

**Dalla rilettura di alcuni documenti europei sulle relazioni
coi Mongoli, 1237-1247**

Licenziando queste tre note, crediamo opportuno premettere una breve giustificazione per essere entrati nei settori degli orientalisti e degli slavisti (per i quali esse varranno, speriamo, come domande o inviti).

La prima concerne una lettera di un principe mongolo conservata in traduzione latina: si discutono gli elementi offerti dalla fonte per determinare in quale lingua e con quale scrittura fosse composto l'originale, elemento forse non trascurabile per definire la cultura mongolica verso il 1237.

La seconda nota tocca dei mezzi con i quali Mongoli ed Europei cercavano di superare gli ostacoli linguistici nei loro primi rapporti diplomatici, e discute se in un caso si verificasse una parziale alterazione del messaggio a opera del suo latore. Connessione dell'argomento e continuità del discorso con la nota precedente ci hanno reso lecito anteporre questa alla seguente, che concerne un evento un po' anteriore.

L'ultima nota riguarda l'erronea attribuzione ai Mongoli di una credenza sul loro destino che è invece sicuramente nata nel mondo cristiano. La scoperta dell'equivoco è stata già fatta da altri, ma non sembra che sia stata abbastanza conosciuta. Inoltre abbiamo cercato di precisare il momento in cui l'equivoco nacque.

* * *

La relazione del frate ungherese Giuliano o. P. sul proprio viaggio in Russia nel 1237, nel paragrafo intorno ai propositi mongolici di conquistare l'Ungheria e poi spingersi a Roma e oltre, riporta in versione latina una lettera di intimazione inviata al re Bela IV di Ungheria¹ dall'imperatore Ögödei o,

¹ La relazione è pubblicata in Dörrie (1956: 162-82; in particolare, il § 4, con la lettera, alle pp. 177-79). Malgrado l'affinità con i testi ivi studiati e le diverse edizioni della relazione di Giuliano uscite già prima, elencate in Dörrie (1956: 165) e nel *Repertorium* (1990: 473), la lettera non è compresa nella trattazione di Voegelin (1940-41: 378-413). Un cenno in Bezzola (1974: 47).

secondo altri, da Batu, nipote di Ögödei e capo dell'Orda d'Oro.² I messi («legati») mongolici che dovevano consegnare la lettera al re d'Ungheria, erano stati catturati dal principe di Susdal, Iuri Vsevolodovič; la lettera stessa era stata consegnata a Giuliano, che la portò al re. Ma la sua interpretazione fu difficile:

Littere autem scripte sunt litteris paganis sed lingua tartarica. Unde rex eas qui possint legere multos invenit sed intelligentes nullos invenit. Nos autem cum transiremus Cumaniam paganum quendam invenimus qui eas nobis est interpretatus (Dörrie 1956: 178).³

A questo segue la traduzione. L'ultima veste latina della lettera fu naturalmente dovuta allo stesso Giuliano, al quale andrà attribuito l'echeggiamento di parecchi luoghi biblici nelle ultime, minacciose, parole: «*qualiter effugies manus meas?*»⁴

L'accoppiamento di lingua e scrittura è stato, per quanto sappiamo, inteso in due modi diversi. Secondo Altaner (1936: 108), i cumani che si trovavano nella corte ungherese conoscevano la scrittura uigurica, che era impiegata tanto per la loro lingua che per il mongolo, non il mongolo in cui il messaggio era redatto. Richard (1951: 72), pur ignorando l'articolo dell'Altaner, aderì alla soluzione da lui proposta e respinse quella che identificava nella lingua il mongolo ma nella scrittura quella araba.⁵ Sinor (1952: 594), supponendo implicitamente che la lingua fosse il mongolo, ritenne che gli unici «*caractères païens*» abbastanza conosciuti nell'Europa orientale fossero quelli arabi. Dörrie (1956: 178) riprese la spiegazione del Sinor, aggiungendo un'osservazione che, invece di corroborarla, sembra renderla più difficile da accettare e quasi assurda: l'autore della lettera non avrebbe compreso la differenza fra trascrizione e traduzione. Ma poiché in persiano, nella parte principale, fu composta la lettera che Güyük nel novembre 1246 affidò a Giovanni di Pian di Carpine per rispondere a Innocenzo IV,⁶ è possibile una terza soluzione: che il persia-

² Altaner (1936: 108) parla genericamente di un principe tartaro. Richard (1951: 72) propende per Batu. Lo stesso fa Sinor (1952: 594-95). Dörrie (1956: 179) ritiene trattarsi di Ögödei, ma riporta l'opinione di W. Heissig che preferisce Batu. Bezzola (1974: 47) riporta le opinioni di Sinor, Dörrie e Heissig senza scegliere.

³ Sembra da scartare una variante che non assicurerebbe al traduttore la qualità di pagano, qualunque ne fosse per Giuliano il significato. In luogo di «... *cum transiremus Cumaniam paganum quendam invenimus ...*», un manoscritto reca: «... *cum transiremus per carmaniam civitatem magnam paganam, quendam invenimus...*».

⁴ Lo rilevò già W. Heissig (cfr. n. 2).

⁵ Egli trovava la soluzione che respingeva (lingua mongola e scrittura arabica) in un'opera che non abbiamo visto: Strakosch-Grassmann (1893: 8).

⁶ La lettera fu trovata, interpretata e pubblicata da Pelliot (1922-23: 17-24), con un ritocco alla traduzione in una successiva puntata del lavoro (*Id.* 1924: 322-23). È riedita nelle vecchie traduzioni latine e in quella francese del Pelliot da Lupprian (1981: 182-89, nr. 32).

no fosse adoperato come lingua diplomatica già nella lettera per il re d'Ungheria. Questa ipotesi spiega come i tentativi d'interpretazione fallissero nei modi descritti dal domenicano: persone che conoscevano l'arabo "leggevano" le lettere, cioè riconoscevano i singoli caratteri, ma non comprendevano nulla.

Qualche circostanza di contorno non dipende dalla soluzione del quesito su lingua e scrittura. Sembra necessario che la traduzione operata dal «pagano» incontrato da Giuliano nella terra dei Cumani sia stata precedente ai tentativi compiuti nella corte ungherese, che sarebbero quindi stati motivati da desiderio di conferma o da curiosità. E le parole, immediatamente precedenti quelle su lingua, scrittura e traduzione, con le quali Giuliano affermava di aver portato lui la lettera al re («*predictas litteras a duce de Sudal mihi datas ad regem Ungarie deportavi*»), escludono che Giuliano avesse fatto eseguire una non impossibile, ma neppure facile, copia o riproduzione imitativa della lettera non ancora compresa, mandando avanti a sé qualcuno che portasse l'originale al re e trattenendo lui la copia fino all'incontro col «pagano».

Tornando alla lingua e alla scrittura, le tre soluzioni si distinguono per il grado di accettazione delle parole di Giuliano «*litteris paganis sed lingua tartarica*». La prima soluzione (dell'Altaner e del Richard) le accetta nel senso più ovvio, senza difficoltà, quindi, riguardo a quanto attesta Giuliano.

La seconda soluzione (del Sinor e del Dörrie)⁷ accetta l'identificazione della lingua ma non, a prima vista, quella della scrittura, se prendiamo per decisiva l'osservazione del Richard (1951: 72-3) che Giuliano avrebbe impiegato costantemente «pagano» solo per uomini e cose estranei tanto al Cristianesimo che all'Islam. Per verificare ciò, è bene estendere la ricerca al testo in cui il confratello e forse connazionale Riccardo riferì del precedente viaggio verso l'Oriente compiuto dallo stesso Giuliano con alcuni compagni.⁸ Si può supporre che tra frate Riccardo e frate Giuliano fosse una notevole omogeneità culturale; inoltre un racconto orale o scritto di Giuliano era la fonte di una parte del testo di Riccardo.

Ora, l'impiego di «pagano» è costante quando si tratta degli Ungari orientali (Riccardo, *I*, 4; 4, 4; Giuliano, *Proemio*, 2; *I*, 34; 5, 1), ma viene esteso anche ai Bulgari del Volga, dei quali sappiamo che erano islamizzati già nel secolo X (Hrbek 1960), e che emergono in queste circostanze. Durante la prima missione, Giuliano e il suo compagno, che sarebbe morto di lì a poco, «*venerunt in terram Sarracenorum que vocatur Veda in civitatem Bun-*

⁷ Essa è stata accolta da Bezzola (1974: 47, n. 160) e da Lerner (1983: 10). Il Lerner (*ibid.*: 11-12) ha identificato un manoscritto del resoconto di Giuliano (Biblioteca universitaria di Innsbruck, 187) conosciuto solo indirettamente dal Dörrie, e, attribuendogli molta autorità, ha proposto (p. 9 e n. 1) l'adozione di una variante portata da esso.

⁸ Editò anch'esso dal Dörrie (1956: 147-62). Indichiamo tra parentesi i luoghi richiamati di ambedue le relazioni secondo la numerazione in paragrafi (in corsivo) e commi data dal Dörrie.

daz» (Riccardo, 3, 7). Nessuno dei due toponimi è stato identificato, ma il primo, che ricorre un po' diverso anche in Giuliano (I, 36, in un passo che citeremo di nuovo fra poco), richiama quello di un centro bulgaro sul Danubio, e quindi è forse già collocabile nelle terre dei Bulgari del Volga. Il signore della città fu benevolo verso Giuliano, conosciuto come cristiano, perché lui e il suo popolo dichiaravano di dover diventare presto cristiani e soggetti alla Chiesa romana (Riccardo, 3, 10-11). Proseguito il viaggio fino a un'altra città non nominata, il compagno di Giuliano morì «*in domo Sarraceni, qui eos propter Deum recepit*» (Riccardo, 3, 12). Pur di procedere, Giuliano, privo di mezzi, si fece servitore di un sacerdote «saraceno» e di sua moglie, diretti «*in magnam Bulgariam*» (Riccardo, 3, 13). Il cenno che si dà su questo paese contiene la notizia che «*omnes sunt pagani*», cui segue la ripetizione, un po' più estesa, della credenza di quegli abitanti di dover presto, anche se in un momento non precisamente conosciuto, divenire cristiani cattolici, secondo quanto avevano saputo «*a suis sapientibus*» (Riccardo, 3, 15-16). Questa credenza congiunge «*Veda*», nella terra dei «Saraceni» con la Bulgaria magna, abitata da soli «pagani», ma che è meta di un religioso musulmano partito da una città intermedia (forse sua dimora abituale, forse solo tappa del suo viaggio), dove era almeno una presenza minoritaria di musulmani. A sua volta Giuliano pose il «*regnum ... Bulgarum*» fra i cinque «*regna maxima paganorum*» recentemente sottomessi dai Mongoli (Giuliano, I, 35-38). Dunque i due domenicani talvolta indicavano consapevolmente come «pagani» popoli e persone appartenenti all'Islam. Questo risultato ci dispensa dal fermarci sugli altri passi di Riccardo in cui ricorre «pagano».⁹ Non possiamo dunque escludere che quelle «*littere pagane*» appartenessero alla scrittura di un popolo islamico, e anche il traduttore potrebbe non essere stato propriamente pagano.

La terza soluzione (affacciata qui sopra) ha in comune con la precedente la difficoltà, che abbiamo visto superabile, dell'alfabeto arabo definito come pagano, e inoltre presuppone un totale fraintendimento da parte di Giuliano della notizia che il traduttore aveva presumibilmente dato della lingua da cui aveva tradotto. Per credere però non impossibile quel fraintendimento, c'è il fatto che addirittura Giovanni di Pian di Carpine (1989: 326; IX, 41), latore della sopra ricordata lettera in persiano del 1246, la definì scritta «*in sarraceno*».¹⁰ Era evidentemente difficile aver nozione della lingua persiana e dell'impiego per essa della scrittura araba, e forse il primo a indicare che una lettera di un principe mongolo era scritta «*lingua persica et litteris arabicis*»,

⁹ Riccardo, I, 9 (dove si parla di un «*regnum paganorum*»); 2, 2 (dove si dice che alcuni religiosi, per mascheramento, assumevano abiti da secolari e si facevano crescere la barba e i capelli «*ad modum paganorum*»); 2, 9 e 20 (a proposito del popolo degli Alani, misto di «pagani» e cristiani); 3, 1 e 6 (per certi compagni di viaggio dei domenicani); 5, 2 (per i «*regna paganorum*» interposti tra gli Ungari d'Oriente e i Ruteni); 5, 7 (per il popolo dei Morduani).

¹⁰ Questa lettera in persiano era ben presente al Dörrie che vi accennò proprio dove espone la sua soluzione, senza però fare l'ipotesi che le due lettere fossero composte nella stessa lingua.

fu Odone di Châteauroux, cardinale vescovo di Tuscolo, legato pontificio presso Luigi IX di Francia, che riferì della consegna e della traduzione del messaggio, avvenute a Cipro verso la fine del 1248 (Altaner 1936: 116-17). Poiché la lettera portata da Giuliano sarebbe posta alla testa di una serie di lettere mongoliche redatte in persiano, questa ipotesi non pare del tutto inattendibile. Ma a questo punto va lasciato agli orientalisti il compito di affrontare il quesito dall'interno della storia mongolica.

* * *

Ci si può domandare come i Mongoli, qualunque lingua usassero nella corrispondenza diretta ai sovrani dell'Occidente, provvedessero a far conoscere il suo contenuto ai destinatari. Nel caso discusso sopra, probabilmente facevano conto sulla esposizione orale dei messi; Giuliano (4, 4, in Dörrie 1956: 178), che pur li aveva visti prigionieri del principe di Susdal, non ne fa conoscere nulla. Ma il resoconto-appello sui Mongoli scritto sotto forma di lettera all'arcivescovo di Bordeaux da un testimone dell'invasione dell'Ungheria del 1241-42, Ivo di Narbona, raccolto e forse infarcito da Matthew Paris (Matthaeus Parisiensis 1877: 270-78; cfr. Bezzola 1974: 82-86),¹¹ ci fa conoscere un avventuriero inglese che, padrone di più lingue e messosi al servizio dei Mongoli dopo lunghe vicende, era stato da loro mandato due volte come «*nuntius et interpres*» al re d'Ungheria, secondo la confessione che rese quando, catturato, fu interrogato dal duca d'Austria (Matthaeus Parisiensis 1877: 274-75).¹² Potrebbe essere stato un europeo anche il «*nuntius ducis Tartarorum*» incontrato da Giuliano nel 1235, circa il quale sono elencate le sei lingue che conosceva, mentre nulla è detto della sua origine (Riccardo, 4, 10, in Dörrie 1956: 158).

In questi primi tempi di messaggi orali e scritti, i Mongoli, nei cui centri di potere erano presenti molti stranieri lontani dalle loro patrie per vari motivi, erano attrezzati per le traduzioni assai meglio che le corti occidentali. Per la curia pontificia si aggiunse, fino a un certo momento, la riluttanza a riconoscere la necessità di padroneggiare le lingue dei popoli non cattolici con i quali entrava in contatto (Altaner 1936: 85-90; Lupprian 1981: 98). Fosse dovuta a questo o a difficoltà pratiche insuperabili, l'inferiorità occidentale in proposito è ben rappresentata dalle vicende di Giovanni di Pian di Carpine (1989: 311; IX, 16), il quale dovette chiedere al principe Batu di fornire gli

¹¹ Hilpert (1981: 160-64) rilevò le probabili inserzioni operate nel resoconto da Matthew Paris, le quali però non sembrano comprendere la persona dell'avventuriero inglese. Sull'interesse del Paris per i Mongoli cfr. anche Saunders (1969: 116-32).

¹² La missione intercettata dal principe di Susdal non dovette essere la prima, anche se è certamente errato o enfatico il numero di trenta missioni restate senza risposta indicato nella lettera del capo mongolo (Dörrie 1956: 179, con la n. a «*tricesima vice*»).

interpreti che traducessero la lettera papale da lui portata.¹³ In precedenza la lettera era stata esibita a Corenza, capo di minor grado incontrato poco dopo l'ingresso nel territorio dei Mongoli, ma allora la traduzione non si poté fare per l'incapacità dell'interprete, che Giovanni aveva assunto a Kiev, non sostituibile con altri (Giovanni di Pian di Carpine 1989: 308-9; IX, 11). Quando poi, nel novembre 1246, si preparava la risposta dell'imperatore Güyük, Giovanni ebbe da ammettere che nella curia pontificia non c'era nessuno che comprendesse la scrittura dei Ruteni o dei «Saraceni» o dei «Tartari», e propose che gli uomini dell'imperatore scrivessero la risposta nella propria lingua e la traducessero per lui e il suo compagno, che avrebbero redatto la traduzione in latino, da portare al papa insieme all'originale (Giovanni di Pian di Carpine 1989: 325; IX, 40).

Così fu fatto con la procedura e le cautele descritte in modo abbastanza minuzioso dallo stesso Giovanni. Il contenuto della lettera fu enunciato a lui e al suo compagno Benedetto di Polonia¹⁴ «*de verbo ad verbum*» dai funzionari dell'imperatore che avevano redatto la minuta; gli stessi controllarono la traduzione facendosene fare una retroversione orale. Questo controllo fu ripetuto due volte sul testo già scritto. Fra i funzionari e il religioso slavo fungeva da interprete un certo Temer, già compagno («*miles*») di Jaroslav II Vsevolodovič, principe di Susdal, morto nello stesso 1246 nella corte mongolica forse per veleno. Temer, che pare essere stato un cumano convertito al Cristianesimo, era assistito da due chierici, uno «*qui erat cum eo*», cioè del seguito di Jaroslav, l'altro «*qui erat cum imperatore*», cioè giunto alla corte mongolica in qualche altro modo e forse in un tempo precedente. Il dettato mongolico doveva essere reso in russo da Temer, con l'aiuto dei due chierici, quindi in latino da Benedetto; altri potrà valutare se fosse necessaria una ulteriore mediazione, forse di uno dei chierici, fra Benedetto, polacco di Breslavia, e Temer, per il quale il russo non era neppure la lingua materna. Per la via inversa passava la retroversione dal latino al mongolo (Giovanni di Pian di Carpine 1989: 324-6; IX, 40-41).¹⁵

La lettera affidata ai francescani era però in persiano, salvo che per brevi

¹³ Con la sottintesa collaborazione di questi interpreti con Benedetto di Polonia, del quale si dirà subito, la lettera fu tradotta «*in littera rutenica, sarracenicā et lingua Tartarorum. Que interpretatio fuit Bati presentata, quam legit et notavit attente.*» Il passaggio da «littera» a «lingua» fa nascere l'ipotesi che la traduzione in mongolo fosse solo orale, ciò che comporterebbe che Batu esaminasse da solo una delle altre versioni, quella russa o quella «saracena», cioè, probabilmente, persiana.

¹⁴ Benedetto, autore di una breve relazione di quel viaggio stesa in terza persona, vi scrisse di aver accompagnato Giovanni «*ut esset sibi socius laboris et huius sollicitudinis ac interpres*» (in Wyngaert 1929: 131-43, precisamente p. 135, § 1. Altri cenni sull'attività degli interpreti a p. 140, §§ 11 e 12).

¹⁵ L'opera di Temer come traduttore e interprete è ricordata anche più tardi (p. 331; IX, 49); ivi è dato il nome, Dubazlaus, del chierico già compagno del principe Jaroslav.

formule in mongolo e in turco. Paragonando la traduzione che dall'originale (nel senso diplomatico) diede l'orientalista che lo pubblicò con la versione latina conservataci da Salimbene de Adam (1905-13: 207-8; 1966: 298-99) e dallo stesso Benedetto di Polonia,¹⁶ si scorge l'ovvia difficoltà di rendere parole e concetti della lingua e della cultura dei Mongoli, ma anche un addolcimento delle ruvide intimazioni di Güyük. A questo riguardo proponiamo i seguenti confronti, citando per il latino la versione fornita da Salimbene, non contraddetta da quella, qua e là abbreviata, dei manoscritti risalenti a Benedetto:¹⁷

«notre ordre»: manca (§ 1);

«un ordre envoyé au grand pape pour qu'il le connaisse et le comprenne»: «*magno pape litteras certissimas atque veras*» (§ 2);

«vous nous avez envoyé une requête de soumission, que nous avons entendue de vos ambassadeurs»: «*nuntium tuum nobis transmisisti*» (§ 3);

«pour nous rendre hommage»: «*pro pace diffinienda*» (§ 4);

«et nous vous ferons entendre à ce moment-là les ordres...»: «*et tunc nostram audietis responsionem pariter atque voluntatem*» (§ 4);

«A présent, vous devez dire d'un coeur sincère: "Nous serons (vos) sujets; nous (vous) donnerons notre force". Toi en personne, à la tête des rois, tous ensemble, sans exception, venez nous offrir service et hommage. A ce moment-là nous connaissons votre soumission»: «*Vos autem, si pacem susci-*

¹⁶In Wyngaert (1929: 142). Il Lupprian (1981: 184-87), ha pubblicato in colonne affiancate, sotto le sigle C, D, E, i testi dati da tre manoscritti (diversi da quello di cui si servi il Wyngaert), che risalgono in qualche modo a Benedetto di Polonia, accanto al testo di Salimbene, distinto con la sigla B. I quattro testimoni del testo latino come la traduzione del Pelliot sono stati divisi dal Lupprian, per agevolare il confronto, in paragrafi numerati, che indicheremo tra parentesi.

Salimbene (1966: 297-98) riferì minutamente le circostanze dell'incontro nel quale si procurò il testo della lettera. Nel 1247 egli, uscito da Parma assediata da Federico II, fu ricevuto da Innocenzo IV a Lione, donde ripartì per l'interno della Francia subito dopo il primo novembre. Appena giunto al convento francescano più vicino a Lione (quello di Villefranche, secondo lo Holder-Egger e il Pelliot), vi incontrò Giovanni di Pian di Carpine, che tornava dalla sua missione provenendo dal Nord, poiché l'ultimo tratto del suo itinerario passò per Liegi e la Champagne. Un più riposato incontro ebbe luogo nel convento di Sens, dove Giovanni si fermò di ritorno da una visita resa a Luigi IX di Francia (pp. 305-6). Si potrebbe fare l'ipotesi che la memoria ingannasse Salimbene, il quale scriveva circa quaranta anni dopo, e che la copiatura della nostra lettera avvenisse in questa seconda occasione, insieme, forse, a una parte dei colloqui parimenti attribuiti al primo incontro. (Invece, solo durante questo Salimbene poteva aver visto i due doni che Giovanni stava portando al papa e che lui descrisse). Così si escluderebbe che la traduzione della lettera fosse stata mostrata e addirittura lasciata copiare prima di essere presentata al destinatario, ma circa la riservatezza le norme e la sensibilità del secolo XIII dovevano essere diverse dalle nostre. Il dubbio sulle circostanze non inficia comunque la trasmissione del testo dal nuncio latore al confratello cronista.

¹⁷Sui punti che citiamo, diversamente che per altri, non ci sono divergenze importanti fra la traduzione del Pelliot e quella, indipendente, fornita da J.A. Boyle, in Rachewiltz (1971: 213-14).

pitis et vestras nobis vultis tradere fortitudines, tu papa cum potentibus Christianis ad me venire pro pace facienda nullo modo differatis, et tunc sciemus, quod vultis pacem habere nobiscum» (§ 11);

«Et si vous n'observez pas (?) l'ordre de Dieu et contrevenez à nos ordres...»: «*Si vero dei et nostris litteris non credideritis et consilium non audieritis...*» (§ 12).

Come si vede, «ordine» è obliterato o reso con «consiglio»; «sottomissione» e «omaggio» diventano «pace» o sono in altro modo sfumati.

È da ricordare che la traduzione latina proviene da un originale mongolico non conservato e non dal documento in persiano:¹⁸ qualche divergenza potrebbe essere stata già in quei due testi. Ma non ci pare impossibile che Giovanni trovasse insopportabile recare al pontefice e alla sua corte le espressioni più crude di quell'idea di dominio universale che i Mongoli scorgevano nel loro destino, idea inaudita e quasi incomprensibile per la cultura occidentale.

Per il sentimento comune europeo allarmato dalla non certo dimenticata invasione mongolica del 1241-42, per il contenuto, pure smussato, della stessa lettera, per le ripetute asserzioni che Giovanni lasciò nella sua relazione, la convinzione dell'impossibilità di pace duratura tra il mondo cristiano e la nuova potenza orientale non aveva bisogno di rinforzi. E allora Giovanni congiunse forse al riguardo formale sopra accennato la preoccupazione di non spingere l'Occidente verso una reazione militare intempestiva e quindi pericolosissima. Con questa preoccupazione si accorda il terzo dei cinque motivi per i quali egli evitò di ritornare in compagnia di ambasciatori mongoli: potevano essere uccisi dal popolo furioso, e ciò sarebbe stato causa di una guerra. Il quinto motivo era che gli ambasciatori avrebbero potuto solo portare una lettera e non svolgere vere trattative. Di qui potevano venire dei danni: «*et malum credebamus quod inde posset contingere»* (Giovanni di Pian di Carpine 1989: 327-28; IX, 44).¹⁹ Qui appare, appena celata, la volontà del religioso di evitare un incontro tra il suo mandatario e i rappresentanti dell'impero lontano; l'incontro avrebbe lacerato il sottile velo col quale Giovanni cercava di attenuare la durissima realtà delle pretese mongoliche. Non crediamo che questo fosse un comportamento sleale, secondo la norma del tempo e anche di

¹⁸ Voegelin (1940-41: 387) non trascurò la relativa indipendenza del testo latino da quello persiano, e, p. 395, colse alcune divergenze fra i due, ma non quelle sopra rilevate, né, per quanto sappiamo, altri lo ha fatto.

¹⁹ Un manoscritto che, pur gravato di errori, rappresenta da solo metà della tradizione per la seconda redazione (l'unica che contenga questo capitolo nono e ultimo) della *Historia Mongolorum*, ha una variante che pretermette gli ultimi due motivi dandone cenno così: «*Alias etiam causas habuimus quare ipsos ducere noluimus, quas scripto non commendamus»*. Non vediamo che i curatori dell'opera, in particolare Enrico Menestò che ha stabilito il testo critico, pensino alla possibilità di varianti d'autore all'interno della seconda redazione. Se ve ne fosse, la variante qui riferita, mostrando un'incertezza di Giovanni, meriterebbe attenzione.

tempi posteriori,²⁰ così come la sincerità del racconto di Giovanni non sarebbe troppo diminuita dall'aver egli omesso una sua iniziativa, cioè una visita che forse rese al re d'Ungheria durante il viaggio di ritorno.²¹

La serie di passaggi sopra indicata potrebbe essere nominata come la via continentale (o slava) delle traduzioni dal latino al mongolo e viceversa. Contemporaneamente fu sperimentata una via che potrebbe chiamarsi mediterranea, corrispondente all'itinerario seguito dalla missione domenicana presso i Mongoli diretta da Ascelino da Cremona, svoltasi fra la primavera del 1245 e l'estate del 1248.²² Come fosse affrontata la traduzione della lettera pontificia (non conservata), lo fa sapere un passo della relazione che sul viaggio stese uno dei partecipanti, Simone di Saint-Quentin, incluso con altri passi, non sappiamo con quanta fedeltà, nello *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais (XXXII, 47). Colui che ricevette la lettera, Baiju, chiese che essa fosse tradotta per iscritto in persiano, quindi dal persiano al mongolo.²³ La traduzione fu fatta da almeno sette persone (Ascelino con tre confratelli e tre «*interpretes*» e «*scriptores*» dipendenti da Baiju) che uscirono dal luogo dell'udienza. Le parole della lettera venivano pronunciate e forse glossate da Ascelino, tradotte dai suoi compagni in greco e turco, tradotte in persiano e messe per iscritto da notai persiani.²⁴ Il passo ulteriore fu fatto traducendo in mongolo per Baiju.²⁵

²⁰ Le alterazioni della lettera imperiale non avevano la gravità di quelle che Guglielmo di Rubruck sospettò essere state operate nella lettera, affidatagli da Luigi IX, dai traduttori armeni, che avrebbero inserito nel messaggio una richiesta di aiuto militare contro i Saraceni. Cfr. Guillelmus de Rubruck, *Itinerarium*, in Wyngaert (1929: 145-332, precisamente p. 243; XXVII, 11).

²¹ Per questo punto cfr. Sinor (1957: 202-6).

²² La missione raggiunse solo il comandante a capo della regione iranica, Baiju (Bajothnoy nelle fonti latine), essendosi Ascelino rifiutato di procedere fino alla corte imperiale.

²³ Saint-Quentin (1965: 106): «... ut ... littere pape in persica lingua scriberentur; deinde Baiothnoy porrecte iterum de persico in tartaricum exposite ab ipso Baiothnoy perlucide et aperte audirentur.»

²⁴ *Ibid.*: Ascelino «*litteras domini pape de verbo ad verbum, mediantibus aliis interpretibus exposuit, Persis siquidem notariis scribentibus ea que audiebant a Turcis et Grecis interpretibus et etiam a fratribus*». Sembra che, tra scribi e interpreti, gli intervenuti da parte mongolica fossero almeno quattro, e non tre, come è detto subito sopra. Che il passaggio dal latino al greco e turco avvenisse a opera dei domenicani, è opinione del Richard (Saint-Quentin 1965: 106, n. 2). Ascelino aveva preso i suoi compagni in conventi orientali. Un po' diversamente secondo l'Altaner (1936: 111-12), che segue certe osservazioni del Pelliot, per «Turci» dovrebbero intendersi quei Uiguri, spesso nestoriani, che vivevano nel territorio dei Mongoli e ne conoscevano la lingua. I passaggi sarebbero stati dal latino al greco al persiano al mongolo; il primo poteva essere stato svolto da un frate o da un interprete greco, il secondo da un interprete greco, il terzo dai «Turci».

²⁵ *Ibid.*: «*Itaque litteris transcriptis ac mediantibus interpretibus Bajothnoy expositis...*». Queste parole, come l'«*audirentur*» di poco sopra (cfr. n. 23) e come «*lingua Tartarorum*» invece che «*littere*» in Giovanni di Pian di Carpine (cfr. n. 13), lasciano il sospetto che in questi casi la

Questa volta la risposta non fu in alcun modo palliata, perché fu portata da due messi mongolici che giunsero presso Innocenzo IV a Lione nell'estate del 1248. Il testo ci è pervenuto per lo stesso tramite che ci fa conoscere la procedura sopra descritta: Simone di Saint-Quentin e Vincenzo di Beauvais. Il breve messaggio di Baiju accennava appena ai rimproveri che il papa moveva ai Mongoli per le stragi commesse, replicando che solo chi si sottometteva alla potenza sostenuta dalla volontà divina poteva avere pace, e questo era anche contenuto in una sorta di editto mandato dal *khan* Güyük a Baiju, accluso alla lettera; pertanto il papa si affrettasse a compiere la sottomissione.²⁶

Innocenzo IV rispose con una lettera del 22 novembre 1248, dove, ignorando le intimazioni, e facendo riferimento non a un testo scritto, ma a quanto avevano riferito gli inviati, riaffermava il proprio dovere di procurare la conversione dell'interlocutore.²⁷

Quanto fossero ancora inimmaginabili, per chi non ne avesse informazione diretta, le espressioni del concetto mongolico del dominio universale assegnato al proprio popolo, si misura dalle congetture che Matthew Paris, sulla effettiva base dell'arrivo nella curia pontificia di due inviati mongolici con una lettera, raccolse, se pur non le produsse lui stesso, circa il contenuto della missione. Nei *Chronica majora* affermò che da certi indizi si pensava che la lettera, tenuta segreta nei confronti di tutti, facesse conoscere il proposito dei Mongoli di muover guerra all'imperatore di Nicea, Giovanni Vatatzes (Giovanni III Doukas), considerato dal pontefice come nemico anche perché imparentato con Federico II; Innocenzo IV avrebbe mostrato di gradire questo intervento intrattenendo più volte gli inviati e facendo loro doni (Matthaeus Parisiensis 1880: 37-38).²⁸ Nella posteriore *Historia Anglorum*, il cronista, acuendo la sua malizia antipontificia, insinuò che sarebbe stato il papa a chiedere che il sovrano mongolo, una volta convertito al Cristianesimo, attaccasse il Vatatzes e poi Federico II. Qui Matthew Paris ricorse all'espedito retorico di far pronunciare dagli infedeli parole di biasimo per le aberrazioni dei Cristiani: gli inviati si sarebbero scandalizzati di tanta inimicizia fra i Cristiani e avrebbero detto di temere che il loro signore, apprendendola, si indignasse (Matthaeus Parisiensis 1869: 38-39).²⁹

traduzione in mongolo fosse solo orale, e che per quella lingua la scrittura fosse ancora impiegata non di frequente.

²⁶ I testi in Lupprian (1981: 190-94, nrr. 33 e 33a).

²⁷ In Lupprian (1981: 197-98, nr. 35).

²⁸ Che proprio per non menomare il prestigio papale la lettera non venisse divulgata e i rappresentanti mongoli fossero tenuti in isolamento, è osservazione del Sinor (1975: 521).

²⁹ Sulla posteriorità della *Historia Anglorum*, cominciata nel 1250, rispetto ai *Chronica majora*, cfr. Vaughan (1958: 76-77). Verso la fine della sua vita il monaco cronista operò una revisione delle sue opere, particolarmente accurata per la *Historia Anglorum* (Vaughan 1958: 120-23), sopprimendo o ritoccando o riscrivendo i passi in cui aveva espresso più liberamente i suoi umori verso la corona d'Inghilterra e la curia romana. Il passo citato evidentemente sfug-

Tornando per poco ai problemi della traduzione dei messaggi, le notizie fornite dal cronista nelle due opere non coincidono. Secondo i *Chronica Majora* la lettera mongolica era passata per tre successive traduzioni fatte fare dagli inviati durante il loro viaggio; nella *Historia Anglorum* si tace della traduzione della lettera e si dà il particolare che gli inviati si esprimevano in presenza del papa «*per interpretes, quos plures habebant intermedios*». Forse l'idea della triplice versione era una semplice congettura, mentre pare fondato il particolare sullo svolgimento dei colloqui. La traduzione latina della lettera di Baġu e dell'annesso decreto potrebbe essere avvenuta, come fu per la lettera di Güyük, già presso il mittente, con l'intervento di uomini da lui dipendenti e invertendo la procedura descritta da Simone.³⁰ Così è anche più comprensibile che questi disponesse del testo latino.

* * *

Tra gli atti con i quali Innocenzo IV, al tempo del concilio di Lione, preparò la sua politica verso i Mongoli, ci fu l'assunzione di notizie intorno a loro mediante un questionario in nove punti sottoposto a un ecclesiastico russo, l'arcivescovo Pietro. Era probabilmente un prelado della Chiesa ortodossa di Russia, metropolita di Kiev, inviato in Occidente a chiedere aiuto contro l'invasione mongolica (Richard 1977: 67, n. 10).³¹ Forse, l'averlo fatto predicare in presenza del papa e con la mediazione di un interprete, ciò che fece ottenendone plauso, fu, prima che un segno di onore, una cautela volta a stabilire la compatibilità della sua teologia con quella della Chiesa cattolica (Dörrie 1956: 185).

Le risposte che egli diede al questionario sono riferite, con poche differenze, da due fonti narrative inglesi, gli *Annales Burtonenses* o *Annales de Burton*, e, ancora, Matthew Paris (Dörrie 1956: 182-94).³²

già a questa revisione, ma in un manoscritto una mano prudente scrisse in margine a questo punto: «*Dubium*».

³⁰ Anche all'Altaner (1936: 112) pareva strano che la versione latina non fosse stata fatta nel campo di Baġu, ma non seppé rifiutare l'attestazione del Paris nei *Chronica majora* (l'avrebbe forse fatto se avesse saputo che egli l'aveva omessa nella *Historia Anglorum*), e propose di identificare le lingue successivamente impiegate nell'arabo o persiano, greco e latino.

³¹ Blazejowskyi (1990: 83-4) reca notizie e congetture di precedenti studiosi. La realtà dell'arcivescovo Pietro fu negata da Boleslaw Szcześniak, che prima annunciò un suo studio in proposito (Szcześniak 1956: 20), poi suggerì una possibile origine caucasica per le notizie contenute in quell'interrogatorio (*Id.* 1966: 375).

³² Alle pp. 188-94 i due testi sono pubblicati in colonne affiancate, preceduti (pp. 187-88) dai due preamboli, che sono un po' diversi. Per il testo degli *Annales Burtonenses*, il Dörrie riproduce, non del tutto fedelmente, l'edizione parziale datane da R. Pauli (*Annales Burtonenses* 1885: 474-75). Cfr. Bezzola (1974: 113-18). Il Saunders (1969: 125), non servendosi degli *Annales Burtonenses*, dalle parole di Matthew Paris sul prelado che «*ad partes se transtulit transalpinas*», ricava che l'interrogatorio si svolse nell'Italia settentrionale. In realtà quelle

Al quesito «*de intentione*», l'arcivescovo, secondo gli *Annales Burtonenses*, respondit: *Quod intendunt totum mundum sibi subiugare, et quod insinuatum est divinitus, quod debent totum mundum per 40 annos uno minus vexare, asserentes quod, sicut olim animadversio divina purgavit mundum per diluvium, sic in presenti ipsorum depopulatione purgabit ipsum mundum per vastationem gladii. Item credunt se habituros durum congressum cum Romanis et aliis Latinis, et est eis ambiguum, utrum vincant vel vincantur; quodsi vincant, debent dominari toti orbi.*³³

Il termine di trentanove anni è stato confrontato con quello di sessanta che di lì a poco avrebbe indicato quasi con la stessa funzione Giovanni di Pian di Carpine (1989: 264 e 295; V, 19 e VIII, 4),³⁴ secondo il quale i Mongoli, che avevano combattuto vittoriosamente già per quarantadue anni, avrebbero continuato a farlo per altri diciotto, per essere poi vinti da un'altra nazione.³⁵ Ma il numero trentanove, specialmente se espresso in quella forma «*quadraginta ... uno minus*», ha una sicura radice cristiana, come giustamente comprese Davide Bigalli (1971: 68).³⁶ Infatti in san Paolo, *II Cor.*, 11, 24, «*quaranta meno uno*»³⁷ appare il numero dei colpi inflitti al condannato alla fustigazione; era il numero di quaranta stabilito come massimo nel *Deut.*, 25, 3, diminuito di uno forse per lo scrupolo che il limite non venisse invece superato per inavvertenza.

Va ricordato che l'arcivescovo Pietro non parlava latino né greco né

parole significano probabilmente solo che l'arcivescovo passò per l'Italia. Che il passaggio delle Alpi potesse essere considerato dal punto di vista non italico è evidente dalla definizione che il *Glossarium* del Du Cange dà per il verbo «*transalpinae*»: «*Trans Alpes proficisci, Romam vel in Italiam contendere*».

³³ Prendiamo il testo dall'edizione del Pauli (che si conformò all'uso dei *Monumenta Germaniae historica* nell'impiego delle cifre arabe per i numeri cardinali) per non dover dare conto di qualche inesattezza introdotta dal Dörrie. Questo è il testo corrispondente di Matthew Paris (*Matthaeus Parisiensis* 1877: 388-89): «*Intendunt autem totum mundum sibi subjugare, et quod insinuatum est eis divinitus, quod debent totum mundum per triginta novem annos exterminare, asserentes, quod olim animadversio divina per diluvium purgavit mundum, sic in praesenti generali depopulatione, quam exercebunt, mundus purgabitur. Credunt se habere et dicunt durum congressum cum Romanis; appellant autem omnes Latinos, Romanos; miracula formidantes, et sententiam ultionis futurae posse commutari. Quos si vincant, toti mundo se profecto asserunt dominaturos*».

³⁴ Per il confronto con la testimonianza di Pietro cfr. Dörrie (1956: 193) e Bezzola (1974: 115).

³⁵ Il passo di V, 19, reca: «*et ante decem et octo annis debent regnare*», che potrebbe essere tradotto: «*debbono dominare (completare il dominio) entro diciotto anni*», ma il confronto con VIII, 4 («*Venient autem pugnaturi continue decem et octo annis: tempus est eis assignatum procedendi*») impone di accettare la traduzione della Lungarotti (Giovanni di Pian di Carpine 1989: 357) che fa di «*ante*» avverbio invece che preposizione: «*Prima devono regnare altri diciotto anni*».

³⁶ Sfortunatamente l'opera del Bigalli non appare essere stata conosciuta dal Bezzola.

³⁷ Nella Vulgata «*quadragenas, una minus*», corrispondente a «*τεσσαράκοντα παρά μίαν*» del testo greco.

ebraico, e che solo «*per interpretem peroptime coram domino papa exposuit evangelium*» (Dörrie 1956: 187).

Riconosciuta quella reminiscenza biblica, la risposta al quesito «*de intentione*» appare chiaramente divisa in tre parti, la prima e la terza dedicate a esporre vere nozioni circa i Mongoli possedute nell'ambiente da cui Pietro proveniva, la seconda («*et quod insinuatum est divinitus ... per vastationem gladii*») contenente invece un'interpretazione delle sciagure portate dai Mongoli che in quell'ambiente si aveva avuto il tempo di elaborare fin dall'invasione del 1223 e a cui fu data la forma di una rivelazione.³⁸ Analoga per contenuto, ma più direttamente sollecitata, era stata la parte iniziale della risposta al primo quesito, «*de ipsorum origine*», dove Pietro aveva fatto risalire i Tartari ai Madianiti, secondo un'idea che, proprio da un ecclesiastico russo, aveva già raccolta frate Giuliano d'Ungheria (Dörrie 1956: 188, con la nota che rinvia al testo di Giuliano).

A guardar bene, appare che chi tradusse e mise per iscritto, forse abbreviandole, le risposte dell'arcivescovo slavo, non aveva frainteso, perché ancora nella versione degli *Annales Burtonenses*, se pure con qualche oscurità, l'origine cristiana di quella credenza non è contraddetta. Non sono indicati i destinatari della rivelazione, forse per la caduta di qualche vocabolo che lascia «*asserentes*» senza aggancio sintattico, ma che la rivelazione, espressa con «*insinuatum est*», fosse diretta a cristiani piuttosto che a mongoli, è reso probabile dall'avverbio «*divinitus*». Già Matthew Paris apportò invece dei ritocchi che vanno nella direzione sbagliata: pose «*eis*», cioè i Tartari, come complemento di termine di «*insinuatum est*», e banalizzò «*per quadraginta annos uno minus*» in «*per triginta novem annos*». Facilitò l'errore il fatto che l'ultima parte della risposta riferisse appunto una credenza propria dei Mongoli circa il loro futuro, che sembrava continuare il contenuto dell'inciso di origine slavo-cristiana.

³⁸ Il Bigalli (1971: 64-69, 179) riconduce le attese riferite dall'arcivescovo Pietro alle *Rivelazioni* dello pseudo-Metodio, che certo furono molto diffuse nel mondo bizantino e in quello slavo, ma non sembrano necessarie a suggerire la speranza di un sollievo dopo una grave afflizione.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Altaner, B. (1936) Sprachkenntnisse und Dolmetscherwesen im missionarischen und diplomatischen Verkehr zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) und Orient im 13. u. 14. Jahrh. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 55, 83-126. Stuttgart.
- Annales Burtonenses* (1885) a c. R. Pauli (Monumenta Germaniae historica, Scriptores 27), 473-84. Hannover.
- Bezzola, G.A. (1974) *Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220-1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen*. Bern - München.
- Bigalli, D. (1971) *I Tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Bacone*. Firenze.
- Blazejowski, D. (1990) *Hierarchy of the Kyivian Church (861-1990)*. Rome.
- Dörrie, H. (1956) Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und der Mongolen: Die Missionsreise des fr. Iulianus O. P. ins Ural-Gebiet (1234/5) und nach Rußland (1237) und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tartaren. *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, 125-202. Göttingen.
- Giovanni di Pian di Carpine (1989) *Storia dei Mongoli* (a c. E. Menestò, M.C. Lungarotti, P. Daffinà, L. Petech, C. Leonardi). Spoleto.
- Hilpert, H.-E. (1981) *Kaiser- und Papstbriefe in den Chronica majora des Matthaeus Paris*. Stuttgart.
- Hrbek, I. (1960²) *Bulghar. (Religion). Encyclopédie de l'Islam* 1, 1347. Leyde-Paris.
- Lerner, R.E. (1983) *The Powers of Prophecy. The Cedar of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of the Enlightenment*. Berkeley.
- Lupprian, K.-E. (1981) *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels* (Studi e testi 291). Città del Vaticano.
- Matthaeus Parisiensis (1869) *Historia Anglorum, sive, ut vulgo dicitur, Historia minor* 3, a c. F. Madden (Rolls Series 44/3). London.
- (1877) *Chronica majora* 4, a c. H.R. Luard (Rolls Series 57/4). London.
- (1880) *Chronica majora* 5, a c. H.R. Luard (Rolls Series 57/5). London.
- Pelliot, P. (1922-23) Les Mongols et la papauté. *Revue de l'Orient chrétien* 23, 3-30. Paris.
- (1924) Les Mongols et la papauté. *Revue de l'Orient chrétien* 24, 225-35. Paris.
- Rachewiltz, I. de (1971) *Papal Envoys to the Great Khans*. London.
- Repertorium* (1990) = *Repertorium fontium historiae Medii Aevi* 6. Romae.
- Richard, J. (1951) La limite occidentale de l'expansion de l'alphabet ouïgour. *Journal asiatique* 239, 71-75 (riprodotto in J. Richard, *Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Age. Études et documents*, nr. XII, London 1977). Paris.
- (1977) *La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII^e-XV^e siècles)*. Rome.
- Salimbene de Adam (1905-13) *Chronica*, a c. O. Holder-Egger (Monumenta Germaniae historica, Scriptores 32). Hannoverae et Lipsiae.
- (1966) *Chronica*, a c. G. Scalia. Bari.
- Saunders, J.J. (1969) Matthew Paris and the Mongols, in T.A. Sandquist e M.R. Powicke (a c.), *Essays in Medieval History presented to Bertie Wilkinson*, 116-32. Toronto.
- Saint-Quentin, Simon de (1965) *Histoire des Tartares* (a c. J. Richard). Paris.
- Sinor, D. (1952) Un voyageur du treizième siècle: le Dominicain Julien de Hongrie. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London* 14, 589-602. London.
- (1957) John of Plano Carpini's Return from the Mongols. New Light from a Luxemburg Manuscript. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 193-206. London.
- (1975) The Mongols and Western Europe, in K.M. Setton e H.W. Hazard (a c.), *A History of the Crusades*. III, *The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, 513-444. Madison.

- Strakosch-Grassmann, G. (1893) *Der Einfall der Mongolen in Mitteleuropa in den Jahren 1241-1242*. Innsbruck.
- Szcześniak, B. (1956) The Mission of Giovanni de Plano Carpini and Benedict the Pole of Vratislavia to Halicz. *Journal of Ecclesiastical History* 7, 16-20. Cambridge.
- (1966) Notes and Remarks on the Newly Discovered Tartar Relation and the Vinland Map. *Journal of the American Oriental Society* 86, 373-76. New Haven.
- Wyngaert, A. Van den a c. (1929) *Sinica Franciscana. I. Itinera et relationes fratrum Minorum saeculi XIII et XIV*. ad Claras Aquas.
- Vaughan, R. (1958) *Matthew Paris*. Cambridge.
- Voegelin, E. (1940- 41) The Mongol Orders of Submission to European Powers, 1245-1255. *Byzantion* 15, 378-413. Bruxelles.

SUMMARY

In this article it is first suggested that the letter sent by a Mongolian prince in 1237 to the King of Hungary Bela IV was actually written in Persian. Then is traced back the work carried out by the interpreters during the official talks and in their translation of the documents written during the papal missions to the Mongols in 1245-1248. It is likely that Giovanni di Pian di Carpino intentionally softened the content of khan Güyük's letter to Pope Innocent IV. Finally, it is confirmed that the archbishop Peter of Russia, while reporting about the duration of the Mongolian calamity at the Council of Lyons, put forward an idea which had been worked out by the Russian ecclesiastical world rather than a programme or a belief of the Mongols.