appena dopo le citazioni sopra indicate Nicola continua: “Vide copiose ubi dictum est de Communionem calicis, circa quartam conclusionem, ubi ponitur numerus vigesimus” (Nicola, *De usuris*, II, p. 232). Qui De Vooght annota: “Nicolai de Dresda, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, inedit” (Nicola, *De usuris*, nota 533 a II, p. 232). Tale trattato si trova tra l'altro nel ms. IV G 15 e in altri sette codici ma De Vooght non è andato a cercare la fonte: si sarebbe accorto che non si tratta del *Sermo* ma dell'*Apologia* di Nicola, come chiaramente risulta dalla citazione in cui si parla di “quinta” conclusione e di paragrafo venti, secondo le divisioni dell'*Apologia* stessa. Quanto intende dire Nicola si trova in quest'opera (ms. IV G 15, ff. 166^r–192^r) ai ff. 175^r segg. Da questo precisazione si deduce anche che l'*Apologia* e il *De usuris* sono stati contemporaneamente redatti da Nicola, come ho detto nella nota 14, contro la datazione suggerita da Kaminsky per il *De usuris*. L'*Apologia*, occorre ricordarlo, fu edita da H. Von Hardt nel *Magnum oecumenicum concilium constantiense*, 1698, III, 591–647, con attribuzione non a Nicola, suo autore, ma a Jacobello data la coincidenza di numerose formulazioni e citazioni della stessa opera con quelle che troviamo nei trattati del Maestro di Stfibro.

²⁴⁶ Nicola, *De usuris*, II, p. 232.

²⁴⁷ Nicola, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, da me letto nel ms. IV G 15 della Biblioteca di Stato di Praga-Clementinum. Tale codice dall'ignoto compilatore od ordinatore e fondamentalmente dedicato a Nicola ed è del 1417, quindi praticamente contemporaneo allo stesso Dresdense. Vi si trovano in ordine di collocazione: *Puncta*, *Expositio super Pater Noster*, un anonimo *Tractatus de chorea*, *De quadruplici missione*, *De matrimonio* di Hus, *Tractatus de vera beatitudine* (anonimo), *Contra Gallum, Nisi manducaveritis*, *De sex erroribus* di Hus, *Apologia*, *Salvator Noster* di Jacobello, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, *Tabulae novi et antiqui coloris*, *Consuetudo et ritus primitivae ecclesiae et modernae*. I trattati sono tutti trascritti senza attribuzione, escluso forse quello di Jacobello. O ci si rivolge a destinatari che dovevano saper identificare senza problemi l'autore oppure si vuole raccogliere il meglio della letteratura formatrice dell'Ussitismo senza attribuirne il merito a Nicola (ormai scomparso dalla scena) presso i fautori del rinnovamento

Christi ponitur tale rationale. Quod sacerdos ratione characteris conficit et ratione devocionis communicat. Sic non conficit ratione devocionis ita non consumat ratione characteris”²⁴⁸. Il fatto del carattere sacramentale posseduto unicamente dal sacerdote è una certezza squisitamente cattolico-romana, cioè di quella Chiesa in cui Nicola è stato allevato²⁴⁹ e nel cui spirito inizia il

e presso gli oppositori, pur sempre ispiratore della grande Riforma che si stava avviando a Rivoluzione. Nell'anno della formazione del codice IV G 15, vale a dire nel 1417, abbiamo tra l'altro le compendiose raccolte di autorità a favore dell'Utraquismo, una inviata al Concilio di Costanza, altra, di Jacobello, per Magnati, Signori, Baroni e Nobili (Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, p. 246). Nello stesso anno si ha il congiungimento tra il radicalismo di Nicola (ormai esule) e il prossimo Taborismo. Giovanni detto Cardinale, Rettore dell'Università, il 25 gennaio in un suo proclama dichiara: “Sane, quod nimis dolenter referimus, ad audientiam nostri crebris relatibus et clamoribus iteratis est deductum, quomodo nonnulli diversarum communitatum ex erronea et diabolica doctrina in destructionem fidei ac religionis christiane temere tenent et astruere conantur, non esse purgatorium et consequenter quod non sit orandum vel elemosinandum pro defunctis quodque non sint tenende in ecclesiis imagines...” (documento edito in: F. Palacký, *Documenta Magistri Johannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi Concilio actam et controversias in religione in Bohemia annis 1403–1418 motas illustrantia*. Praha 1869, p. 655). Interessante è il fatto che questo allarmato Rettore il quale si preoccupa per la salvezza della fede e per la difesa del culto contro l'insorgente estremismo (determinato dagli efficaci insegnamenti della Scuola della Rosa Nera e in particolare da Nicola), che sarà presto assorbito e vivificato dal Taborismo, risulta nell'elenco dei principali eresiarchi e induttori di eresia di cui si propone la citazione a Roma per un ritorno dell'Università di Praga a una sana “riforma” cattolica, come risulta nell'*Examen Wyklefistarum et Hussitarum* del ms. I E 6 della Biblioteca di Stato di Praga-Clementinum, f. 242^r, in Tříška, *op. cit.*, p. 175. La situazione è ancora più drammatica qualche mese dopo secondo la lettera monitoria dell'imperatore Sigismondo del 4 settembre 1417 (Palacký, *op. cit.*, pp. 659–663). La violenza contro il clero cattolico è all'ordine del giorno e si moltiplicano i cosiddetti apostati che da ferventi predicatori della fede cattolica si sono fatti fervidi predicatori dell'eresia. Si può ben capire come in questo clima un anonimo si faccia un codice il IV 615 che è vangelo dei nuovi tempi, carico di dresdensità.

²⁴⁸ Nicola, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, ms. IV G 15, f. 202^{ra}.

²⁴⁹ Non possono essere considerate di pura forma e d'uso le calde parole con cui Nicola afferma la sua volontà di appartenere alla Chiesa di Roma che egli intendeva semplicemente purificare, discostantinizzare. Tale volontà può avere avuto una sua manifestazione nel possibile rientro di un ipotetico monaco o frate Nicola nel silenzio penitente di un convento o monastero e spiegherebbe ogni assenza di riferimenti a lui nei processi del Drändorf e del Turnau e anche il “martirio” di cui parla Simone di Litovel a premessa della polemica contro l'antipurgatorio del Maestro della Rosa Nera (Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, pp. 8–9). Nicola dichiara a difesa della sua fede cattolico-romana: “Que igitur in presenti et deinceps obmiserit occupacio aut minus bene tradiderit imperfecio quam in me nec volo nec valeo excusare, circumscriptis invidie stimulis et detraccionis mordacitate penitus relegata, fraterna caritas cuius correccioni me subicio libere valeat emendare revocans ex nunc prout extunc si qua me dicere contingit que sunt seu sapiant quod absit contra veritatem legis dominice, canonice seu civilis in lege Dei fundatis. Et protestans expresse quod ea habeo et semper habere volo pro non dictis. Nichilominus ad hoc protestor quod si per occupationem vel ignoranciam in superficiebus verborum vel alias deviam a rectitudine fidei orthodoxe pro non dicto sit cum aliquo aliter recedere non intendo a romana ecclesia inter cuius viscera nutritus sum” (*Sermo ad clerum de materia sanguinis*, ms. IV G 15, f. 199^{vb}). Qui Nicola si appoggia a due fondamentali canoni “romanisti”, se così si possono chiamare. Il primo (*Decretum Gratiani*, di. 12, c. 1; Fried. I, 27) conferisce alla Chiesa di Roma la qualifica di madre di tutte le chiese contro la

sermone appena ricordato diretto ai "venerabiles magistri mei ac fratres amandi" con l'invocazione di aiuto a Dio, alla Vergine Maria e ai Santi: "Ad honorem summe trinitatis et individue unitatis patris et filii et spiritus sancti et Dei genitricis virginis gloriose ac tocius curie supernorum ipsique principio, medio atque fini sit fundamentum in hoc assintque beata virgo mater eius totaque curia supernorum. Pro impetranda igitur gracia more solito dicamus Ave gracia plena etc."²⁵⁰.

Sappiamo che l'Ave Maria di Nicola, aggiuntasi come preghiera di uso generale al *Pater Noster* e al *Credo* verso la fine del secolo XII non corrispondeva alla attuale formulazione. Essa consisteva all'inizio solo nelle parole della salvezza dell'Angelo e di Elisabetta (*Luca* I, 28, 42). Nella seconda metà del Duecento s'aggiunsero le parole "Jesus Christus, Amen" e nel '400 la petizione di una buona morte²⁵¹. Nicola, anche in questa richiesta di grazia alla Vergine nei limiti della Scrittura, rivela tutta la sua integrità cattolica pur in quella indipendenza di critica e di riesame delle fonti che lo spirito della Scuola di Dresda aveva assunto come impegno trasferendolo a Praga, in quell'ambiente che per tradizione e per la situazione contingente meglio favoriva sviluppo e insegnamento delle nuove idee. Nessuno però del gruppo contestava la realtà del sacerdozio trasmesso per consacrazione. Sempre nel Sermone qui richiamato il Dresdense afferma chiaramente: "Nemo hoc sacramentum conficere potest nisi sacerdos qui rite fuerit ordinatus secundum claves ecclesie quas ipse concessit apostolis eorumque succesoribus Jesus Christus"²⁵².

9. Uno stimolo nella ricerca sulla validità della fede nel purgatorio fu certamente dato a Nicola dalla cultura valdese. Nacque così quella parte della grande *Posicio de reliquiis et de veneratione sanctorum* che la tradizione riteneva un trattato a sè, anche perchè tramandato dai codici come tale. Con un facile lavoro di analisi dei riferimenti interni non mi è stato difficile ricostruire il disegno della grande opera o rimasta incompiuta o dispersa da inquisitori e dal tempo, di cui il *De imaginibus* edito a suo tempo come trattato a sè costituiva la terza parte²⁵³. Quando i Dresdenses giunsero a Praga nel 1412 la fede nel purgatorio non faceva parte del contenzioso boemo. Ci aveva

cui disciplina non è permessa alcuna azione. Il secondo (*Decretum Gratiani* ca. 25, q. 2, c. 18; Fried. I, 1016-1017) lancia l'anatema contro chi osi non ottemperare ad ordini e decreti dei Pontefici Romani. Un anno prima circa del Sermone di Nicola Hus aveva respinto questo significato canonista di *Ecclesia Romana* ispirandosi a Wyclif nel suo *De Ecclesia*, ed. S. Harrison Thomson, Praha 1958, pp. 48-50. Nicola approfondisce il concetto riformista di Chiesa nei *Puncta*.

²⁵⁰ Nicola, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, ms. IV G 15, f. 200^{va}.

²⁵¹ K. Bihlmeyer-H. Tuechle, *Storia della Chiesa*, II (trad. it.), Brescia 1960, p. 263, con bibliografia. La forma moderna dell'Ave Maria compare per la prima volta in un breviario certosino del 1563 e diventa di uso generale verso la metà del '600.

²⁵² Nicola, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, ms. IV G 15, f. 202^{vb}.

²⁵³ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, Introduzione. pp. 5-7.

creduto Wyclif, che al cap. XXVII del Libro III del *De civili dominio*²⁵⁴, ampiamente diffuso a Praga con le altre opere del Maestro inglese, aveva accettato e illustrato la dottrina del purgatorio, mentre nei Sermoni II e XI²⁵⁵ aveva profondamente criticato l'abuso del culto e le dottrine aberranti sul suffragio dei morti. Hus pure accetta il purgatorio come punto normale di fede come lo si riscontra nei suoi *Sermoni*²⁵⁶. Ci credeva Jacobello²⁵⁷. Dei tre codici che contengono il *De purgatorio* uno è il III G 8 del Clementinum di Praga (Biblioteca di Stato), di ignota provenienza ma quasi sicuramente steso in ambiente ussita. Il testo di Nicola occupa nella serie dei trattati il terzo posto, appena preceduto dal contenuto dell'intervento arbitrale dell'inglese Pietro Payne nella discussione avutasi tra Maestri di Praga e Taboriti nel 1436. In esso il Payne afferma decisamente la sua fede nel purgatorio, appoggiandosi a Wyclif e a Hus, pur nella condanna degli abusi nella prassi dei suffragi²⁵⁸. Può essere che la tesi di Pietro Payne sia stata collocata prima del *De purgatorio* onde attutire la forza del dubbio di Nicola tra coloro a cui il codice era destinato. La concezione di Nicola non era per nulla accettata. Se leggiamo deposizioni e confessioni di clero e laici nelle varie inquisizioni pretaborite a livello diocesano in Boemia, non troviamo negazioni del purgatorio se non nel prete Giacomo, accusato di aver predicato "primum quod beata virgo non possit nobis in aliquo subvenire, secundum quod sancti in patria non possunt nobis prodesse; tertium quod suffragia facta pro mortuis eis non prosunt". E il 18 ottobre 1408 a Praga il prete davanti a clero e laici "infra sermonem synodalem" ritratta²⁵⁹. Tanta non partecipazione alla negazione del purgatorio stupisce in una Boemia in cui operavano da almeno un secolo e mezzo i Valdesi, per non ricordare le confinanti comunità austriache dei Poveri di Lione²⁶⁰. Nicola scrive il *De reliquiis* dedicando una buona parte di esso al *De*

²⁵⁴ J. Wyclif, *De civili dominio*, IV, pp. 626–662, in particolare pp. 632–640.

²⁵⁵ J. Wyclif, *Sermones*, ed. J. Loserth, I–II–III–IV, London 1887–1890; IV, pp. 89 segg.

²⁵⁶ J. Hus, *Sermones in capella Bethlehem*, ed. V. Flajšhans, I–V e indici (Sermoni dal novembre 1410 al 18 ottobre 1411), Praha 1938–1947: I, pp. 12–16. Inoltre: *Dixit Martha*, pp. 157–178.

²⁵⁷ P. De Vooght, *Jacobellus*, pp. 211–218. Ritengo però che Jacobello potrebbe anche essere considerato un criptonegatore del purgatorio come oggetto di fede. Secondo Pietro Chelčický egli avrebbe almeno una volta ammesso che il purgatorio non è da credere come articolo di fede, allineandosi così col Maestro della Rosa Nera. Sulla confidenza di Chelčický ved. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, p. 219. Per quanto riguarda gli atteggiamenti ideologici di Jacobello vedasi l'esauriente articolo di Miloslav Ransdorf, *Vztah Prahy a Tábora v bádání o Jakoubkovi ze Střibra*, "Folia Historica Bohemica", 9 (1985), pp. 33–88.

²⁵⁸ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, cit., pp. 6–7, con l'intervento di Pietro Payne.

²⁵⁹ F. Palacký, *Documenta...*, pp. 701–702; Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, nota 58 a p. 29 nell'Introduzione di R. Cegna.

²⁶⁰ A. Molnár, *Storia dei Valdesi*, I, Torino 1974: "Valdismo nei paesi austriaci", pp. 101 segg.; "Valdismo in Boemia", pp. 109–112. Sull'eresia in Boemia in genere e con particolare riguardo al Valdismo: A. Patschovsky, *Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen. Ein Prager Inquisitoren-Handbuch aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*, Berlin 1975. Sempre utili sono: Holinka, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou...*; Bartoš, *Husitství a cizina...*

purgatorio nel settembre-ottobre 1415, l'ultima sua opera certa, poi scompare dalla scena. Il purgatorio continua ad essere creduto e difeso ma cinque anni dopo abbiamo i Taboriti che assumeranno tra i punti della loro dottrina la negazione netta di esso. L'intitolazione del testo di Nicola nel codice D 52 della Biblioteca capitolare di Praga (ora della Presidenza della Repubblica) annuncia, come ho già ricordato: "Errores Nicolai de Czerucz theutonici contra purgatorium quos receperunt et defenderunt Thaboritae cum ceteris multis"²⁶¹.

Eppure, dopo tutto, Nicola non nega il purgatorio. In un momento in cui tale dottrina non era ancora dogma di fede sancito da Papa o Concili²⁶² egli propone unicamente ed esclusivamente un cauto ma deciso dubbio. Egli segue la procedura suggerita dallo stesso atteggiamento dell'Università di Praga di fronte alla condanna dei 45 articoli di Wyclif: occorrono una prova della Scrittura o infallibili ragioni, perché quella che è "una necessaria credulitas"²⁶³ diventi oggetto di fede. Il comportamento di Nicola non è diverso da quello di altri del tempo, in materia di fede e di etica: Luca di Wielki Koźmin (†circa 1414), Rettore dell'Università Jagellona nel 1412, affermava in uno dei suoi discorsi che "la saggezza per principio rifiuta d'ammettere arbitrariamente una qualsiasi idea, di giudicare e di supporre qualcosa senza ragione necessaria

²⁶¹ La nota è del già ricordato canonico Simone di Litovel (Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, Introduzione, p. 8) e si trova nel ms. D 52, f. 22' dove il canonico con molta apertura propone la lettura del *De purgatorio* di Nicola per poi presentarne una rigida confutazione.

²⁶² Nicola poteva polemizzare contro l'idea di un dogma sul purgatorio senza incorrere in aperta eresia, secondo l'indirizzo della Dresdensità (riesame di credenze e purificazione della fede da indebiti contenuti) poiché non esisteva ancora una dottrina ufficiale della Chiesa in tale materia. L'enunciazione e l'imposizione di un dogma sul purgatorio si era avuto solo con il secondo Concilio di Lione del 1274, in una formula piuttosto generica, nella professione di fede dell'imperatore Michele Paleologo: "quod si vere poenitentes in caritate decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis: eorum animas poenis purgatorii seu catharteriis, sicut nobis frater Johannes [Parastron O. F. M.] explanavit, post mortem purgari" (Denzinger-Schönmetzer, *op. cit.*, numero 856, p. 276). Si parla di sole "pene purgatorie", non di un luogo, non della qualità o consistenza di queste pene. Tale dottrina fu confermata dal Concilio di Firenze del 1439 in cui si arrivò il 6 luglio alla lettura e alla firma del Decreto di unione della Chiesa d'Oriente con Roma *Laetentur coeli*. Per quanto riguarda il purgatorio "i Greci non condividevano soprattutto l'idea di un fuoco di purificazione dal momento che la Scrittura e i Padri non dicevano nulla in proposito. Nel Decreto di unione si evitò una definizione esatta e ci si limitò ad affermare che dopo la morte le anime che ne hanno necessità devono sottoporsi a delle pene di purificazione, 'poenis purgatoriis post mortem purificari'" (*Storia della Chiesa* diretta da H. Jedin: t. V/2; H. G. Beck, K. A. Fink, J. Glazik, E. Iserloh, *Tra Medio Evo e Rinascimento*, trad. it., Milano 1977, p. 232; Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, p. 12).

²⁶³ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, p. 85. Sulla nascita di questa "credulitas" ved. J. Le Goff, *La nascita del purgatorio*, trad. ital., Torino 1982. Le Goff non intende parlare della storia della "incredulitas" che accompagna come sottofondo lo sviluppo della "credulitas" e si limita a un rinvio, per quanto riguarda la negazione del purgatorio, alla edizione di R. Cegna di Nicola, *De reliquiis: de purgatorio* (J. Le Goff, *op. cit.*, p. 418).

e senza dimostrazione ragionata²⁶⁴". Proprio nella Scuola di Praga legata a Wyclif e quindi alla tradizione di Roberto Grossatesta così spesso citato da preussiti e ussiti come il Lincolnense (ma in Boemia si scrive Linconiese) si doveva conoscere l'insegnamento di questo Vescovo di Lincoln su illuminazione, fede e ragione, per cui la ragione stessa viene penetrata dalla fede e ciò che è fede si fa in un certo modo razionale²⁶⁵. Nicola inserisce la sua tesi nel ricordo dei Valdesi martirizzati, come ho già accennato:

"Ut autem magis accedamus ad propositum loquendo de purgatorio prout nunc communiter solet accipi, est notandum quod errare est aliud pro alio putare [...] Sed quia in presenti materia purgatorii, sicut communiter de eo loquuntur homines, nonnulli et fere omnes credulitatem dicunt esse necessariam et ponunt quasi fidem, quonymo, ut constat, multi voragini ignis ut increduli traditi sunt; et quia sine racionabili examine condemnare aliquem in magnum salutis vergit periculum [...] ideo ad effugiendum huiusmodi periculum expetit V. (= Veritas?) ut Scripture auctoritate seu infallibili racione doceatur ab M. (Mendacium?), vel a quovis alio, quod huiusmodi ponere purgatorium sit fides, et quod debeat iuste consentire in condemnationem talium qui propterea condemnati et incinerati sunt, vel si qui forte adhuc condemnaretur"²⁶⁶. Qui c'è l'ampio riferimento all'intervento dell'Università di Praga sulla decisione di condanna delle autorità di Wyclif, poi segue: "Quare eciam in presenti id non exigeretur, scilicet an punctus iste iuste, debite et congrue, directe sive pertinenter trahatur ex Scriptura Sacra?... Multum ergo erraret qui id simpliciter affirmaret quod supra firmam petram expresse et directe vel implicate et firmiter non sciret fundamentum et in huiusmodi ponere necessitatem credendi. Et multum plus errat quam dubitans pie de eodem, firmam et directam legis Dei expectans informationem"²⁶⁷. E' un chiaro, evidente errore quello della corrente e passata storiografia che presenta un Nicola della Rosa Nera detto da Dresda come negatore del purgatorio. E' come se dicessimo che Kant abbia negato l'esistenza di Dio. Tutti insorgerebbero contro tale mancanza di conoscenza del filosofo di Königsberg (oggi tristemente Kaliningrad) il quale solo dimostra che non si può dimostrare l'esistenza di Dio. Così Nicola dimostra con il raffinato dialogo del *De purgatorio*, condotto con la sottigliezza di un buon autore di teatro, carico di scienza canonista e scritturale e filosofica come presso ogni membro del gruppo di Dresda, che non si può dimostrare l'esistenza del purgatorio, il che

²⁶⁴ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, Introduzione, pp. 17-18.

²⁶⁵ Roberto Grossatesta parla di fede naturale. Vedasi una sintetica ma completa analisi delle teorie del Lincolnense, almeno negli anni della sua miglior produzione scientifica e filosofica, in: S. Gleben, *Le potenze naturali dell'anima umana secondo alcuni testi inediti di Roberto Grossatesta*, [in:] *L'homme et son destin*, "Atti del primo congresso internazionale di Filosofia Medievale", pp. 438-443.

²⁶⁶ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, p. 85.

²⁶⁷ *Op. cit.*, pp. 85-86.

non è negare, anche se tutto fa capire che egli non lo accetta come articolo di fede. Conosciamo la prudenza di Nicola in tutto quello che è presentazione di una nuova visione cristiana di certe credenze. O si astiene o lancia sommessi dubbi con circonlocuzioni molto efficaci. Circa l'Assunzione precisa nel *De imaginibus* (parte del *De reliquiis*): "Et quicquid dicitur de corpore Virginis gloriose, sive sit assumpta cum corpore sive non, utique Dominus Jesus voluit nos ipsum corpus eius non habere, ne nimis ipsum corpus, plus quam creatura sine vita debet habere, coleremus ydolumque nobis ex eo faceremus"²⁶⁸. Dubbio, ipotesi, ma anche certezza contro l'ammissione gratuita di una semplice credenza e condanna dell'abuso del culto dei santi e delle sue aberrazioni. Lo stesso atteggiamento si ha contro le credenze relative alla Veronica, a Luca pittore di un quadro della Madonna: "... fabulatur quod ymaginem faciei sue (Christi) peplo Veronice appressit, que, ut dicitur, adhuc Romae ostenditur", "sic de sancto Luca, quomodo ymaginem Virginis gloriose depinxit"²⁶⁹. Precisa: "Sed de Veronica et de pictore Luca non invenitur in lege Dei Scriptura, nisi quaedam extraordinaria et apocripha, de cuius aprobacione, credulitate et auctoritate dictum est supra *de Purgatorio* circa obieccionem de Machabeorum et Tobie libris"²⁷⁰. Nel *De purgatorio* che qui come in altri passi è indicato come parte della stessa opera in cui è collocato il *De imaginibus*, appunto il *De reliquiis et de veneratione sanctorum*, Nicola con estrema linearità rigetta i *Maccabei* come libro canonico, fondandosi su una glossa di Bartolomeo Brixiese, quindi sulla pubblica tradizione canonista della Chiesa di Roma e la sua nota passerà alla *Confessio Taboritarum* di Nicola Biskupec di Pehlřimov, il costruttore taborita della negazione del purgatorio così come sarà accolta dai Valdesi²⁷¹ che con le formule uscite ripresenteranno ai credenti le loro antiche dottrine²⁷².

Il *De purgatorio*, al quale si riferisce il *De imaginibus*, appoggiandosi alla glossa del *Decretum Gratiani*, a Girolamo e a Lira rifiuta come libro autentico della Bibbia quello di Tobia: "eciam liber Thobie sicut et Machabeorum inter apocripha computatur et non est de Canone Bible"²⁷³.

Con una certa perplessità viene toccato il tema dell'esistenza dei corpi di Pietro e Paolo a Roma: "et corpora apostolorum Petri et Pauli, que dicuntur

²⁶⁸ Nicola, *De imaginibus*, ed. J. Nechuřová, "Sborník Praci Filosofické" Fakulty Brněnské University", 1970, pp. 211-240: il passo citato è a p. 217.

²⁶⁹ *Op. cit.*, p. 226.

²⁷⁰ *Op. cit.*, p. cit. Quel riferimento "dictum est supra de purgatorio" chiaramente prova che il *De imaginibus* è una parte di opera (da me identificata come *De reliquiis et veneratione sanctorum*) dove il *De purgatorio* precede senza essere un trattato a se stesso.

²⁷¹ Nicola Biskupec riprende l'annotazione canonista sui *Maccabei* elaborata da Nicola da Dresda che poi ritroviamo nei testi valdesi: Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, ed. R. Cegna, nota 36 a p. 129.

²⁷² Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, Appendice I. Ci sono testimonianze che già nel '300 i Valdesi sostenevano l'apocriofità del Libro dei *Maccabei*.

²⁷³ Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, p. 114 e note 217 e 218 a p. 146.

Romae quiescere”²⁷⁴. Con quel “si dice” si profila il dubbio di Nicola che è contro certamente il superstizioso culto dei corpi dei santi, fossero quello della Madonna o quello di Pietro e Paolo.

10. Non si può collocare la Scuola dresdese della Rosa Nera nel giusto merito riguardo allo sviluppo dell’Ussitismo e in particolare del Taborismo, poiché non è facile determinare le dipendenze ideologiche in una cultura boema che dalla preriforma alla riforma era fatta di marcate interdipendenze. A suo tempo Jan Sedlák volle provare che qualche momento dell’opera letteraria di Hus dipende da Nicola da Dresda, come il *Dixit Martha*, la prima *Lectio* della *Defensio articulorum Wyclefi*, ma Bartoš rifiutò tale tesi.²⁷⁵ Un’opera fondamentale di Nicola come l’*Apologia* fu pubblicata da Hardt e attribuita erroneamente a Jacobello²⁷⁶. Esiste una certa motivata tendenza passata che riferisce tanto potenziale di innovazione teologico dei Dresdensi all’influsso valdese. E’ difficile assegnare ad essi, come si vede, un autentico meritato posto nel processo della Riforma. Certamente il Taborismo è il vero erede della Rosa Nera, ma anche un infedele erede poiché fa di una Riforma la rivoluzione, la prima Rivoluzione europea, come la definisce Seibt²⁷⁷.

Solo per dare un piccolo contributo alla idea che dai Dresdensi possa dipendere qualcosa dell’ideologia della Riforma boema propongo alcune considerazioni su un punto della dottrina di Jacobello, presentato da Paul De Vooght nel suo *Iacobellus*²⁷⁸, tratto dal *Tractatus responsivus*²⁷⁹: “est pensandum quod cum excommunicare aliquem vere secundum ordinem ecclesie et legis Christi sit a communione Christi aliquem abicere... videndum est primo de communione... Et iste modus acceptionis de communione corporis Christi adhuc tripartitur.

Primus modus est secundum communem usum sermonis quo communio Christi dicitur esse societas ipsorum sanctorum secundum augustinum, prout etiam ecclesia sanctorum et suorum talium est unum corpus cristi misticum, cuius caput est cristus... quodlibet membrum eius sit particeps omnium bonorum que fiunt in ecclesia.

... Secundo modo communio signat (sic? = significat) sacramentum corporis et sanguinis Ihesu Cristi per cuius sumcionem dignam homo ingeritur ad communionem primo modo acceptam et fit de societate sanctorum... Tercio modo capitur communio pro congregacione omnium credencium in Christum et fide formata et formata caritate et fide informi, bonorum

²⁷⁴ Nicola, *De imaginibus*, p. 226.

²⁷⁵ Kaminsky, *Master Nicholas*, pp. 29, 31, con informazioni e bibliografia.

²⁷⁶ *Op. cit.*, p. 31.

²⁷⁷ F. Seibt, *Revolution in Europa*, München 1984; R. Kalivoda, *Zur Problematik um die Theorie der europäischen Revolutionen*, *Communio Viatorum*, 29 (1986), pp. 67–78.

²⁷⁸ De Vooght, *Jacobellus*, pp. 22–24.

²⁷⁹ J. Hus, *Tractatus responsivus*, pp. 83–85.

christianorum et malorum. Et hec est vulgaris' acceptio communis et minus propria...²⁸⁰".

Jacobello affronta il tema della concezione della Chiesa che è per se solo comunione dei santi, dei giusti, ma anche, in modo improprio, la Chiesa di tutti i cristiani giusti e non giusti per spiegare come la scomunica non ha nessun effetto sui giusti, e che essa, in forma pubblica, deve solo operare a estirpare il peccato pubblico nella Chiesa dei buoni e dei cattivi. La comunione eucaristica è segno della comunione dei santi e garanzia della partecipazione a tutti i beni spirituali di essa.

Questa dottrina è maturata nel gruppo di Dresda ed espressa chiaramente nella *Posicio* di Federico Eppinge presentata nell'agosto 1412 in occasione della difesa degli articoli di Hus, quindi accanto a Hus. Jacobello stesso, come ho detto, inserisce questa *posicio* nel suo trattato a giustificazione dell'articolo 11 dei 45 condannati²⁸¹. Basta un confronto semplice. Jacobello dipende da Federico non solo nella concezione, ma anche nella formulazione dei tre punti e loro commento²⁸². Anche Hus successivamente si ispirerà a Federico quando nel *De ecclesia* parlerà della scomunica²⁸³. Rilevante è il fatto che Jacobello in questo 1412 parla della comunione col pane e non gli sfiora l'idea di un utraquismo che io penso fosse già implicito in quelle righe di Federico sul secondo tipo di comunione, come già abbiamo visto, che pure il Maestro di Střibro ricopia e commenta in senso di comunione con la sola prima specie.

Nella esposizione di Federico Eppinge ma ancor più in Jacobello si parla della lotta contro il peccato pubblico ad eliminare il quale deve essere indirizzata la scomunica²⁸⁴.

Sono qui utili alcune piccole conclusioni. L'idea di Jacobello della Chiesa dei Santi, fondamentale per l'Ussitismo con sviluppi radicali nel Taborismo, viene da Federico Eppinge che in questa prospettiva ispira uno dei punti essenziali della teologia del Maestro di Střibro²⁸⁵.

Nel tempo del *Tractatus responsivus* non si parla a Praga di comunione sotto le due specie ma solo di comunione frequente, a cui esorta Jacobello:

²⁸⁰ Ibidem.

²⁸¹ *op. cit.*, p. XXVI.

²⁸² Federico Eppinge, *Posicio Credo Communionem sanctorum*, [in:] *Tractatus responsivus*, pp. 103-104.

²⁸³ Certamente Hus si ispira a Federico la cui *Posicio* fu presentata all'Università contemporaneamente alla *Defensio* di Hus. Nel predicatore della Cappella di Betlemme la dottrina delle "comunicaciones seu communiones" si scioglie nel gusto cattolico. In lui le prime due "comuniones" coincidono con quelle di Federico e di Jacobello. Hus propone in modo indipendente: "Tercia comunicacio vel communio est suffragorum participacio", e fa seguire come quarta "communio" quella che Federico e Jacobello pongono al terzo posto. Ved. J. Hus, *De ecclesia*, p. 212.

²⁸⁴ J. Hus, *Tractatus responsivus*, p. 94; Federico Eppinge, *Posicio*, [in:] *Tractatus responsivus*, pp. 119-120.

²⁸⁵ P. De Vooght, *Jacobellus*, pp. 15 segg.

“Quemadmodum cibus corporis est homini traditus ut eum frequenter sumendo continuet suam vitam corporalem in hoc mundo, sic iste panis celestis, scilicet sacramentum, continuatus vel sepe comestus continuat vitam Christi in homine in hoc mundo”²⁸⁶. La comunione eucaristica frequente è una necessità per la Chiesa dei Santi. Quando questa si identificherà con la società, il ricevere l'eucaristia diverrà segno di essa. In nucleo già si profila il contenuto di uno degli articoli di Praga, per quanto riguarda il fatto della comunione. Già abbiamo incontrato la difesa del principio della libertà della predicazione e quello della secolarizzazione dei beni della Chiesa che saranno contenuti di altri due articoli. Un quarto di essi tratterà della punizione dei peccati pubblici di cui Eppinge e Jacobello parlano, facendoli oggetto proprio ed unico della pubblica scomunica. In germe esiste già nel 1412 (forse prima) una dottrina anche dresdense che costituerà attraverso i noti manifesti il messaggio dell'Ussitismo all'Europa.

11. Giovanni Hus non credeva che dopo la consacrazione del pane e del vino rimanesse la loro sostanza, non credeva cioè alla “rimanenza”, così conclude Paul De Vooght la sua ampia discussione in proposito²⁸⁷. Wyclif fu remanentista, Jacobello pure²⁸⁸. La scuola di Dresda rappresentata da Nicola si stacca dalle due correnti, ma anche da quella cattolica della transustanziazione e segue la propria via della dresdensità: si astiene dal giudicare un mistero su cui non si hanno spiegazioni nella Scrittura, e tanto meno discute concezioni connesse alla filosofia scolastica. Nicola da Dresda nel suo *Sermo ad clerum de materia sanguinis* così si esprime²⁸⁹:

“In presenti ergo collacione si contigit me loqui de pane, de forma, de speciebus, in hoc peto me non habere suspectum quasi vellem illam vel illam amplecti opinionem sed ista fateor me tenere quam apostolica ecclesia et veritas tenent et amplectuntur, cum dicit Bernardus glozator super c. *Cum Marthe Extra de celebracione misse* (glossa a *Decret. Greg. 3,41,6; Fried.II, 636–639*): De corpore Christi tres sunt opiniones. Una dicit quod illa substancia que prius fuit panis et vinum postea sit corpus et sangwis Christi: *De consecracione di. II, panis in altari (Decretum Gratiani De cons. di.2,c. 65; Fried. 1, 1334)*. Secunda tenet quod substancia panis et vini desinit esse et tunc accidentia ipsarum remanent, scilicet sapor et calor et pondus et sub illis accidentibus est corpus Christi. Et hec, dicit, approbatur de summa trinitate; c. *firmiter § Una (Decret. Greg. 1,1, c.1 § 3; Fried.II,5)*. Forte melius diceret quod prima approbaretur ibi quia ibi loquitur de transsubstanciacione, cum dicitur: Una est vero fidelium ecclesia universalis extra quam nullus omnino salvatur in qua idem sacerdos ipse est sacrificium, Ihesus Christus, cuius corpus et sangwis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur

²⁸⁶ *Tractatus responsivus*, p. 88.

²⁸⁷ P. De Vooght, *L'hérésie de Jean Hus*, II ed., Louvain 1975, pp. 779 segg.

²⁸⁸ De Vooght, *Jacobellus*, pp. 95 segg.

²⁸⁹ Nicola, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, ff. 199^{vb}–200^{ra}.

transsubstantiat, pane in corpus, vino in sanguine potestate divina²⁹⁰. Tercia dicit quod remanet substantia panis et vini et in eodem loco et sub eadem specie est corpus Christi. *De cons.* di II *Ego* (*Decretum Gratiani De cons.* di.2, c.42; *Fried.* I, 1328–1329). Hec Bernhardus et Johannes ibi (glossa a *Decret. Greg.* III, 41, 6: *Ioannis Andreae in tertium Decretalium librum Novella Commentaria*, Venetiis 1581; f. 220 a)”. Conclude Nicola: “et sic quelibet istarum dicit ibi esse corpus Christi. Idem per omnia dicitur...” (seguono riferimenti a decretali, canoni, glosse). Qui mi sembra che il sermone si interrompa e ciò che segue non ne sia la continuazione. Nicola nella parte precedente si è rivolto al suo pubblico: “Domini igitur mei ac magistri reverendissimi et fratres dilectissimi”²⁹¹. Ora, dopo quanto ho citato, inizia una parte che può essere di altro sermone: “Ad honorem summe Trinitatis etc. Venerabiles magistri mei ac fratres amandi”²⁹². Il sermone è squisitamente utraquista, mentre prima si affrontava il problema del modo della presenza di Cristo nel pane e nel vino consacrati. Il senso di questo ultimo insegnamento è semplice: credere nel Cristo presente nell’Eucaristia senza chiedersi il come: importante è la fede nella presenza del Cristo sic et simpliciter.

Si può ritenere che dal pensiero di Nicola parta Giovanni di Žatec detto il Teutonico quando affronta il problema nel suo *Tractatus de Eucaristia*: “Si ergo queritur quid sit ille panis quem Christus discipulis in cena dedit... tenendum et credendum est quod ille panis est Corpus Christi et illud vinum est sanguis Christi”²⁹³. Il Teutonico poi svolge la sua tesi che porta a credere al “sensus catholicus”: “ille panis est corpus Christi sacramentaliter et figurative id est quod in natura sua manet panis materialis licet iam sanctificatus illud est corpus Christi secundum figuram et significationem”²⁹⁴. Forse Nicola portava avanti nel suo sermone nella parte mancante un simile discorso?

Ipotesi su ipotesi: il fatto è che il *Nisi manducaveritis* ci è giunto composto da queste due parti malamente cucite insieme in tutti i sei codici che lo contengono intero. Certa è l’ideologia utraquista di Nicola la quale viene da lui sostenuta sulla base della Scrittura, dei Canoni e di Padri e Dottori. Nell’*Apologia* inoltre con sincerità paolina dichiara apertamente di aver personalmente iniziato a distribuire la comunione sotto le due specie. Il citatissimo passo così suona:

“Bene incepimus sub utraque specie in nomine ipsius Christi cuilibet pie desideranti porrigere sacramentum, non pro nostro libito ut praetendunt

²⁹⁰ “Una... divina”: la frase è in *Decret. Greg.* I, 1, 1; *Fried.* II, 5.

²⁹¹ Nicola, *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, f. 199^{va}, alla ottava riga.

²⁹² *I. cit.*

²⁹³ Johannes de Žatec *Tractatus de eucharistica. Cum spiritus veritatis*, ed. J. Sedlak. [in:] *Táborské traktáty eucharistické*, Brno 1918, p. 3.

²⁹⁴ *Op. cit.*, pp. 4–5.

doctores, sed secundum primitivam institutionem Filii Dei, longa et matura super hoc prehabita deliberatione cum magistris et aliis legem Christi diligentibus"²⁹⁵. Il plurale usato da Nicola non è maiestatico: normalmente egli usa la prima persona nella sua polemica e nel suo insegnamento. Qui si riferisce a un collettivo che ha a lungo dibattuto il problema della necessità o meno per la salvezza della comunione sotto le due specie. Fu probabilmente un dibattito interno al gruppo dresdese, esteso poi ai maestri di Praga. Dando una certa credibilità alla insistenza delle fonti riportate all'inizio, che non possono non sottindere fatti avvenuti, si può pensare a una decisione interna al gruppo dresdese che poi si è fatta esterna e ha coinvolto i Maestri boemi e altri. Ovviamente qui si ha l'ostacolo a questa interpretazione nella cosiddetta rivelazione che Jacobello attesta di avere avuto circa il dovere di amministrare ai laici la comunione sotto le due specie.

Il tema di questa rivelazione è stato discusso da Dieter Girgensohn²⁹⁶ e da Ferdinand Seibt²⁹⁷.

Jacobello stesso ammette nella polemica con Andrea di Brod, il suo più tenace avversario, che si tratta di una rivelazione tecnica, fatta cioè di conquista di una dottrina attraverso a studio e meditazione e discussione: "concedere possum, dice, quod habeo revelationem quia habeo cognitionem ex lege et scriptis authenticis. Haec cognitio noviter per illum modum acquisita generaliter vocari potest revelatio"²⁹⁸. Questa rivelazione si accorda perfettamente con un apprendimento attraverso a comuni letture e discussioni con colleghi, anzi può essere appunto la nuova idea avuta dai colleghi che egli deve attuare. La rivelazione quindi non va contro nè a quanto dice Nicola nè alla possibilità che i primi ideologi dell'Utraquismo siano i Dresdensi. D'altra parte ho messo in evidenza la mia tesi sostenendola con quanto risulta dal Trattato di Jacobello *Omnibus Christi fidelibus* che scopersi, dimenticato da secoli, alla Biblioteca Nazionale di Varsavia²⁹⁹. Si tratta della risposta a una circolare

²⁹⁵ Hardt, *op. cit.*, III, p. 617.

²⁹⁶ Girgensohn, *Peter von Pulkau...*

²⁹⁷ F. Seibt, *Die Revelatio des Jacobellus von Mies über die Kelchkommunion*, "Deutscher Archiv f. Erforschung des Mittelalters", 22 (1966), pp. 618–654. Vedasi in sintesi con i riferimenti bibliografici necessari lo stato della questione in Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, nota 42 alle pp. 47–48.

²⁹⁸ Seibt, *op. cit.*, p. 621.

²⁹⁹ Si tratta del codice 11–3320 proveniente dalla Biblioteca Załuski fondata, come è noto, nel 1747 a Varsavia dai fratelli Andrzej Stanisław e Józef Andrzej Załuski. Il codice in tale Biblioteca era segnato Lat. Q I 148°. Esso, in formato 12,5 × 16, comprende 36 fogli in tre sesterni i cui ultimi a partire dal f. 33^r sono occupati dalla lettera circolare di Andrea di Brod. Quando feci la scoperta comunicai subito il fatto alla Dottoressa della Biblioteca responsabile del catalogo. Notizie sul ritrovamento dell'opera di Jacobello, sul suo contenuto e sulla problematica utraquista connessa sono in: R. Cegna, *Początki utrakwizmu w Czechach w latach 1412–1415. W związku z odnalezieniem dzieła Plures tractatuli pullulant... Omnibus Christi fidelibus Jakoubka ze Stríbro*, "Przegląd Historyczny", 69 (1978), pp. 103–114; R. Cegna, *Gli inizi dell'Utraquismo in Boemia nel 1412–1415*. "Accademie e Biblioteche d'Italia", 47 (1979), 4, pp. 267–280.

antiutraquista di Andrea di Brod con lo stesso Incipit, ripresa passo per passo, con riferimento puntuale al Maestro oppositore chiamato genericamente Sciolus. Con scrittura posteriore al tempo della copiatura è stato dato all'operetta il titolo *Contra sciolum epistula pulchra*. E ancora nel margine superiore del primo "folio recto" in due punti si legge *De communione laicorum*. Non c'è dubbio che il manoscritto sia stato prodotto nell'ambiente ussita ed è anche sicuro che si tratta di una trascrizione da un codice originale: l'amanuense dimentica una frase all'inizio del commento che viene aggiunta a piè di foglio da altra mano. Tuttavia si rispetta la forma esterna indicata dal codice 0 8 della Capitolare di Praga che mi ha messo sulla pista dell'operetta perduta: "Istum tractatum carpit M. Jacobellus hereticus in tribus sexternis. Qui similiter incipit Omnibus Christi fidelibus"³⁰⁰. La scheda del catalogo della Biblioteca Nazionale di Varsavia dava come titolo: *De communione laicorum*, di anonimo del '400. L'opera fu solo marginalmente utilizzata da Jaroslav Kadlec che in un articolo di tre anni dopo il mio annuncio rapidamente fa cenno al trattato ("che egli, dice, ha trovato" a Varsavia) con sole due citazioni identiche a quelle da me fatte nel mio articolo³⁰¹.

³⁰⁰ Ms. 08, f. 60^r. L'indicazione dell'operetta di Jacobello da me scoperta segue nel codice il testo della lettera circolare di Andrea di Brod, trascritta ai ff. 58^r–60^r.

³⁰¹ J. Kadlec, *Literární polemika Mistrů Jakoubka ze Střebra a Ondřeje z Brodu a laický kalich*, "Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis". t. XXI, fasc. 2, 1981, pp. 71–88. Kadlec conferma quanto avevo già detto sulla poca importanza del *Trattatello Pius Tractatuli* di Jacobello nell'ambito della polemica Maestro di Střibro e Maestro di Brod, non descrive il codice, lo indica come 3320 ed è II–3320, ne fa due citazioni uguali alle due da me già fatte, senza però che egli le chiarisca con note. Certamente non è stato informato alla Biblioteca Nazionale di Varsavia del fatto che l'operetta era già stata scoperta da Cegna e per giunta gli sono sfuggiti non solo i due articoli in cui annunciavo il ritrovamento ma anche l'intervento R. Cegna, *Encore sur Nicolas de Dresde*, "Communio Viatorum", 22 (1979), pp. 277–281, dove a p. 278 fa cenno riferimento alla scoperta con indicazione dell'articolo pubblicato su "Przegląd Historyczny".

La mia polemica (amichevole) con P. De Vooght era iniziata con: R. Cegna, *Ancora un incontro con Nicola di Cerruc detto da Dresda*, "Communio Viatorum", 20 (1977), pp. 17–32, dove tra l'altro mi soffermavo ad esaminare la frase con cui Jacobello annunciava la sua *Revelatio* nel trattatello Pius Jhesus (sconosciuto a Bartoš e a Seibt, scoperto da Třiška, studiato da De Vooght e pubblicato da Kadlec in Appendice all'articolo sopra citato *Literární polemika ecc.* (per la bibliografia sul Pius Jhesus rinvio a Cegna, *Gli inizi dell'Utraquismo*, p. 269). De Vooght leggeva nel manoscritto 766 di Lipsia, l'unico contenente l'opera, "facta iam nunc divina ex misericordia de hac revelacione". A mio giudizio occorre invece leggere: "facta iam misericorditer divina ex misericordia de hac revelacione", un "misericorditer" invece del "nunc". De Vooght al mio rilievo in proposito reagiva spiegando che bisognava leggere "nunc" per motivi di grafia e "en outre si on supprime le mot *nunc* on supprime un mot indispensable à la phrase, puisque Jacobellus y traite de la miséricorde divine qui lui a révélé en ce moment ('nunc') la nécessité de la communion sous les deux espèces". E' evidente l'apriorismo che suggerisce o impone un certo errato scioglimento della abbreviazione presente nel manoscritto, scioglimento proposto col *nunc* invece che col *misericorditer*. J. Kadlec che ha presente P. De Vooght, *Jacobellus*, citato alla nota I a p. 7 dell'articolo sopra ricordato (e nel Jacobellus la frase della *Revelatio* col *nunc* è data a p. 126) senza fare

Effettivamente l'*Epistula pulchra* non porta arricchimento alla nostra conoscenza del periodo e del problema utraquistico, ma è di notevole importanza, per me eccezionale, per chiarire la paternità degli inizi dell'Utraquismo. In polemica con Andrea, Jacobello usa un chiaro *ego*: "...non invenio..." (F.5^r); "ego autem non invenio..." (f.15^v); "...in ista materia solebam sepe dicere..." (f.25^r); "...non simpliciter omnes dampno..." (f.30^v); "Sed ne supradicta ex meo proprio ingenio videantur procedere..." (f.4^v). Quest'ultima dichiarazione è per se stessa illuminante: Jacobello dichiara di non essere personalmente l'autore della ideologia, e al f.23^v, afferma: "Patet quod salvator in illis verbis: 'Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem' etc. (Jo.6,53) indicit necessitatem precepti huius sumende almonie et quod mandavit fieri a fidelibus per sacerdotum ministerium, non solum spiritualiter. Ideo ista expositio non est secundum nostrum caput, sed secundum expositionem sanctorum...". Questo "nostrum caput" dove l'*ego* cede al *nos* concorda con la dichiarazione di Nicola: "longa et matura super hoc prehabita deliberatione cum magistris". Osservo: non si tratta di una semplice esplorazione di una ideologia, ma di una riunione decisionale ed operativa. Se cadono ipotesi di priorità, per lo meno resta il fatto che l'ideologia e l'azione utraquista sono nate in un collettivo di composizione europea: qualche influsso lontano di Valdesi italiani, francesi, tedeschi; l'apporto scritturale e canonistico dei Dresdensi; il substratto ideologico, fondato sul riferimento all'eucaristia come cibo, frequente nell'ambiente culturale preussita formato all'insegnamento di un italiano, Simone dei Fidati di Cascia, del polacco Matteo di Cracovia, di eminenti boemi come Mattia di Janov e altri.

Aiuta ancor meglio la tesi che non pone Jacobello come primo teologo utraquista ciò che nella *Epistula pulchra* leggiamo di Hus. L'operetta è databile con sicurezza dopo il 6 luglio 1415, giorno del martirio di Hus al quale si fa riferimento. Andrea di Brod che aveva piene informazioni sull'origine dell'Utraquismo e ben volentieri ne avrebbe addebitato a Jacobello tutta la colpa, come di una massima eresia infernale, se lo stesso ne fosse stato l'autore primo e principale, scrive di Hus:

"Contra tales (= Utraquisti) est magister ipsorum cuius ipsi dicunt se esse discipuli, magister Johannis Hus quia vel ipse errorem posuit et docuit vel ipsimet sibi errorem docent. Ipse enim super 4^{um} sententiarum laborans pro veritate istius questionis: 'Utrum laici bibunt sacramentaliter sanguinem Christi, scilicet non sacramentaliter sub specie vini'. Ecce asserit quod sanguis

riferimenti nè alla cattiva lettura di De Vooght nè alla polemica di lui con Cegna propone nella sua edizione del *Pius Ihesus* (pp. 80-87) "facta iam misericorditer divina ex miseratione de hoc revelacione" (art. cit., p. 80, ms. 766 f. 208 r e non 211' come indica De Vooght). Anche qui il *nunc* cade a favore di *misericorditer* e al posto di *misericordia* si pone *miseracione*, come già voleva la mia lettura (*Ancora un incontro*, "Communio Viatorum", p. 24) che era poi la lettura di Pietro di Pulkau (D. Girgensohn, *Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches*, p. 221). Rettore all'Università di Vienna (tra l'altro) nel 1407.

bibitur sub specie panis etc.” (f.35^v). Troviamo effettivamente il passo nel *Super IV Sententiarum* di Hus, alla di. VIII, numero 11, con esatta citazione³⁰². Jacobello ribatte ad Andrea di Brod dandoci un insolito ritratto di Hus, senza smentire né la veridicità della citazione né l’attribuzione dell’origine dell’Utraquismo a un collettivo di “discipuli (eius)” che “ipsimet sibi errorem docent”. Scrive Jacobello: “De hoc autem quod allegat Magistrum Johannem, dicitur quod licet finaliter fuit iustus et sanctus subiciens se martirio pro ewangelica veritate, ut creditur, tamen aliquando fuit homo fragilis et in multis deliquit et in secundo (sic) sententiarum dicens quod sanguis Christi a laicis bibitur in forma panis probabiliter locutus scolastice et ut spero non pertinaciter. Unde Magister Johannis cum inceperat publicari punctus iste ewangelicus de communione calicis ad plebes dicebat penitende: ‘O miser ego quociens hunc punctum legi: probet se ipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat (I Cor.11,28) et nunquam pensavi quomodo cecatus eram quod hoc nec ad proprium proclamavi’³⁰³. Unde ante mortem quasi meliorando vel corrigendo in carcere sic scribit in quadam epistula Contra concilii deordinationem³⁰⁴: ‘O quanta, inquit, demencia ewangelium Christi, epistulam Pauli qua dicit se non ab homine sed a Christo recepisse (I Cor.11,23), et factum Christi cum factis suorum apostolorum, et aliorum sanctorum ut errorem condepnare scilicet de communione sacramentali calicis Domini pro omnibus adultis fidelibus constituta. Ecce errorem dicunt quod laicis fidelibus bibere licet de calice Domini et si quis presbiter sic bibere dederit quod tamquam erroneus reputetur et nisi desistat tamquam hereticus condemnaretur’³⁰⁵. O sancte Paule! Tu dicis omnibus fidelibus: quociescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis mortem Domini annunciabitis donec veniat (I Cor.11,26), hoc est: usque diem iudicii in quo veniet; et ecce

³⁰² Jan Hus, *Super IV. Sententiarum*, ed. W. Flajšhans e M. Kominková, I–II, Praha s.d. (ma 1903); ed. W. Flajšhans, III, Praha 1906: citazione in *Super IV Sententiarum*, III, p. 557.

³⁰³ Il passo paolino I Cor. 11, 28 non si trova citato da Hus né nei *Collecta* (ed. A. Schmidtová, Praha 1959), né nella *Postilla* (ed. J. B. Jeschke, Praha 1952), né nei *Sermones in Capella Betlehem* (ed. cit.), né nei *Sermones de Sanctis* (ed. V. Flajšhans, Praha 1907), né nella *Passio Domini nostri Jhesu Christi* (ed. A. Vidmanová-Schmidtová, Praha 1973), né nel *De Ecclesia*. Il passo si trova nella *Postilla adumbrata* (ed. A. Molnár, Praha 1975, pp. 153, 263), nei *Vykłady* (ed. A. Molnár, Praha 1975, p. 368), nei *Drobné spisy české* (ed. A. Molnár, Praha 1985, p. 178), nel *Contra occultum adversarium* nei *Polemica* (ed. J. Eršil, Praha 1966, p. 96), nel *De Corpore Christi* (ed. V. Flajšhans, Praha 1904, pp. 5–8), ma senza alcun significato utraquistico (si può parlare di avvio alla comunione frequente). Decisamente antiutraquista si dichiara Hus nel sermone dell’ 11 giugno 1411 “in festo Corporis Christi” (raccolto nei *Sermones in Cappella Betlehem*) quando esorta: “Sed credant fideliter, quia sumendo Corpus Christi sumunt eciam verum sangwinem in sacramento. Et sic credamus, sic intelligamus, ut regnum caelorum consequamur”.

³⁰⁴ V. Novotný, *M. Jana Husi Korespondence a dokumenty*, Praha 1920, lettera numero 139 a p. 289. Essa è del 18–21 giugno 1415 e il passo riportato è citato da Jacobello anche nel suo *Salvator noster*, ms. IV G 15, f. 198^v.

³⁰⁵ La condanna del Concilio fu, come si è visto, del 15 giugno 1415.

iam dicitur quod consuetudo Romane Ecclesie est in oppositum!'. Item Gallo utinam predicatori pure evangelice veritatis sic scribit:³⁰⁶ 'Dilectissime frater domine predicator!³⁰⁷ Noli resistere sacramento calicis Domini quod Christus per se et per suum apostolum instituit quia multa³⁰⁸ scriptura est in oppositum, sed solum consuetudo que, estimo, ex negligencia insolevit³⁰⁹. Modo non debemus sequi consuetudinem sed Christi veritatem et exemplum. Jam concilium allegans consuetudinem damnavit communionem calicis quoad laicos ut errorem et qui practisaverit, nisi resispiscat, tamque hereticus puniatur. Ecce malicia Christi institutionem iam ut errorem dampnat. Rogo propter Deum quod iam non amplius impugnes magistrum Jacobellum ne fiat scissio inter fideles de qua gaudeat diabolus. Eciam, carissime, prepara te ad passionem in manducacione et communionem calicis et sta fortiter in veritate Christi, timore illicito postposito, confortans fratres alios in ewangelio Domini Jesu Christi'".

Le calde parole di Hus provano che egli è arrivato alla sua personale interpretazione dell'Utraquismo limitato agli adulti ("pro omnibus adultis fidelibus") nel momento in cui si iniziava l'azione pubblica utraquista ("cum inceperat publicari punctus iste ewangelicus"). Abbiamo indirettamente una precisazione: l'Utraquismo iniziò dopo la partenza di Hus per Costanza³¹⁰.

Jacobello conclude: "Hec Magister Johannes Hus sancte memorie istis dictis videtur in fine seipsum corrigere in illa materia et remediare quod dixit 4 sentenciarum, sanguinem Christi bibere sub forma vini"³¹¹.

12. Il Trecento boemo ha sete di escatologismo che esprime e assorbe da codici miniati, illustrati, da affreschi sparsi per castelli o chiese, dalla ricca

³⁰⁶ Novotný, *op. cit.*, lettera 141 alle pp. 294—295. Hus scrive il 21 giugno 1415, sei giorni quindi dopo il decreto antiutraquista che ho riportato sopra quasi all'inizio di questo studio, ved. nota 39.

³⁰⁷ Nell'ed. Novotný si legge: "domine Galle, verbi Christi predicator!".

³⁰⁸ Nell'ed. Novotný invece di "multa" si legge "nulla", con migliore corrispondenza al senso.

³⁰⁹ E. Novotný: "inolevit".

³¹⁰ Vedasi discussione in Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, p. 146. In Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, pp. 117—118, risulta che la pratica utraquista cominciò prima della partenza di Hus per Costanza, ad opera di V. (Nicola? Jacobello?): "Hoc videns V. et quod eciam ipse personaliter ultra adesse non posset, sed ipsum ius revocandi domum urgebat ad necessaria tractanda, scilicet ad communicandum populum sub utraque specie et communiter alia sacramenta ministrandum Christi fidelibus, constituit et ipse ad istam causam legitimum procuratorem publico sub chirografo scilicet Johannem de Husinecz, Magistrum arcium Studii pragensis". Nella mia introduzione a Nicola, *De reliquiis: de purgatorio*, pp. 29—30, ho ricordato che Venceslao IV amava raccogliere nel Castello di Křivoklát, a una quarantina di chilometri a ovest di Praga quasi sulla Berounka, clero e laici in festosa amicizia per discutere questioni teologiche, tra le quali fu discusso pure in certa occasione "an omnes salvandi sint prius a peccati scoria purgandi". Un trentennio più in là Nicola immagina un dialogo sul purgatorio e colloca l'azione fuori Praga, forse nel castello di Krakovec da dove Hus parte per Costanza (le rovine del castello si trovano a una ventina di chilometri a ovest di Křivoklát).

³¹¹ Jacobek, *Plures tractatuli... Omnibus Christi fidelibus*, ms. II—3320, f. 28^v.

tradizione letteraria occidentale di pura ispirazione religiosa e gioachimita o maturata nell'ambiente dell'opposizione anticuriale della corte dell'Imperatore dell'undicesimo e dodicesimo secolo³¹². Ma è con Giovanni Milič di Kroměříž che l'escatologismo boemo assume aspetti evidenti di critica al sistema sociale e si fa ideologia del dinamismo riformatore. L'Anticristo si presenta nel disegno suggerito da Ugo Ripelino di Strasburgo (per l'informazione del tempo confuso con il più tardo Tommaso di Strasburgo) che nel suo *Compendium theologicæ veritatis*, presente in numerosi codici di Praga del '300 e del '400, aveva narrato nascita, vita, caduta dell'Anticristo e indicato i caratteri dei nuovi tempi di una comunità cristiana felice nella pace e nel benessere e nella virtù. Milič vede nel suo tempo i segni dell'arrivo dell'Anticristo: il distacco dei popoli dall'Impero Romano è avvenuto con Carlo IV che essi non vogliono riconoscere così che "dominus Imperator non possit ex eo panem habere, nisi habeat de Boemia, et quoniam in plura regna et imperia divisum est imperium romanorum"³¹³. Egli aveva visto in Carlo l'Anticristo, ma nella prigione romana ripensa alla situazione, e l'Anticristo è visto nell'insieme dei vizi e degli uomini oppressori dei poveri³¹⁴. Milič fa una breve rassegna della corruzione della società, con precisi riferimenti all'ingiustizia dei vari aspetti del commercio, al latifondo, all'oppressione dei poveri: "Et quomodo reges et principes terre, nobiles et barones, cives mercatores, mechanici, agricole et universi populi gravissimis peccatis multis et magnis sunt involuti, quia gentiliter vivunt in superbia et vanitate, iniuste iudicant, pauperes opprimunt, bella inter se gerunt [...] usuras et mercimonia sive negociaciones iniustas exercent, thelonea et predia magna extorquent, menciuntur, periurant, dolose agunt, falsis testimoniis et advocacionibus iusticiam et iudicium subvertunt..."³¹⁵. Egli allora dopo queste considerazioni chiede allo spirito che in lui parlava: "Quis est Antichristus? Et respondit: Antichristi multi sunt et qui solvit et negat Christum, Antichristus est... Ex his collige quis sit Antichristus"³¹⁶.

Ma c'è la certezza della sconfitta dell'Anticristo a opera dei buoni predicatori di Cristo³¹⁷ e dell'avvento della nuova era in cui gli uomini "in tanta karitate vivant, et si non omnes, tamen multi, ut sint eis omnia communia"³¹⁸. Quest'aspirazione a un comunismo dei beni, quasi un ritorno

³¹² Sulla letteratura escatologica medievale con particolare riferimento a quella boema resta fondamentale la classica opera: K. Chytil, *Antikrist v naukách a umění středověku a husitské obrázně antithese*, Praha 1918. Vedasi pure R. Cegna, *Fede ed etica valdese nel '400*, Appendice I, 2 *Escatologismo*, pp. 286-288.

³¹³ Johannis Milič, *De antichristo*, in Matthiae de Janov dicti Magistri parisiensis, *Regulae veteris et novi Testamenti*, ed. V. Kybal, II, Innsbruck 1909, p. 378.

³¹⁴ *Op. cit.*, p. 377.

³¹⁵ *Op. cit.*, p. 376.

³¹⁶ *Op. cit.*, p. 377.

³¹⁷ *Op. cit.*, p. 380.

³¹⁸ *L. cit.*