

goderseli nella loro irriverente, salutare, sottile, sfrenata, prorompente ma studiata qualità e vitalità. Gianni Toti asseconda il testo latino, riportato a fronte, con traduzioni che non sembrano tali ma componimenti diretti e assoluti, a noi vivi e contemporanei per icasticità linguistica, gusto versificatorio e strategia sintattica.

Infine, il libriccino costa 5000 lire. In tempi di libercoli inutili spesso e Divine Commedie a mille lire, l'eleganza e la cura tipografiche e il gusto testuale di questo "taschinabile" le valgono tutte.

ARMANDO GNISCI

Fernando Lepori: *Ragione naturale e rivelazione in una disputa alla scuola di Rialto: il "De mortalium foelicitate" di Nicolò Modrussense*. Estratto da "Medioevo" XIII (1987), Padova, Ed. Antenore, pp. 223-301.

Sulle colonne di "Medioevo" è stato pubblicato il dialogo teologico-filosofico del vescovo di Modrus, Nicola (ante 1427-1480), dal titolo *De mortalium foelicitate*, nell'edizione critica di Fernando Lepori, autore anche del saggio introduttivo. Normalmente non si usa pubblicizzare né preventivamente, né successivamente studi che appaiono su riviste, ma in questo caso appare necessario richiamare l'attenzione dei lettori su questa opera, pubblicata per la prima volta a stampa. Sulle orme di Evasio Leone, che già tra il 1816 e il 1819 aveva iniziato a prepararne l'edizione, Lepori ha saldato il vecchio debito della scienza italiana, rendendo ad un tempo un grande servizio alle

ricerche ungheresi sull'Umanesimo. La figura di "Nicolaus episcopus Modrusiensis" — così si faceva chiamare e con questo nome era ricordato dai suoi contemporanei — di origine dalmata, è nota agli studiosi di letteratura ungherese proprio in relazione al *De mortalium foelicitate*, che egli aveva dedicato a János Vitéz quando era vescovo di Várad. Nella sua lettera dedicatoria l'autore dichiara che nella sua opera egli è giunto a conclusioni opposte rispetto alle opinioni espresse dalla maggior parte dei teologi, in particolare a partire da "quell'inverno indimenticabile per l'eternità e assai felice" che aveva trascorso a Várad, dove aveva passato spesso il suo tempo seduto tra i numerosissimi volumi della pregevole biblioteca del Vitéz, insieme a molti studiosi. L'epistola indirizzata al Vitéz è stata pubblicata da Jenő Abel, e successivamente anche da altri, mentre sul vescovo Nicola e sui preziosi codici di quella che un tempo era stata la sua biblioteca, anticipando gli studiosi italiani, Vilmos Fraknói diede alle stampe uno studio approfondito in ungherese, a tutt'oggi insostituibile e che anche Lepori ha utilizzato. Grazie a questa edizione, che realmente colma un vuoto, finalmente anche l'opera in sé — che si è conservata solamente in un codice viennese e in uno romano — è divenuta relativamente accessibile e leggibile. Lepori ha portato alla luce un tesoro assai prezioso anche per la patria del vescovo Nicola, la Dalmazia, e infine, ma non in ultim'ordine, è interessante il fatto che in questo modo egli ha arricchito di una fonte degna di attenzione le ricerche internazionali sul tardo Medioevo e sull'Umanesimo.

Nicola, nato a Cattaro (Dalmazia),

studiò a Venezia, dove divenne dottore tanto in lettere quanto in teologia, ottenendo quindi nel 1457 il seggio vescovile in patria, a Zengg. Avanzando nella sua carriera, nel 1461 venne trasferito su nomina di Pio II al vescovado di Modrus, più ricco di introiti, che guidò sino alla morte. La sua carriera all'interno della vita politica della Chiesa iniziò dunque al tempo di papa Piccolomini, in rapporto con la crociata organizzata contro i Turchi dal pontefice. Nel dicembre del 1462 Pio II nominò il nostro vescovo suo nunzio, inviandolo con importanti incarichi diplomatici presso il re di Bosnia Stefano. Questi lo inviò in Ungheria al fine di chiedere a re Mattia Corvino un aiuto armato per la Bosnia, che si stava difendendo dai turchi. Re Mattia avviò il proprio esercito verso la Bosnia nell'autunno del 1463 e mandò dal suo accampamento di Pétervárad — dove del resto era presente alla guida delle sue truppe anche János Vitéz — il vescovo Nicola, in qualità di ambasciatore, a Venezia. Dopo avere assolto i suoi compiti diplomatici in breve tempo, il nunzio ritornò in Ungheria, che lasciò probabilmente nell'estate del 1464. Secondo Galeotto Marzio sarebbe stato re Mattia a costringerlo ad abbandonare il paese, ma è più verosimile che sia stata la notizia della morte di papa Pio II a richiamarlo a Roma. In seguito, egli visse in Italia sino alla sua scomparsa, attivo come governatore in varie città dello stato pontificio e svolgendo lavori di tipo scientifico. Morì a Roma, e il suo nome ci è stato tramandato soprattutto nelle sue opere manoscritte e nei preziosi codici che un tempo facevano parte della sua biblioteca.

Il *De mortalium foelicitate* fu pro-

tabilmente il primo frutto della sua operosità, ma non è possibile attribuire al testo una datazione esatta. Lepori ha tralasciato completamente — parrebbe, con pieno diritto — di citare l'ipotesi di Fraknói, secondo il quale l'opera sarebbe stata redatta durante l'inverno tra il 1462 e il 1463, e ha ritenuto che solo la lettera dedicatoria al Vitéz possa essere presa in considerazione ai fini della datazione, che lo studioso circoscrive correttamente come possibile in qualsiasi momento compreso tra la primavera del 1461 e l'estate del 1464. Questa lettera dedicatoria venne scritta due anni dopo l'invio dell'opera alla Santa Sede da parte dell'autore, insieme a una dedica indirizzata a papa Pio II, al fine di ottenerne una valutazione. Sulla base di questo dato accertato e tenendo debitamente conto di tutti gli elementi a disposizione, Lepori ha dunque stabilito con lungimirante cautela che l'opera poté essere stata redatta in un momento compreso tra il 1459 e il 1464. Ancor meno siamo in grado di stabilire l'inverno di quale anno l'autore abbia trascorso presso il Vitéz. Secondo Lepori si può affermare con certezza soltanto che egli soggiornò a Várad al tempo in cui era ambasciatore in Ungheria, ovvero prima del 1463.

Benché al tempo in cui venne scritto il *De mortalium felicitate* le opere teologiche venissero redatte abitualmente ancora nei generi letterari ereditati dal medioevo, il nostro autore scelse per il proprio testo la struttura del dialogo. Come è noto, si deve a Petrarca la rinascita del dialogo, destinato a diventare nel secolo XV uno dei generi prediletti dagli umanisti. Il dialogo immaginario si svolge nella Scuola di Rialto veneziana, in uno dei

giorni di carnevale nei quali sono sospese le attività di insegnamento. Nelle persone dei partecipanti al dialogo l'autore ricorda il suo professore di un tempo, il giurista Paolo della Pergola, e due suoi compagni di studi, il medico Giovanni Cesariense, attivo a Roma, e Domenico Bragadin. In silenzio siede tra loro anche l'autore, appena giunto a Venezia dalla Dalmazia. La discussione tocca importanti problemi di carattere teologico-filosofico e all'interno della conversazione le concezioni teologiche tradizionali sono rappresentate dal professore e dal medico, mentre dell'opinione dell'autore si fa portavoce Bragadin. Tutti e tre concordano sul fatto che l'obiettivo e la gioia primaria dell'uomo è la conoscenza della maestà e della sostanza divine, insieme alla loro pura e chiara contemplazione. La discussione verte soltanto sulle modalità necessarie a raggiungere questo obiettivo. Il rappresentante principale della concezione tradizionale ecclesiastica, comunemente nota, e suo principale punto di riferimento era Duns Scoto, i libri del quale — lo leggiamo nel testo — respinti sia per la loro incomprendibilità, sia perché assai profondi, erano stati a lungo lasciati in disparte, fino a quando, per primo in Italia, Paolo della Pergola non ne spiegò i pensieri che vi erano espressi. Il professore veneziano, perciò, e insieme a lui anche Giovanni Cesariense, si riallaccia all'opinione di Duns Scoto e della "maggior parte dei teologi", secondo la quale l'uomo può raggiungere l'obiettivo primario solamente con l'aiuto di Dio e grazie alle sue rivelazioni. Secondo il portavoce dell'autore, Bragadin, si tratta di un errore. Egli afferma e dimostra che,

per arrivare alla conoscenza e alla contemplazione di Dio, l'uomo non ha bisogno del suo aiuto e che gli sono sufficienti le sue proprie forze. Dio ha del resto lasciato tracce di se stesso nella natura, grazie alle quali l'uomo, anche in virtù delle capacità di cui è dotata la propria stessa natura, con la propria anima e con la propria mente, "sotto la guida meravigliosa della natura" (*pulcherrimo naturae ductu*), può comprendere il concetto di Dio ed è in grado di contemplarlo con chiarezza e ben visibilmente. Nel corso della discussione Bragadin confuta uno dietro l'altro gli argomenti teologici e filosofici opposti dalle sue controparti, fino ad esaurirli, al punto che i fautori di Scoto sono costretti ad ammettere la vittoria di Bragadin nella disputa.

Sappiamo dalle due dediche che il vescovo Nicola — in quanto fedele allievo di Paolo della Pergola — credette a lungo in Duns Scoto; poi, leggendo Aristotele e altri autori, rifletté più approfonditamente sul problema, sviluppando così la propria concezione personale, ribadita da János Vitéz e dai sapienti di Várad. Certo anche sfogliando gli innumerevoli codici della biblioteca di Várad dovette trovare passi, che sembravano confermare le sue opinioni. Le argomentazioni espresse dalle parole di Bragadin — come dimostra l'accurato e vastissimo lavoro di ricerca delle fonti svolto dal Lepori — sono infatti tratte in primo luogo dalle opere di Aristotele e dei commentatori medievali del Filosofo, da varie autorità riconosciute in materia teologica e da alcuni autori pagani antichi (per esempio Diogene Laertio, Cicerone, ecc.).

Il *De mortalium felicitate* significò

nella letteratura teologico-filosofica del secolo XV una novità, non tanto nell'uso delle fonti, quanto piuttosto nelle concezioni che nell'opera sono espresse, nella terminologia e nello stile. Si tratta di una creazione degna di attenzione, tra l'altro, anche perché costituisce un precoce documento dell'influsso delle teorie umanistiche sul pensiero teologico e delle tracce che esse poterono lasciare sul mondo delle idee di un prelado dalmata.

A partire da S. Agostino (che anche il vescovo Nicola cita) i pensatori medievali, e specialmente S. Tommaso sulle orme di Aristotele, attestano un'alta considerazione della natura e la sua esaltazione, ma le valutazioni positive in merito ad essa si rafforzarono nel secolo XIV, fino a che, moltiplicandosi nell'età d'oro dell'Umanesimo e del Rinascimento, giunsero a subire una trasformazione nella loro qualità. Sul lungo cammino che portò al "deus sive natura" di Spinoza la concezione della natura degli umanisti significò un passo in avanti sostanziale. Uno dei documenti più noti in proposito è il dialogo di Lorenzo Valla intitolato *De voluptate* (1431), il quale esercitò sulla propria epoca grande influenza con il pensiero, famoso e assai discusso, "idem est natura quod Deus, aut fere idem" e con la sua esaltazione della natura. Gli umanisti — così anche il Valla riconoscevano e di tanto in tanto proclamavano anche ad alta voce — che la natura è opera e strumento di Dio, che in essa si rende visibile, ma, spesso dimenticando la causa trascendente che è all'origine della creazione, la esaltavano come valore di per sé, considerandola un valore di riferimento primario, il più sicuro indicatore di

percorso. L'opera teologica del vescovo Nicola mostra di essere apparentata alla concezione della natura degli umanisti e costituisce una tappa importante del processo in seguito al quale l'uomo si è progressivamente diviso da Dio.

Il vescovo Nicola temeva di essere accusato di "audacia" e di eresia per essersi messo apertamente in contrasto con l'opinione della maggior parte delle autorità teologiche riconosciute, per questo ritenne utile sondare la Santa Sede. Inviò l'opera a papa Pio II perché — come scrisse — solo al pontefice spetta "il supremo potere nella valutazione e della spiegazione delle leggi divine". Sappiamo dalla lettera dedicatoria a Vitéz che a Roma il dialogo venne apprezzato da molti, specie dal pontefice, e che "nessuno lo contestò apertamente". Nel periodo in cui il dialogo venne scritto nella cerchia degli umanisti era ancora consuetudine l'esercizio del pensiero critico e la possibilità di formarsi opinioni personali autonome; lo stesso Pio II, essendo egli un umanista di primissimo piano, non riteneva che questi fenomeni fossero pericolosi per la sua Chiesa, neanche nei casi, evidentemente, in cui interessavano espressamente questioni teologiche.

L'edizione del *De mortalium felicitate* è completata da un saggio, approfondito e di ottimo livello, nel quale Lepori tratta dei dati più importanti della biografia e delle opere conservate del vescovo Nicola, chiarisce i rapporti intercorrenti tra i manoscritti contenenti il dialogo pubblicati e puntualizza e motiva i principi critici di base che hanno guidato il suo lavoro di edizione del testo. L'edizione — oltre a seguire le norme di trascrizione

basilari e comunemente accettate — rispecchia fedelmente le peculiarità dell'idioma dalmata del vescovo Nicola. Nel pubblicare le parole composte Lepori si è attenuto all'ortografia del manoscritto dell'autore, assunto come base, trascrivendone, anzi, anche le incongruenze, tanto che nell'edizione compaiono di conseguenza anche forme strane, come "ipse met", "dum taxat", "quae ve" ecc., oppure "propter ea", che troviamo anche nella versione scritta tutta in una parola. Le glosse non sempre facilitano la lettura e risultano talora anche incoerenti; nelle proposizioni coordinate manca spesso il segno grafico indicante la divisione tra le proposizioni, criterio oramai corrente nei moderni criteri di edizione. Nel testo originale compare anche qualche errore di grammatica, accuratamente corretto da Lepori. Evidentemente era nelle intenzioni dell'editore apportare modifiche al testo del manoscritto dell'autore preso come base e alle sue peculiarità ortografiche solo in rarissimi casi.

La redazione di "Medioevo", che ha dato alle stampe l'edizione di Lepori, merita il massimo riconoscimento e la più profonda stima, e tuttavia dispiace che questa opera scientifica di grande valore non sia apparsa in forma di pubblicazione autonoma. In forma di libro essa sarebbe potuta forse arrivare a una più vasta cerchia di lettori e la si sarebbe potuta provvedere anche di indici (dei nomi, delle materie e delle citazioni), che costituiscono un aiuto indispensabile all'uso di opere scientifiche di questo tipo.

KLÁRA PAJORIN

*Űr a lelkem. A kései József Attila, Szőke György, Párbeszéd könyvek, Budapest 1992, pp. 162.*

I versi dell'ultima produzione poetica di Attila József hanno sempre sollevato grandi riflessioni sia tra gli studiosi di letteratura che tra i lettori più comuni, soprattutto per la nuova e particolare immagine dell'universo in essi contenuta.

Nei problemi esistenziali affrontati nelle poesie tardive di Attila József si possono ritrovare dei riferimenti biografici più che legittimi agli ultimi anni in cui il poeta compose tali versi, anche se la produzione poetica giovanile deve essere intesa come fase di preparazione indispensabile per la descrizione di emozioni e sensazioni personali, che diventarono man mano più profonde negli ultimi anni della sua esistenza e conseguentemente nelle sue poesie tardive.

Con questa premessa nel libro intitolato *Űr a lelkem* György Szőke, critico letterario e psichiatra, si propone di dimostrare l'inesistenza di una netta cesura tra la fase poetica giovanile e quella tardiva, affrontando, però, i versi di Attila József non come risultato dello stato mentale del poeta, né tantomeno considerando la sua condizione psichica come effetto delle sue creazioni poetiche.

In tal modo Szőke presenta nel suo lavoro una nuova proposta per considerare Attila József, il poeta e l'uomo separatamente, senza voler vedere necessariamente ed unicamente una connessione tra vita e poesia e procedendo, quindi, con una distinzione, seppure artificiale, tra l'uomo (malato) e il poeta.

Interessante, ma non quanto la