

Christian Zendri

Manzoni e la tirannide della minoranza

RIASSUNTO: L'interesse di Manzoni per la Rivoluzione francese è anzi tutto interesse per la sua legittimità. Discutendo un severo giudizio di Benedetto Croce, il saggio propone una lettura del pensiero di Manzoni alla luce dell'idea di rappresentanza, e della distinzione tra maggioranza e minoranza, tra popolo e fazione. Tutto è posto sullo sfondo dell'attenzione manzoniana per la storia degli individui, spesso sacrificati a ideali collettivi che si rivelano, a ben vedere, interessi di fazioni.

PAROLE CHIAVE: Rivoluzione francese, Diritto, Storia, Alessandro Manzoni, Rappresentanza.

ABSTRACT: Manzoni's interest in the French Revolution is above all an interest in its legitimacy. Discussing a severe judgment by Benedetto Croce, the essay proposes a reading of Manzoni's thoughts in light of the idea of representation, and of the distinction between majority and minority, between people and faction. Everything is set against the background of Manzoni's attention to the history of individuals, often sacrificed to collective ideals which, upon closer inspection, reveal themselves to be factional interests.

KEY-WORDS: French revolution, Law, History, Alessandro Manzoni, Representation.

Qualche anno fa, Diego Quaglioni ha richiamato l'attenzione sulle interpretazioni, che si erano susseguite fino ad allora, del *Saggio comparativo* dedicato da Alessandro Manzoni alla Rivoluzione francese del 1789 e a quella italiana del 1859¹.

In particolare, Quaglioni, ricalcando le orme dei curatori dell'edizione nazionale, ricordava le valutazioni, spesso negative, che si succedettero fin

¹ A. Manzoni, *La Rivoluzione francese del 1789 e la Rivoluzione italiana del 1859. Saggio comparativo*, in Manzoni, *La Rivoluzione francese del 1789 e la Rivoluzione italiana del 1859. Dell'indipendenza dell'Italia, Premessa* di S. Romano, *Introduzione*, cronologia e regesto di G. Bognetti, testi a cura di L. Danzi, Centro Nazionale di Studi Manzoniani, Milano 2000, pp. 1-223, e, per la terza redazione del 1871 (al più tardi), pp. 225-274.

dai primi momenti successivi alla pubblicazione del saggio manzoniano, non dimenticando, in ogni caso, altre interpretazioni, meno convenzionali². Dopo le pagine riservate a questa rassegna critica, Quaglioni proponeva la sua interpretazione del testo manzoniano come di un testo vivente, e costruito sulla base della tradizione teologica e giuridica italiana, alla luce della quale Manzoni avrebbe cercato di comprendere la Rivoluzione francese come manifestazione del problema antico e sempre risorgente della giustizia del potere, e soprattutto della sua legittimità³.

Non è certo il caso che io mi metta, non dirò a rifare quanto già fatto a suo tempo da Quaglioni, e nemmeno ad aggiungere ulteriori spunti a un'interpretazione che si presenta solida e convincente.

Mi limiterò invece a qualche osservazione, che spero non del tutto inutile. La prima riguarda un giudizio che Quaglioni ricordava, sulla scia di Giovanni Bognetti, il quale lo citò nell'Introduzione all'edizione nazionale, di cui qui ci serviremo. Si tratta del giudizio, anzi, della stroncatura, di Benedetto Croce. Secondo Croce, il saggio manzoniano era viziato dalla pretesa «di voler giudicare in termini 'giuridici' una rivoluzione, fatto per sua natura extragiuridico»⁴. Insomma, per Croce, si dà un'alternativa netta e senza possibilità di conciliazione: diritto "o" rivoluzione. Non ostante questo, mi pare che si debba parlare di diritto "e" rivoluzione, sulle orme della visione, possiamo ben dire rivoluzionaria, di Harold Berman: *Law and Revolution*⁵. Naturalmente, questo è connesso con l'interpretazione che Quaglioni ha suggerito: si tratta di riscoprire le radici del pensiero manzoniano anche, seppure non solo, nella tradizione giuridica, prerivoluzionaria, ben inteso.

Mi pare però che questo non basti. La stroncatura di Croce è molto più radicale. In fondo, Croce non disconosceva, in linea di principio, che il saggio manzoniano potesse essere letto e compreso alla luce dell'idea che del diritto aveva Manzoni stesso. Anzi, Croce lo affermava, proprio nel momento in cui

² D. Quaglioni, *Alessandro Manzoni et la Révolution française*, in «Laboratoire italien. Politique et société», IX, 2009, pp. 211-232, soprattutto pp. 211-222. Il saggio è stato ora ripubblicato in D. Quaglioni, *Scritti*, a cura di L. Bianchin, G. Marchetto, C. Natalini, C. Zendri, I, Foligno 2022, pp. 901-922.

³ Ivi, pp. 222-232.

⁴ Manzoni 2000, p. XXXIV, con riferimento a B. Croce, *Alessandro Manzoni. Saggi e discussioni*, Bari 1930, pp. 49 ss.

⁵ H.J. Berman, *Law and Revolution. The Formation of Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.) London (Engl.) 1983; Berman, *Law and Revolution*, II, *The Impact of the Protestant Reforms on the Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.) London (Engl.) 2003 (trad. it. a cura di Quaglioni, Bologna 2010), e soprattutto Berman, *Faith and Order. The Reconciliation of Law and Religion*, Grand Rapids (Mich.) 2000, specialmente pp. 125-139.

rifiutava il tentativo manzoniano. La questione era se la Rivoluzione francese, e in generale le rivoluzioni potessero essere giudicate dal punto di vista del diritto. Questo sembra andare anche al di là delle osservazioni di Berman. Questi infatti faceva delle rivoluzioni, gli snodi fondamentali della tradizione giuridica occidentale, ma è chiaro che, in quanto tali, le rivoluzioni si collocavano, se non al di fuori del diritto, almeno al di fuori della legalità, o comunque al di fuori del diritto che esisteva al tempo in cui le rivoluzioni stesse sono avvenute⁶, proprio perché erano animate da un'altra idea di diritto.

Forse però le cose sono più complesse. Infatti, per fermarci un momento su Berman, è vero che i promotori delle rivoluzioni si ponevano l'obiettivo di modificare radicalmente, totalmente il diritto vigente⁷. Vero però è anche che non tutto, dopo ogni rivoluzione, è radicalmente nuovo. La Rivoluzione papale indubbiamente sostituisce a un diritto che sottace la distinzione di spirituale e secolare, un diritto che si basa proprio su questa distinzione. Le Rivoluzioni protestanti sostituiscono alla diarchia, in questo mondo, tra potere secolare e spirituale, una diarchia costruita sulla distinzione tra la vita presente, retta dal potere secolare, e quella futura, fondata sul potere spirituale⁸.

Però nel primo caso il vecchio potere continua a sussistere, seppure con una nuova connotazione meramente secolare, e anzi esso acquista, per certi versi, profondità. E nel secondo caso, la distinzione fra secolare e spirituale permane sempre, anche se le due dimensioni sono ricondotte, almeno nell'ambito terreno, alla stessa autorità suprema, quella secolare, la quale però continua a esistere distintamente, e a condizionare, anche se dall'interno, l'altra. Perfino Lutero, pur dopo aver bruciato con piena consapevolezza i libri del diritto canonico, continuerà a usarli e a citarli, naturalmente guardandosi bene dal dirlo⁹.

Insisto su questo punto, perché mi pare di una certa importanza. Se perfino la Rivoluzione papale, che Berman individua come la scaturigine della tra-

⁶ Questo è il motivo conduttore delle opere citate alla nota precedente, o almeno dei due volumi intitolati *Law and Revolution*.

⁷ Infatti «fundamental», «total», «new», «greatly revised» sono gli aggettivi e le espressioni che Berman applica al diritto «dopo» ciascuna delle rivoluzioni, di cui egli vede fatta la storia della tradizione giuridica occidentale; Berman 1983, pp. 19-20.

⁸ *Ibidem*; Berman 2003, *passim*.

⁹ Un esempio in C. Zendri, *Lutero «canonista». A proposito del «Von den Juden und ihren Lügen»*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XXXIV, 2008, pp. 157-173. Per l'idea del diritto di Lutero si veda M. Heckel, *Martin Luthers Reformation und das Recht. Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkung auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der Reichsreform und der Territorialstaatsbildung im Kampf mit Rom und den «Schwärmern»*, Tübingen 2016. Si noti che Heckel si dedica all'influenza della teologia di Lutero sul diritto, ma non a quella del diritto sulla teologia di Lutero, e tanto meno al diritto come teologia.

dizione giuridica occidentale, non produce come esito la totale cancellazione dell'ordine giuridico precedente, ma un suo profondo mutamento e rinnovamento¹⁰, a maggior ragione questo sarà vero per le successive rivoluzioni, che restano comunque all'interno della tradizione occidentale stessa. E quindi, naturalmente, sarà vero anche per la Rivoluzione francese.

Dunque, non è forse così peregrina l'idea che si possa giudicare una rivoluzione dal punto di vista giuridico, se questa rivoluzione, per quanto radicali siano state le sue idee e le sue ispirazioni, è scoppiata all'interno di una tradizione giuridica e, alla fine, ha avuto esiti che si sono collocati sempre all'interno della stessa tradizione.

Vale la pena sostenerlo, almeno come ipotesi, non certo per assumere la "difesa d'ufficio" di Manzoni (impresa futile, direi), ma per cercare di capire.

Un altro punto, su cui vale la pena di sostare, riguarda un'ulteriore interpretazione della Rivoluzione del 1789, quella di Alexis de Tocqueville. Anche in questo caso, Quaglioni ci mette sulla buona strada. Pur chiarendo che Manzoni non è, e non può essere, «un Tocqueville italien»¹¹, non manca però di rinvenire alcune precise affinità, al di là del fatto che, nel saggio manzoniano, vi sia una sola allegazione di Tocqueville¹². Ciò che accomuna Manzoni e Tocqueville, secondo Quaglioni, è una certa nostalgia, la nostalgia della complessità perduta della società dell'Antico Regime, e della tradizione politica e giuridica che era espressione di quella società: una tradizione che aveva al suo centro, come si è detto, il problema della giustizia e della legittimità del potere¹³.

Questo problema è spiegato estesamente in ciò che rimane della Introduzione alla Redazione base (2R)¹⁴ del saggio manzoniano. Qui Manzoni pone le condizioni di legittimità di un governo, quale che esso sia, e per converso quelle di legittimità della sua abolizione. Così, perché esso possa essere giustamente distrutto, è necessario che sia irrimediabilmente contrario al fine per cui esiste; che dalla distruzione del governo non venga alla popolazione un danno maggiore che dalla sua esistenza; e infine che la distruzione di tale governo «avvenga o per un movimento generale del popolo dominato da quel governo o, ciò che è più facile, col consenso o espresso o tacito, ma sem-

¹⁰ Tanto profondo, a dire il vero, che secondo Berman siamo autorizzati a parlare di una nuova tradizione.

¹¹ Quaglioni 2009, p. 232.

¹² Ivi, p. 232 nota 58.

¹³ Ivi, p. 232.

¹⁴ Accolgo qui le osservazioni dell'edizione nazionale, in particolare la Nota ai testi di Danzi; Manzoni 2000, pp. 305-342, 310.

pre libero di esso»¹⁵. Per Manzoni, la ragione è chiara: il governo è l'interesse del popolo intero, e non c'è dunque che il popolo intero che possa imporselo e, se del caso, abolirlo¹⁶. Quanto questa ultima condizione di legittimità sia importante, lo dimostra una nota, l'unica apposta a questa frammentaria introduzione che non sia, semplicemente, un rinvio a un autore ovvero a un'altra opera. In essa, Manzoni spiega che alla parola "popolo" è stato dato reiteratamente un significato abusivo, facendolo coincidere con una classe, mai precisamente determinata, ovvero con un gruppo più o meno numeroso, e che questo abuso è stato il mezzo per compiere «fatti importantissimi ed iniquissimi»¹⁷.

In realtà, dietro a questo sta un'idea: quella per cui Manzoni distingue sempre tra popolo (o parte di esso) e rappresentanti del popolo (o di una sua parte). La distinzione era chiara, almeno per Manzoni. Molto meno per altri, a cominciare dal Necker. Egli confondeva il Terzo Stato con l'assemblea dei suoi rappresentanti, senza rendersi conto che «non era da credere così leggermente che sarebbero una stessa cosa con lui [il Terzo Stato]»¹⁸. Anche la redazione definitiva (3R) ribadisce la stessa idea, sottolineando che in un «corpo di deputati del Terzo Stato... appunto perché costituiti in un corpo, potrebbe facilmente entrare uno spirito proprio, e relativo a dei fini separati da quelli de' loro mandanti»¹⁹. E Manzoni precisa che il Terzo Stato (e non i suoi deputati) era per sua natura, in quanto molto numeroso, portato a perseguire obiettivi piccoli e vicini, cosa talora certo limitata e limitante, ma capace comunque di impedire scelte avventurose e incerte, che avrebbero portato discapito a benefici concreti e certi. Inoltre, proprio lo stesso numero rendeva difficile agli ambiziosi di riconoscersi, allearsi, far sentire la loro voce universalmente e anzi dare a quella voce nome e autorità di decreti²⁰.

Secondo Manzoni, nessuno, tanto meno il re Luigi XVI, capì cosa davvero stesse accadendo e cioè che i deputati del Terzo Stato, a quel punto, e agendo, fra l'altro, contro i mandati espressi ricevuti dai loro elettori, ormai non rappresentavano più né il Terzo Stato né i suoi interessi, ma unicamente se stessi e i loro propri interessi²¹.

¹⁵ Manzoni 2000, 2R, pp. 3-4.

¹⁶ Ivi, 2R, p. 4.

¹⁷ Ivi, 2R, pp. 3-4 nota 2.

¹⁸ Ivi, 2R, pp. 17-18, specie 18.

¹⁹ Ivi, 3R, pp. 257-258, specie 258.

²⁰ Ivi, 3R, pp. 258-259.

²¹ Ivi, 2R, p. 49.

Questo è un punto molto importante, e che sta al centro delle riflessioni di Manzoni. In particolare, lo snodo è la «metafisica dell'abate Sieyes», il quale, con un incredibile arzigogolo retorico, volle dimostrare, ai deputati del Terzo Stato, che essi erano i rappresentanti dell'intera nazione francese, per il semplice fatto che ne rappresentavano la grandissima parte²².

Siamo qui al punto cruciale: una maggioranza, larga, che ha eletto un'altra maggioranza, più ristretta (i deputati del Terzo Stato era numerosi quanto la somma di quelli dei primi due), che per il fatto di essere maggioranza intende imporre alla minoranza il suo volere²³.

Dunque una tirannide della maggioranza? E per di più una tirannide, per usare le antiche espressioni della tradizione giuridica, non solo *ex parte exercitii*, ma *ex defectu tituli*²⁴, perché i mandati dati ai deputati del Terzo Stato, e imperativi, non solo non prevedevano che i deputati stessi rappresentassero altri che i loro mandanti, ma anzi in alcuni casi vietavano espressamente che i deputati assumessero le deliberazioni che stavano invece assumendo, come ebbe modo di far notare, con una interessante contraddizione con la sua stessa condotta, nientemeno che Mirabeau²⁵.

Niente affatto: non è questo il problema, per Manzoni. Anzi, è tutto il contrario. Se di tirannide si trattò, essa fu una tirannide della minoranza!

Questo è un punto che occorre avere ben chiaro. Non si trattava affatto della decisione della maggioranza del popolo francese, ma, al massimo, della maggioranza dei deputati di una parte (seppure maggioritaria) del popolo francese stesso, e per di più di una decisione presa contro la volontà espressa dalla stessa maggioranza del popolo francese che i deputati del Terzo Stato pretendevano di rappresentare: lo abbiamo già visto.

Non basta però. Non solo si trattava di una minoranza ridottissima che pretendeva di agire da maggioranza, perché rappresentante, a suo solo dire, la maggioranza della nazione. Essa era incamminata su una strada che la portava necessariamente a essere sempre più minoranza. E l'inizio di questo cammino

²² Ivi, 2R, pp. 37-39.

²³ Ivi, 3R, pp. 262-265. La redazione 2R dice più lungamente e sparsamente le stesse cose.

²⁴ Su tutta la questione, D. Quagliani, *Politica e diritto nel Trecento italiano. Il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "De Guelphis et Gebellinis", "De regimine civitatis" e "De tyranno"*, Firenze 1983, pp. 39-55. I testi dei trattati "politici" di Bartolo sono stati ripubblicati; ricordo qui Bartolo da Sassoferrato, *Trattati politici sulla tirannide sulle costituzioni politiche sui partiti*, a cura di D. Razzi, prefazione di D. Quagliani, trad. di A. Turrioni, Foligno 2019.

²⁵ Manzoni 2000, 2R, pp. 41-44. Queste osservazioni, e una lunga citazione del discorso del Mirabeau, mancano in 3R, pp. 262-265.

stava tutto, in fondo nell'equivoco iniziale. La stessa assunzione, da parte dei deputati del Terzo Stato, del nome di Assemblea Nazionale era equivoca, come nota il Manzoni sulla base degli scritti dei deputati medesimi. Essa poteva voler dire sia che l'Assemblea rappresentava l'intera nazione, sia che invece rappresentava i comuni della nazione²⁶.

Se l'Assemblea Nazionale non poteva sapere e far sapere chi mai rappresentasse, stupirà forse che non lo sapessero gli altri? E che ognuno pensasse di poterne essere rappresentato, e pretendesse quindi che essa soggiacesse alla sua volontà? E stupirà dunque, che quell'assemblea, che aveva ignorato gli espressi mandati dei suoi legittimi elettori, per assumere un nome e un potere che non le competevano, si trovasse poi impossibilitata a resistere ad altri mandati, di chi non l'aveva eletta, ma era lì, era presente, e rumoreggiava, e reclamava, e pretendeva? Qui sta la sostanza del problema, secondo Manzoni. L'assemblea dei deputati del Terzo Stato, per non aver voluto rispettare il diritto su cui si fondava e da cui dipendeva il suo potere, e per aver distrutto, con il suo disprezzo per il diritto vigente, l'autorità che sola avrebbe potuto imporre a tutti il rispetto per essa stessa, si trovò in balia di ogni pressione, pur che fosse abbastanza forte da spaventarla: che si trattasse del pubblico che assisteva, più o meno illegittimamente, alle sedute, ovvero degli elettori del Terzo Stato di Parigi, o ancora della turba raccogliatrice del *Palais-Royal*, quella stessa turba che «si preparava con dei complimenti a fare delle intimazioni, e urlava delle accuse che sarebbero tra poco diventate proscrizioni»²⁷. E, si noti, tutte queste turbe erano sempre e solo minoranza.

Dopo il 14 luglio, le cose non andarono meglio: «*Gli uomini del 14 luglio*, fu il titolo con cui, in più di una violenta fase della Rivoluzione, luride bande di sediziosi si presentarono ad assemblee sovrane, nate dalla Rivoluzione medesima, per imporre colla forza brutale a maggioranze ripugnanti i voleri dei loro capi del momento»²⁸. Fu una tirannide? Sì, ma una tirannide di specie nuova: non il singolo si fece tiranno, non il magistrato, il principe, il signore. «Per quanto un re possa essere e assoluto e perverso, non potrebbe però nei tempi moderni, con tutti i mezzi... diffondere e, direi quasi, distribuire in ogni parte di un vasto Stato uno sgomento che occupi tutti gli animi»²⁹. Invece una «combriccola arrivata al potere e avente in ogni città, in ogni borgo, in ogni villaggio una clientela di soggetti capaci di tutto, padroni dei municipj...

²⁶ Ivi, 2R, p. 48.

²⁷ Ivi, 2R, p. 96.

²⁸ Ivi, 2R, p. 141.

²⁹ Ivi, 2R, p. 147.

lo poteva fare e lo fece. E (ciò che le fu di un grande ajuto e che manca ai tiranni principi) lo fece parlando sempre di libertà»³⁰.

Così, aggiunge Manzoni, la Francia finiva per trovarsi soggetta al dispotismo «di due minorità: minorità di quelle assemblee, sostenuta da minorità di popolo»³¹. Capì anche che la minoranza fosse tenuta in scacco dalla maggioranza, ma solo quando la maggioranza si trovò, per capriccio della sorte, presente e unita sotto un capo riconosciuto, il che accadde di rado. Ben più frequente fu il caso in cui, a essere presente e unita, fosse una minoranza. Insomma, la maggioranza riuscì a frenare la minoranza solo quando «era la fazione che si trovava dispersa; e la pluralità aveva acquistata in un momento, ma per un momento, la coesione e l'unità di una fazione, e un capo straordinariamente autorevole»³². Quando poi la maggioranza tornò a sciogliersi e a disperdersi, la fazione tornò a prevalere³³. Infatti, ciò che la fazione aveva, e la maggioranza dispersa no, era molto semplice: la fazione poteva far paura³⁴. Una tale fazione poteva continuare a esistere solo se continuava la paura, e la paura poteva continuare solo se continuava la Rivoluzione, così che si vede che essa doveva continuare, anche se la maggioranza del popolo francese, anche se tutto il popolo francese (tranne quella fazione facinorosa che, direbbe Manzoni, non merita il nome di popolo) voleva che finisse³⁵. Quale differenza, ravvisa Manzoni, con la Rivoluzione Americana! Là una fazione che pretendesse il nome di popolo non aveva potuto nascere, perché il popolo esisteva davvero, e per di più esisteva un governo (uno per ciascuno Stato): anzi, la Rivoluzione era stata fatta proprio per conservarlo! In Francia, la Rivoluzione era stata fatta da una fazione per abbattere l'unico governo disponibile (quello del re), senza avere di che sostituirlo³⁶.

Sappiamo che Manzoni non fu un Tocqueville italiano. Non lo fu neanche su questo punto. Se il problema critico, per Tocqueville, fu l'uguaglianza, anzi, l'eguagliamento forzoso della società francese, imposto dalla Rivoluzione³⁷, e se la preoccupazione di Tocqueville, di fronte alla democrazia americana (l'unica che egli poteva vedere in atto) fu la tirannide della maggioran-

³⁰ Ivi, 2R, p. 148.

³¹ Ivi, 2R, p. 168.

³² Ivi, 2R, pp. 172-173: 173.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Ivi, 2R, p. 183.

³⁵ Ivi, 2R, p. 195.

³⁶ Ivi, 2R, p. 214.

³⁷ A. de Tocqueville, *L'Antico Regime e la Rivoluzione*, a cura di G. Candeloro, Milano 1996, I.v, pp. 55-57.

za, che, paventava, poteva tradursi in un dispotismo di tipo nuovo, mite e proprio per questo più forte³⁸, la preoccupazione di Manzoni era diversa. Il problema, mi pare, non era tanto l'eguagliamento, e nemmeno la tirannide della maggioranza: era il carattere fazioso di tutto questo! L'eguagliamento era fazioso, perché tendeva solo a cancellare le differenze per evitare ostacoli al potere della fazione. La tirannide della maggioranza era faziosa, perché non era tirannide della maggioranza, ma di una minoranza, infima in tutte le possibili accezioni del termine, che sotto il nome di maggioranza, o addirittura di totalità (l'Assemblea Nazionale non reclamava la propria legittimazione dalla maggioranza del popolo, ma dal popolo *tout-court*), imponeva la propria tirannide alla maggioranza che pretendeva di guidare e rappresentare, e naturalmente anche a ogni minoranza che fosse in disaccordo. Il problema, per Manzoni, non era, o almeno non era in primo luogo, la costituzione o l'ordinamento dello Stato. Il problema era l'ingiustizia patita dai singoli in nome della Rivoluzione: i casi di singole ingiustizie ed efferatezze ritornano più volte nel saggio manzoniano. Il problema, in fondo, era quello delle singole persone, dei singoli esseri umani, perché solo i singoli esseri umani esistevano ed esistono veramente! Nessuno ha mai visto davvero lo Stato, e nemmeno l'Assemblea Nazionale. Tutti hanno visto e vedono le persone.

Se questo è vero, e almeno per Manzoni lo era certamente, dobbiamo chiederci, ancora una volta, quale sia il fondamento della stroncatura di Benedetto Croce. Forse, per il filosofo (e magari anche per Tocqueville), alla fine, il problema era l'Uomo, mentre per Manzoni, mi pare, era l'uomo.

³⁸ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, a cura di Candeloro, Milano 1996, II.vii, specie pp. 257-259, III.iv.5, pp. 731-735.