

ACCADEMIA NAZIONALE DEI LINCEI

ANNO CCCLXXI - 1974

QUADERNO N. 210

**PROBLEMI ATTUALI
DI SCIENZA E DI CULTURA**

COLLOQUIO ITALO-UNGHERESE SUL TEMA:

GLI ANGIOINI DI NAPOLI E DI UNGHERIA

ORGANIZZATO D'INTESA CON LA
ACCADEMIA DELLE SCIENZE DI UNGHERIA

(Roma, 23-24 maggio 1972)



ROMA
ACCADEMIA NAZIONALE DEI LINCEI
1974

I SEDUTA

23 maggio 1972 – ore 17

Presiede il prof. M. Salmi

TIBOR KLANICZAY

ATTIVITÀ LETTERARIA DEI FRANCESCANI E DOMENICANI NELL'UNGHERIA ANGIOINA

L'epoca angioina, che coincide in grandi linee con il Trecento, era caratterizzata nella storia ungherese dall'apogeo della cultura medievale ⁽¹⁾. Se anche possono dimostrare già certe manifestazioni del preumanesimo – grazie alle relazioni italiane, – queste non animano ancora l'intera vita intellettuale del paese ⁽²⁾. Se vogliamo indicare le due componenti più appariscenti della cultura dell'epoca, dobbiamo ricordare in primo luogo la cultura cavalleresca e l'attività degli ordini mendicanti. Benché ci siano pervenute numerose notizie circa lo splendore della cultura cavalleresca ungherese nel secolo XIV, buona parte dei suoi ricordi artistici e, in particolare, letterari è andata distrutta. Quanto ci è rimasto, come per esempio le opere storiche che eternano le gesta dei re angioini, è per lo più opera di frati. Ed è comunque nelle loro file che dobbiamo cercare la maggioranza degli scrittori ungheresi di quell'epoca, da noi conosciuti ⁽³⁾.

Come in tutta l'Europa, anche in Ungheria, nel secolo XIV, i tre vecchi ordini monastici che durante il regno della dinastia degli Arpád ebbero un ruolo tanto importante: i benedettini, i premonstratensi e i cisterciensi, furono caratterizzati da una decadenza generale, morale e intellettuale. Tanto più fiorenti invece furono gli ordini mendicanti, in primo luogo i francescani, i domenicani e gli agostiniani, nonché l'ordine degli eremiti paolini, di fondazione ungherese. I quattro ordini godevano del favore particolare dei re angioini ungheresi ⁽⁴⁾. La simpatia che questi re provavano per questi ordini e che determinava in modo così fondamentale il loro carattere, la loro religiosità – in particolare di Luigi il Grande – si basava su profonde tradizioni familiari e risaliva anche a certe radici napoletane. Luigi, fratello maggiore di re Roberto, – per esempio – aveva rinunciato al suo diritto di ereditare il trono, per dedicare la propria vita all'ideale francescano. Anche

(1) Sulla civiltà dell'epoca vedi il libro di DERCSÉNYI DEZSŐ, *Nagy Lajos kora (L'epoca di Luigi il Grande)*, Budapest, 1941.

(2) KARDOS TIBOR, *A magyar humanizmus kezdetei (I primordi dell'umanesimo ungherese)*, Pécs, 1936.

(3) KLANICZAY TIBOR, *A magyar irodalom története 1600-ig (Storia della letteratura ungherese fino al 1600)*, Budapest, 1964, pp. 70-125.

(4) MALYUSZ ELEMÉR, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon (La società ecclesiastica nell'Ungheria medievale)*, Budapest, 1971, pp. 209-304.

la moglie di re Roberto, la regina Sancia, manifestava delle tendenze espressamente ascetiche e, invece di partecipare alle feste di corte, si sprofondava in preghiere, si circondava di francescani e spendeva le sue sostanze per i loro conventi. Alla moglie di Carlo II, la regina Maria della dinastia degli Arpád, si deve la fondazione del convento delle suore domenicane di San Pietro a Castello che accolse tra le sue mura, alla fine del secolo XIII, Isabella d'Angiò, vedova del re ungherese Ladislao IV, e, più tardi, la sorella minore di Maria, l'altra figlia del re ungherese Stefano V, Elisabetta, cresciuta nel convento delle suore dell'Isola delle Lepri di Buda. Fu quest'ultima che portò a Napoli il culto di Santa Margherita, figlia di Béla IV. Non c'è da meravigliarsi se il primo re angioino in Ungheria, Carlo Roberto, non appena assicuratosi il potere nel paese, già nel 1309 inviò il suo ambasciatore al papa, per sollecitare la canonizzazione di Margherita ⁽⁵⁾.

È vero che, secondo le fonti antiche, la vita della corte di Carlo Roberto era caratterizzata da una ampia libertà di costumi, ma dopo l'attentato di Felicián Zách per sterminare la famiglia reale (1330) e al fatto che la famiglia reale riuscì a scampare all'attentato in modo quasi miracoloso, l'interesse religioso della casa dominante si approfondì sempre più. In particolare, la moglie di Carlo Roberto, Elisabetta Lokietek, madre di Luigi il Grande, si dedicò con grande ardore alle pratiche religiose. Una prova di questa devozione fu la fondazione del convento delle clarisse ad Obuda nel 1334 che, più tardi, divenne un focolare importante anche della letteratura ungherese ⁽⁶⁾. Il convento fu costruito a fianco del palazzo delle regine ungheresi di Obuda, dove si trasferì anch'essa dopo la morte del marito e passò gran parte del suo tempo tra le sue benedette suore clarisse. Anche Luigi il Grande si ritirava volentieri in compagnia dei religiosi, come lo dimostra una novella del *Paradiso degli Alberti*. In questa, alcuni italiani in visita a Buda, incontrarono il re, sprofondato nei suoi pensieri nel giardino di uno dei monasteri dell'isola delle Lepri e, conversando con quest'uomo apparentemente così semplice, non immaginarono neppure lontanamente di aver a che fare con il sovrano di un grande paese ⁽⁷⁾.

Questo atteggiamento della casa regnante si manifestava comprensibilmente nella loro assistenza ai quattro ordini enumerati. Forse, quello a cui erano maggiormente attaccati era l'ordine degli eremiti paolini, in quanto la fondazione dell'ordine dei paolini coincide con il regno degli angioini in Ungheria. Nel 1262, infatti, le case degli eremiti che erano sparse nel

(5) KASTNER JENŐ, *Együgyü lelkek tüköre. Egy középkori legenda életrajza (Specchio delle anime semplici. La biografia di una leggenda medievale)*, In: «Minerva», 1929, pp. 266-267.

(6) HORVATH JANOS, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei (I primordi della letteratura ungherese)*, Budapest, 1931, pp. 203-211.

(7) KARDOS TIBOR, *Una novella di argomento ungherese del Paradiso degli Alberti*, in «Studi e ricerche umanistiche italo-ungheresi», I, Debrecen, 1967, pp. 23-30.

paese e si erano costituite sotto la supremazia dei vescovi diocesani, chiedevano ancora invano al papa di potersi organizzare in un ordine, in base alle regole di S. Agostino. Nel 1308, invece, ottennero finalmente dal legato papale, il cardinale Gentile, che aveva aiutato Carlo Roberto a salire sul trono l'autorizzazione di convocare il capitolo e di regolare la loro vita in base alle regole di S. Agostino. Nel 1329, su richiesta di Carlo Roberto, ottennero anche il privilegio papale e infine, nel 1367, su desiderio di Luigi il Grande, fu concessa la conferma papale definitiva. Fu allora che il loro nome divenne definitivamente: « *Ordo sancti Pauli primiheremite sub regula sancti Augustini* ». Il loro centro divenne il monastero di S. Lorenzo, vicino a Buda. Benché in questo secolo, l'ordine avesse registrato un notevole sviluppo e in poco tempo si fosse esteso anche al di là delle frontiere dell'Ungheria, la sua attività fu ben poco proficua per la letteratura. In seguito al loro carattere di eremiti, alla loro cosciente assenza dalle città, non si sforzarono di acquisire una cultura ecclesiastica moderna. Si distinsero nelle varie attività artigianali, e, di conseguenza crearono anche delle opere artistiche di rilievo, ma nello stesso tempo non solo trascurarono gli studi superiori, ma guardarono a questi con notevole diffidenza. È tipico a questo proposito l'esempio di quel Michele Pannonio, morto nel 1444, che — eccezionalmente — aveva fatto gli studi universitari e, al suo ritorno in patria, voleva continuare l'attività letteraria, trovò così poca comprensione, che fu costretto a trasferirsi a Parigi ⁽⁸⁾. Anche l'unica opera letteraria del secolo XIV a proposito dei paolini, con grande probabilità non fu scritta da un autore paolino. Si tratta dell'opera scritta negli anni 1381-1885, intitolata *Historia de translatione Sancti Pauli Thebaei cognomento primi eremitae*, che descrive la storia del trasporto delle reliquie del santo protettore dell'ordine. Le reliquie di San Paolo eremita si trovavano a Venezia ed è tipico della mentalità di Luigi il Grande il fatto che sperava di ottenere l'appoggio del santo protettore del suo ordine nel corso della guerra contro Venezia, facendo il voto secondo cui, in caso di vittoria, avrebbe fatto portare le sue reliquie a Buda. In occasione del trattato di pace di Torino del 1381, impose a Venezia l'obbligo di consegnare le reliquie che fece portare a Buda e, successivamente, nel monastero centrale dei paolini di Budaszentlőrinc. Il livello letterario e l'interesse laico dell'opera in questione dimostrano che non fu scritta da un romito paolino, ma piuttosto da un prete secolare, probabilmente da un collaboratore della cancelleria reale ⁽⁹⁾.

Purtroppo, abbiamo ben poche notizie sul passato degli agostiniani ungheresi e della loro storia del secolo XIV. Eppure i migliori teologi ungheresi di questo secolo venivano, senza eccezione alcuna, dall'ordine degli agostiniani. Era agostiniano quell'Alessandro d'Ungheria che insegnò all'uni-

(8) MALYUSZ, *op. cit.*, pp. 257-274.

(9) KARDOS TIBOR, *A magyarországi humanizmus kora (L'età dell'umanesimo in Ungheria)*, Budapest, 1955, p. 78.

versità di Parigi dal 1302 al 1311 e anche Luigi il Grande si rivolse ripetutamente al papa per favorire la carriera di alcuni agostiniani ungheresi. Così, per esempio, nel 1345 chiese al papa di permettere all'agostiniano ungherese Stephanus de Insula, che a quell'epoca si trovava in Francia, di ottenere il magistero teologico, permettendogli di fare gli esami ad Avignone. È interessante rilevare che Luigi giustificò la sua richiesta con il fatto che, a quell'epoca, non vi era in Ungheria alcun dottore di teologia, di cui invece vi sarebbe stato un grande bisogno nel paese circondato da scismatici. Così, nel 1353, inoltrò una richiesta analoga a favore di un altro agostiniano ungherese che studiava a Parigi, mentre nel 1366, il summenzionato Stephanus de Insula, allora già vescovo di Nyitra, chiese il permesso di promozione per un terzo agostiniano, Pietro di Verebély. Abbiamo buone ragioni per supporre che gli agostiniani ungheresi, appoggiati dal re e dal papa, che avevano ottenuto un alto diploma in teologia, svolsero anche una attività letteraria. Purtroppo, di questa non ci fu tramandato nulla ⁽¹⁰⁾.

Poiché i paolini non si interessavano alla attività letteraria e le opere degli agostiniani andarono perse, dobbiamo rivolgere la nostra attenzione verso i francescani e i domenicani che ci diedero le opere più importanti della letteratura ungherese del Trecento ⁽¹¹⁾. Tra questi, fu di particolare rilievo l'opera dei francescani. Benché, dei due più importanti ordini mendicanti, nei primi tempi, la penetrazione dei domenicani fosse più importante ed essi ebbero un patrono molto potente particolarmente nel re Béla IV (1235-1270), più tardi, i francescani riuscirono ad avere una maggiore influenza. Lo stesso Béla IV, alla fine della sua vita, concesse ad essi la sua fiducia e scelse perfino la chiesa dei francescani di Esztergom come sua sepoltura. A partire da questo periodo, incontriamo spesso i francescani nella corte dei re ungheresi ed anche i re angioini ereditarono questa tradizione. Dobbiamo ai cappellani e ai confessori francescani della corte di Carlo Roberto e di Luigi il Grande il nuovo capitolo della storiografia di corte nel secolo XIV ⁽¹²⁾.

A partire dal secolo XI, si svilupparono le tradizioni della storiografia di corte in Ungheria: i cronisti dei singoli re scrissero numerose opere storiche al servizio del sovrano e conformemente agli interessi di quest'ultimo. In base a queste, nella seconda metà del secolo XIII, si sviluppò un sistema coerente di cronache che fu la base di tutta la storiografia ungherese succes-

(10) GABRIEL ASZTRIK, *Magyarországi Sándor mester, a középkori Sorbonne tanára (Il maestro Alessandro d'Ungheria, professore della Sorbona medievale)*, in: « Egyetemes Philologiai Közlöny », 1941, pp. 22-40.

(11) KARACSONYI JANOS, *Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig (Storia dei francescani in Ungheria fino al 1711)*, I-II, Budapest, 1923-1924; HARSANYI ANDRAS, *A domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt (L'ordine dei domenicani in Ungheria avanti la riforma)*, Debrecen, 1938.

(12) KLANICZAY, *op. cit.*, pp. 88-90; KRISTÓ GYULA, *Anjoukori kronikáink (Le cronache dell'età angioina)*, in: « Századok », 1967, pp. 457-504; HORVÁTH JANOS (jun.), *Die ungarischen Chronisten der Angiovinenzeit*, in: « Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae », 1971, pp. 320-377.

siva. Il compito degli storiografi dei re angioini del secolo XIV, fu appunto la continuazione e l'attualizzazione di questa « cronaca nazionale ». Il primo di essi, in ordine cronologico, scrisse negli anni intorno al 1330 gli avvenimenti della storia ungherese dal 1272 al 1330, introducendo delle interessanti interpolazioni anche nelle parti precedenti della cronaca. Il fatto che l'autore fosse un francescano non può essere messo in dubbio in seguito alla simpatia che esso manifesta per il suo ordine e alla preminenza degli avvenimenti collegati ai francescani. Ultimamente Elemér Mályusz ha identificato con grande probabilità l'autore anonimo nel provinciale Giovanni che diresse la vita dei francescani ungheresi dal 1323 al 1331. Sappiamo che questi facevano parte dell'ambiente di Carlo Roberto in quanto accompagnò il suo signore nel 1330 nella sfortunata spedizione contro il principe rumeno Basarab e che l'anno dopo fu inviato dal re ad Avignone per neutralizzare l'effetto spiacevole della sconfitta subita (13). Nello stesso tempo, nella sua qualità di provinciale, egli godeva di una certa indipendenza che gli permetteva di esprimere un giudizio autonomo e, di conseguenza, se era necessario, di confermare la sua posizione morale anche contro il re.

È molto probabile che fosse stato spinto a scrivere la sua opera storica da due tragici avvenimenti che si susseguirono durante il regno di Carlo Roberto: l'attentato di Felicián Zách e la spedizione nella Valacchia, ambedue del 1330. Nella sua opera, il racconto di questi avvenimenti e il collegamento di questi due episodi indipendenti l'uno dall'altro costituiscono il culmine del racconto. Felicián Zách, uno dei massimi nobili del paese, precedentemente avversario di Carlo e successivamente suo fido seguace, fece un audace tentativo per sterminare la famiglia reale nel castello di Visegrád. Riuscì a ferire il re e la regina, ma, prima di arrivare ai figli, fu trucidato dai cortigiani presenti. Il re si prese una rivincita terribile: fece giustiziare — in modo del tutto insolito nella storia ungherese — fino alla terza generazione tutta la famiglia dell'attentatore. Lo storiografo non fece alcuna allusione al punto di partenza del terribile dramma; la tradizione ha però tramandato la causa dell'atto disperato di Zách: il fratello della regina, con la complicità della sorella, sedusse sua figlia ed egli volle così vendicarsi. Lo storico del re — come anche il testo della sentenza emessa in questa causa — non poté rigettare sulla famiglia reale la responsabilità per questa serie di terribili avvenimenti, cosa che però fece indirettamente. La efficace interpolazione inserita nella parte della cronaca ungherese dedicata al secolo XIII, nel capitolo sul re Andrea II, illuminò il collegamento tra gli avvenimenti. Nel 1212, il bano Bánk, palatino del paese, uccise, per ragioni politiche, la moglie di Andrea II, Gertrude di Merano. Egli fu destituito dalla sua carica, ma non gli fu fatto alcun male. Il cronista di Carlo Roberto — indipendentemente dai fatti storici — rielaborò questa storia, indicando quale

(13) MALYUSZ ELEMÉR, *A Thuróczy-krónika és forrásai* (La cronaca di Thuróczy e le sue fonti), Budapest, 1967, pp. 57-60.

causa dell'assassinio il fatto che Gertrude aveva aiutato il fratello a sedurre la moglie di Bánk. Così egli ammoniva indirettamente la sua regina, ricordandole la sua colpa; nello stesso tempo cercò di giustificare anche la crudeltà ingiustificata del suo re nei confronti della famiglia di Zách, affermando che, come punizione per l'uccisione di Gertrude, tutta la famiglia di Bánk fu estirpata ⁽¹⁴⁾.

La descrizione del temerario tentativo di Zách e della successiva inumana rappresaglia è piena di tensione e rispecchia la costernazione dello scrittore. L'indignazione dello scrittore è diretta contemporaneamente contro i costumi rilassati della corte, contro l'attentatore che aveva violato una delle più importanti virtù cavalleresche, la fedeltà al re e contro il re stesso, sfrenato nella sua vendetta. A partire da allora, la fortuna abbandonò il grande re, sottolinea lo scrittore e lascia comprendere che la giustizia divina contribuì alla sconfitta subita dal principe rumeno Basarab. Il principe rumeno, infatti, aveva cercato di evitare la guerra, era pronto a giurare fedeltà e a soddisfare le richieste di Carlo, il quale, invece, secondo lo scrittore, imboldanzito per i suoi successi, volle soggiogare il suo avversario. I rumeni tesero un agguato al suo esercito nelle valli dei Carpazi e lo annientarono. Lo stesso re riuscì a salvarsi solo grazie ad un suo devoto seguace, Dezsö Szécsi che cambiò vestito con lui. Nella figura di quest'ultimo, presentò — in contrasto con Zách — l'esempio della fedeltà disposta a morire per il suo signore. Il disegno, pieno di forza, della sciagura che si abbatté sul re volle essere un ammonimento per il suo sovrano. Il provinciale Giovanni ebbe probabilmente un ruolo importante nella svolta religiosa che si registrò nella famiglia reale in seguito ai due tragici avvenimenti. Convincendo il sovrano che egli doveva alla provvidenza la fortuna di essere scampato due volte di seguito alla sicura morte, favorì la trasformazione dello spirito e della vita della corte. Non è a caso che, subito dopo, la regina Elisabetta che aveva perso quattro dita in seguito al colpo di spada di Zách, fondò il convento delle clarisse di Obuda. Probabilmente influi su di lei anche il fatto che la sua madre, la regina polacca rimasta vedova, entrò essa stessa in un convento della clarisse nel 1333.

A proposito dello storiografo di Carlo Roberto, dobbiamo ricordare anche i suoi interessi genealogici, in quanto fece degli sforzi veramente notevoli per dimostrare accuratamente la discendenza della casa angioina dalla casa ungherese degli Arpád. In tal modo, egli divenne il promotore di quella tendenza coltivata non solo dagli storiografi, ma anche dal re Luigi il Grande, che cercava di presentare gli Angioini come una dinastia nazionale. In questo spirito svolse la sua attività anche lo storiografo francese-sciano di Luigi il Grande, Giovanni Kétyi, cappellano e confessore del re, che lo accompagnò anche nelle sue spedizioni militari e che divenne provinciale nel 1361.

(14) Vedi HORVATH (jun.), *Die ungarischen Chronisten...*, pp. 321-351.

Delle opere di Giovanni Kétyi ci sono rimasti solo dei frammenti, inseriti nei testi delle cronache del secolo XV. Per lungo tempo, non si riuscì a chiarire il rapporto di questi frammenti tra di loro. Ultimamente, János Horváth portò degli argomenti convincenti, dimostrando che la parte della cronaca che parla della morte e dei funerali di Carlo Roberto, e il racconto sulle gesta di Luigi il Grande tra il 1345 e il 1355, provengono dallo stesso autore⁽¹⁵⁾. Di fronte all'altro Giovanni più sopra menzionato, Kétyi può essere considerato piuttosto un memorialista che non un cronista. Non fu un intelletto politico e una guida morale simile al suo predecessore, ma piuttosto il narratore dei suoi ricordi personali acquisiti nell'ambiente del re. Nella sua opera si manifestano tanto l'attaccamento al proprio ordine che i suoi sentimenti personali nei confronti del re. In quest'opera, parla l'uomo che è legato ai suoi eroi da intimi rapporti umani. Dopo il grave ferimento di Luigi sotto le mura di Aversa, fu lui a tenere in grembo la testa del re, mentre la freccia gli veniva tolta dal corpo; come confessore della regina madre, poteva pienamente immedesimarsi nel suo dolore, riferendo sulla morte del marito Carlo o dello sfortunato figlio Andrea. Anche lui tradiva la sua tendenza di predicatore, ma non tanto negli insegnamenti morali, quanto piuttosto nella retorica, nello stile del discorso; il suo racconto è intercalato continuamente da domande, da esclamazioni, da elementi aneddotici e fiabeschi.

Benché il provinciale Giovanni, che svolse la sua attività negli anni 1330 e Giovanni Kétyi, che scrisse le sue memorie all'epoca di Luigi il Grande, fossero scrittori di carattere diverso, nella loro opera si possono riconoscere certi segni comuni che li separano nettamente dai loro predecessori del secolo XIII. Si tratta della tendenza aneddótica a scrivere delle storie complete, che nel primo dà come risultato una esposizione piuttosto drammatica, nell'altro invece un racconto che ha molto del fiabesco. Nell'opera di Kétyi è dimostrabile, mentre nel provinciale Giovanni si può supporre con ogni probabilità che essi non si appoggiarono solo sulle loro esperienze personali e sulle fonti scritte, in primo luogo sui diplomi reali, ma anche sui canti eroici in lingua volgare. Lo stile e l'ingenuo tesoro figurativo di questi ultimi hanno lasciato una impronta anche sul testo latino⁽¹⁶⁾. In tal modo, questi francescani rappresentano in una certa misura un nuovo stile nello sviluppo della storiografia ungherese del Medio Evo, evidentemente seguendo lo stile delle cronache in auge nel loro ordine. La concezione e lo stile di questi francescani ungheresi sono molto simili allo stile aneddótico della cronaca francescana di Fra Salimbene⁽¹⁷⁾.

(15) HORVATH (jun.), *op. cit.*, pp. 155-177.

(16) HORVATH (jun.), *op. cit.*, pp. 363-366.

(17) KARDOS TIBOR, *Kálti Márk Képes Krónikájáról (La Cronaca Illuminata di Marco Kálti)*. Prefazione all'edizione ungherese: *Képes Krónika (Cronaca Illuminata)*, Budapest 1959, p. 12.

Oltre ai due menzionati, conosciamo altri due storiografi dell'epoca angioina ungherese. Il primo, biografo di Luigi il Grande, Giovanni Küküllei, fattosi prete dopo essere vissuto come uomo laico, divenne impiegato della cancelleria. La sua formazione, le sue tendenze letterarie si differenziano da quelle dei suoi contemporanei francescani e di conseguenza non si inserisce nel nostro argomento. Dobbiamo invece parlare brevemente dell'altro, del redattore della più bella raccolta di cronache ungherese, la *Cronaca illuminata*, così denominata in base alle sue splendide miniature. Il testo della *Cronaca illuminata* è in verità identica a quello della cronaca nazionale del XIII secolo, modificata e continuata dal minorita Giovanni; il redattore di questa opera la ha però notevolmente ampliata con i testi di varie cronache del secolo XI-XII, ormai andate smarrite. In tal modo, la *Cronaca illuminata* è in primo luogo una compilazione che ci ha però conservato i più bei brani delle cronache. Lo stesso compilatore non ha modificato quasi nulla nei testi da lui inseriti nell'opera e si è limitato a scrivere una prefazione e una disquisizione introduttiva concernente l'origine dei magiari. Da lungo tempo, la questione dell'autore è in discussione e ancora oggi non vi si può dare una risposta sicura. Da cento anni si pensa al canonico di Székesfehérvár, Marco Kálty, ma nessuno è riuscito a dimostrare sino ad ora in modo convincente questa identificazione⁽¹⁸⁾. In ogni modo, un fatto degno di attenzione è che anche il compilatore della *Cronaca illuminata* non era esente dall'influenza francescana. Tibor Kardos ha già osservato le affinità di contenuto e di modo di vedere esistenti tra alcune affermazioni dell'autore francescano dell'epoca di Carlo Roberto e la parte introduttiva autonoma della *Cronaca illuminata*, che egli spiega con i presunti rapporti personali che dovevano esistere tra l'autore francescano e Marco Kálty⁽¹⁹⁾. Recentemente, Andor Tarnai ha invece dimostrato che il compilatore della *Cronaca illuminata*, nei capitoli introduttivi da lui scritti, segue in parte letteralmente una fonte francescana, la famosa raccolta di prediche di Nicolaus de Lyra⁽²⁰⁾. Dato che la paternità di Marco Kálty non può essere dimostrata in modo soddisfacente, non credo che sia però da escludere la possibilità che la compilazione della *Cronaca illuminata* e, di conseguenza la più importante opera storica ungherese dell'epoca angioina, sia anche opera di un autore francescano.

Gli storiografi francescani degli angioini ungheresi, nelle opere in lingua latina, associavano il servizio dei massimi ambienti di corte con i punti di vista che derivavano dal loro ideale di vita religiosa. La loro opera letteraria in lingua ungherese, di cui ci sono rimasti ben pochi esempi, ci

(18) KARSAI GÉZA, *Névtelenség, névrajtés és szerzőnév középkori krónikáinkban* (Anonimità, nascondimento dei nomi e nome dell'autore nelle cronache medievali), in: « Századok », 1963, pp. 671-676.

(19) KARDOS, *op. cit.*, pp. 12-13.

(20) TARNAI ANDOR, *A Képes krónika forrásaihoz* (Contribuzione alle fonti della Cronaca Illuminata). In corso di stampa.

conduce in un mondo diverso: qui, gli ideali professati dai francescani e dai domenicani si incontrano con la vita sentimentale di uno strato più vasto. La dimostrazione più valida di questo fatto si può trovare nella leggenda di S. Francesco in lingua ungherese, e nella leggenda domenicana di Margherita ambedue del secolo XIV.

La leggenda ungherese di San Francesco ha una particolare importanza nella storia della letteratura ungherese anche perché il codice che ce l'ha tramandata, il cosiddetto codice Jókai è nello stesso tempo il più antico libro rimastoci, scritto completamente in lingua ungherese. Il codice in sé stesso fu scritto intorno al 1440, ma le ricerche linguistiche hanno dimostrato senza lasciar ombra di dubbio che il suo testo è dell'inizio degli anni 1370. La leggenda ungherese non è naturalmente originale, risale alle tradizioni francescane italiane ed è una traduzione dal latino. È degno di attenzione il fatto che le sue fonti — eccetto alcuni capitoli — non si possono trovare nelle leggende riconosciute ufficialmente, bensì nelle opere uscite dalla cerchia dei francescani spirituali. La massima parte della Leggenda ungherese di San Francesco segue in parte il testo dello *Speculum perfectionis*, in parte, invece, quello dell'*Actus beati Francisci et sociorum ejus*, e di conseguenza, presenta una stretta affinità con i *Fioretti* italiani, scritti sulle orme di quel *Floretum S. Francisci* che è solo una delle varianti dell'*Actus* summenzionato. Di conseguenza, la leggenda ungherese di San Francesco è una sorella ungherese di alcuni decenni più giovane dei *Fioretti* (21).

Le fonti spirituali hanno permesso anche di appurare le circostanze in cui la traduzione ungherese nacque e il suo ambiente (22). Il suo traduttore sconosciuto apparteneva a quella famiglia di francescani che, a partire della morte del fondatore dell'ordine, cercarono con successo alternato di far valere gli ideali francescani originali, in primo luogo la povertà assoluta. È noto che un gruppo di questi francescani spirituali, i cosiddetti fraticelli, per sfuggire alla pressione dei circoli ecclesiastici ufficiali, cercarono asilo nel regno di Napoli, dove godettero della protezione degli Angiò. Non abbiamo dati concernenti i rapporti diretti tra gli spirituali napoletani e quelli ungheresi, ma dal punto di vista dell'argomento da noi trattato è pertanto caratteristico il fatto che questo movimento abbia trovato un terreno favorevole in ambedue i paesi dominati dagli angioini.

Il fatto che i francescani spirituali avessero messo radici in Ungheria era strettamente collegato agli apostolati contro l'eresia bogomila diffusa

(21) KATONA LAJOS, *Az Ehrenfeld és Domonkos codex forrásai* (Le fonti dei codici Ehrenfeld e Domonkos), in: « Irodalomtörténeti Közlemények », 1903, pp. 59-75; KASTNER JENŐ, *A Jókai-kódex és az obszerváns kódexirodalom* (Il codice Jókai e la letteratura osservante), in: « Egyetemes Philologiai Közöny », 1932, pp. 203-211; 1933, pp. 58-66; P. BALÁZS JÁNOS, *A Jókai-kódex latin eredetijének eddig ismeretlen fejezete* (Un capitolo sconosciuto della fonte latina del codice Jókai), in: « Magyar Nyelv », 1956, pp. 347-349; MAGYAR ARNOLD, *Eine vergessene Franziskus-Handschrift. Der Jókai-Codex von Budapest*, in: « Archivum Franciscanum Historicum », 1969, pp. 662-677.

(22) Questo lavoro è stato effettuato in primo luogo da JENŐ KASTNER, *op. cit.*

nella parte settentrionale della penisola balcanica. Queste missioni assunsero una particolare attualità dopo che Carlo Roberto conquistò nel 1319 la Bosnia e fece salire al trono un suo fedele, Stefano. La Santa Sede incaricò un certo fratello Fabiano di organizzare la missione apostolica e, per tale scopo, inviò lui ed alcuni suoi compagni con una lettera di raccomandazione al re ungherese nel 1325. Sembra che questo Fabiano, probabilmente di origine dalmata, seguisse la tendenza spirituale. Egli si trovava nel convento francescano di Avignone proprio quando gli spirituali riuscirono ad avere là temporaneamente il sopravvento.

Il suo apostolato, nei primi tempi, riuscì ad estendersi solo con difficoltà e, solo dopo il 1334, divenne più intenso in seguito alla nuova spedizione militare di Carlo in Bosnia, durando fino al 1337, allorché sembra che lasciasse il paese. La sua partenza è da collegarsi probabilmente alla migliore organizzazione dell'attività di apostolato in Bosnia. Nel 1339, il generale Geraldo Odone si accordò con re Carlo a Visegrád circa la fondazione di un vicariato autonomo nella Bosnia. Per assicurare il lavoro di apostolato, i francescani arrivati a Bosnia, nei primi tempi dovevano vivere esclusivamente come eremiti e mendicanti, cosa a cui erano disposti principalmente gli spirituali. Solo nel 1347 chiesero il permesso di fondare un convento, per poter curare i propri malati ed istruire i loro compagni più giovani. Questo loro primo convento fu costituito probabilmente ai confini meridionali dell'Ungheria, a Diakovar, in una zona con popolazione mista ungherese e slava. E certo, pertanto, che nel 1356 essi avessero già un convento in questa località e, successivamente, costituirono diversi altri conventi minori, sia nelle zone con popolazione slava dei Balcani settentrionali che in quelle etnicamente ungheresi dell'Ungheria meridionale. Anzi, la loro attività si concentrò sempre più verso i territori ungheresi nell'ultimo trentennio del secolo XIV, da una parte perché la politica balcanica di Luigi il Grande aveva subito tutta una serie di sconfitte e, di conseguenza, in varie zone dei Balcani settentrionali erano diminuite le possibilità dei francescani di svolgere la loro attività e dall'altra parte perché l'eresia bogomila incominciava a diffondersi sempre più anche tra la popolazione ungherese del sud del paese. Dato che nel 1347, i francescani del vicariato di Bosnia che vivevano in mezzo alla popolazione ungherese ottennero, in mancanza di preti secolari, il permesso di assolvere anche ai compiti di parroco, i loro contatti con la popolazione ungherese si intensificarono sempre più. Lo sviluppo della loro attività si registrò particolarmente all'epoca di Bartolomeo di Alverna che fu vicario dal 1367 al 1407. L'attività di questo francescano, proveniente con ogni probabilità dalla Toscana e il cui nome che si richiamava al monte Verna, indicava già di per sé stesso una tendenza spirituale, coincideva con l'avanzata del movimento spirituale italiano. Dopo che nel 1368, gli spirituali italiani incominciarono ad organizzarsi anche ufficialmente e formarono l'organizzazione osservante separata, il vicariato francescano della Bosnia, con Bartolommeo alla sua testa, aderì completamente ad essi nel 1372. (Nei

decenni successivi, gli osservanti si diffusero sempre più in Ungheria, rivaleggiando con i conventuali fondarono nuovi conventi, i quali separandosi nel 1448 dal vicariato di Bosnia formarono finalmente il vicariato osservante di Ungheria.)

Questo fu l'ambiente in cui avvenne la traduzione della leggenda ungherese di San Francesco. La leggenda eternata nel codice Jókai significava per i francescani osservanti ungheresi, il compendio del loro ideale di vita, il filo conduttore della loro attività e la loro opposizione non solo di fronte agli eretici, ma anche ai loro fratelli conventuali. Conformemente alle fonti spirituali italiane più sopra menzionate, l'idea centrale della leggenda ungherese di San Francesco è l'impegno e la professione di povertà. Jenő Kastner ha dimostrato che nel testo della leggenda vi sono delle tracce inequivocabili del fatto che la leggenda fu tradotta per una comunità francescana che si occupava espressamente di apostolato. Anche questo coincide pienamente con quanto è stato detto più sopra circa le circostanze in cui nacque la leggenda.

La leggenda di Margherita dei domenicani fa degnamente coppia con la leggenda ungherese di San Francesco e le è affine nella tendenza e nello spirito. La leggenda di Margherita in lingua ungherese fa parte di una numerosa famiglia di leggende, uno dei cui rami si sviluppò proprio a Napoli. La storia delle leggende di Margherita, il loro rapporto reciproco, occupa da lungo tempo i ricercatori. Grazie ai risultati degli ultimi decenni è stato possibile chiarire in linea di massima la storia della nascita delle diverse varianti della leggenda ⁽²³⁾.

La prima biografia di Margherita, figlia del re ungherese Béla IV, ospite del convento delle suore domenicane, fondato sull'isola delle Lepri, vicino a Buda, fu scritta dal suo padre spirituale, il frate domenicano Marcello in più varianti, arricchendone sempre di più il testo con i materiali delle nuove testimonianze fatte in occasione dei procedimenti di canonizzazione. L'opera di Marcello costituisce una fonte abbastanza attendibile della vita di Margherita e non circonda ancora la figura della sua protagonista con i motivi erranti dell'agiografia. Anche la variante in lingua ungherese della leggenda si basa su questa biografia degna di fede. Prima di passare a quest'ultima, diamo un breve sguardo allo sviluppo delle leggende latine.

La biografia di Marcello, verso la metà del secolo XIV, non corrispondeva già più allo spirito della nuova agiografia domenicana, che si era sviluppata nel frattempo. I capitoli generali domenicani, tenuti nel 1334 e nel 1335, emisero diverse risoluzioni volte a popolarizzare con scopi pii, la vita dei santi dell'ordine e dei suoi membri più famosi, Furono riesaminate le leggende già esistenti allora e, in caso di necessità, ne furono scritte di nuove. L'obiet-

(23) LOVAS ELEMÉR, *Arpádházi Boldog Margit élete (La vita della beata Margherita d'Ungheria)*, Budapest, 1939, pp. 7-25; MEZEY LÁSZLÓ, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Arpád-kor végén (Gli inizi della letteratura in lingua ungherese alla fine dell'epoca arpadiana)* Budapest, 1955, pp. 38-70.

tivo era di mettere in evidenza, invece del racconto biografico, il carattere del santo e raggruppare gli avvenimenti della sua vita nel modo più idoneo per costituire un esempio. In questo spirito, il generale dei domenicani incaricò il domenicano francese Garino, maestro di teologia che dal 1346 al 1348 fu priore provinciale della provincia francese, di scrivere una nuova biografia di Margherita. Nel 1340, Garino approntò la sua opera che corrispondeva alle prescrizioni, per quanto riguardava il contenuto, ma i suoi contemporanei non la giudicarono abbastanza bella. Fu probabilmente questo malcontento a spingere un autore napoletano, di cui non si conosce il nome, ad allargare notevolmente la leggenda scritta da Garino. In questa nuova versione, si può osservare tutto quanto avveniva solitamente quando si formava una leggenda: l'autore attribuiva al suo protagonista degli episodi di cui le fonti autentiche non erano a conoscenza, ma, nello stesso tempo, arricchisce la storia della santa anche con informazioni basate su tradizioni autentiche. Queste informazioni provenivano da quella Elisabetta della casa degli Arpád, di cui ho già parlato più sopra: era la figlia di Stefano V, sorella della regina di Napoli, Maria, che nella sua infanzia fu allevata nel convento dell'Isola delle Lepri vicino a Margherita e che alla fine della sua vita visse a Napoli come madre superiora di domenicane ⁽²⁴⁾.

La comparsa delle notizie di Elisabetta, morta già nel 1325, nella leggenda napoletana, nata dopo il 1340, dimostra quanto era duraturo il culto napoletano di Margherita e lascia anche supporre che queste informazioni dovettero pervenire all'autore della leggenda napoletana tramite una fonte scritta, ormai andata persa. Questo autore veniva ricercato da Jenő Kastner tra i francescani spirituali che frequentavano la corte di Napoli, anche perché la vita e le azioni di Margherita, pur essendo essa una domenicana, corrispondevano ai severi ideali di vita dei francescani ⁽²⁵⁾. Ultimamente però, László Mezey ha dimostrato in modo convincente che anche la leggenda napoletana di Margherita era opera di un autore domenicano ⁽²⁶⁾.

Probabilmente la tradizione che Margherita aveva ricevuto le stimmate nacque anch'essa negli ambienti domenicani italiani. Si ritrova questo episodio in due composizioni della leggenda di S. Margherita, scritte dai domenicani Borselli (1432-1497) e Taeggio (+ 1515), ma la tradizione rispettiva risale a un tempo anteriore: all'inizio del Quattrocento o alla seconda metà del Trecento ⁽²⁷⁾. Il miracolo della stigmatizzazione di Margherita, infatti, venne raccontato già nell'appendice della traduzione italiana dell'opera eretica di Margherita Porete, beghina vallone condannata al rogo a Parigi in 1310 ⁽²⁸⁾. Il *Mirouer des simples âmes anienties et qui seulement demourent*

(24) KASTNER, *Együgyü lelkek...*, pp. 264-266.

(25) KASTNER, *op. cit.*, pp. 273-277.

(26) MEZEY, *op. cit.*, pp. 48-50.

(27) LOVAS, *op. cit.*, pp. 19-22.

(28) KASTNER, *op. cit.*, pp. 261-263; BANFI FLORIO, *Le stimmate della b. Margherita* in: «Memorie Domenicane», 1934.

en vouloir et desir d'amour di quest'ultima, prodotto del corrente di libero spirito del tardo Duecento, fu tradotto in italiano attraverso una versione latina sotto il titolo *Specchio dell'anime semplici della beata Margarita figliuola del re d'Ungaria scripto* ⁽²⁹⁾. Rimane un mistero il fatto come fu legato il nome della santa ungherese all'opera eretica della Porete. Forse, il traduttore italiano anonimo tentò di dissimulare la tendenza eretica dell'opera con questa finta attribuzione e per maggior autorità ne aggiunse il racconto sulle stimmate della domenicana ungherese. Alla fine di questo dichiara: « Questa cosa propeamente sta nella sua legenda ». Questo riferimento può essere fallace, ma non si deve escludere la possibilità che già nel Trecento esisteva in Italia una variante della leggenda di Margherita contenendo l'episodio delle stimmate.

Passando ora alla leggenda di Margherita in lingua ungherese, come ho già detto, questa si basa sulla biografia più autentica di Marcello e si appoggia anche sul verbale del procedimento di canonizzazione del 1276. Poiché dopo il 1340, la leggenda di Garino e la leggenda napoletana, che ampliava e coloriva quest'ultima, si diffusero dappertutto, la leggenda ungherese dovette nascere ancora prima del 1340, presumibilmente all'inizio del secolo XIV. Questa leggenda non ci è rimasta in un manoscritto originale; il suo testo è conservato in un codice copiato, in base a numerose copie successive, nel 1510 nel convento dell'Isola delle Lepri. Benché nel corso di due secoli avesse subito anche certe modifiche, il codice scritto nel 1510 conserva la versione originale con una notevole fedeltà ⁽³⁰⁾.

La leggenda ungherese cerca di presentare la sua protagonista come l'ideale della santa ascetica. Margherita non conosceva limiti nell'astinenza, nelle veglie, nelle eterne preghiere, nella mortificazione del corpo, nei lavori sfibranti, pesanti e umilianti. Nonostante ciò, nella raffigurazione della leggenda questa asceta quasi eterea non diventa una figura astratta. L'autore ungherese descrive molto dettagliatamente, qualche volta anche con una fedeltà quasi naturalistica, l'ambiente della protagonista, la sua vita quotidiana. La leggenda ci permette di conoscere anche i conflitti umani all'interno delle mura del convento che derivano in parte dal fatto che il sovrano e i principi del paese consideravano il convento dell'isola delle Lepri come una specie di istituto di educazione per le figlie dei gran signori. Se si presentava un pretendente di alto lignaggio, la novizia gli veniva data in sposa e, d'altronde, queste fanciulle trascorrevano le loro giornate in condizioni confortevoli. Margherita, invece, rifiutava ogni privilegio, si vergognava perfino della sua origine reale e, sfidando la collera del padre, incurante della volontà dei prelati del paese, respinse uno dopo l'altro anche i pretendenti di origine reale, tra gli altri anche Carlo I d'Angiò. La leggenda sottolinea continua-

(29) GUARNIERI ROMANA, *Il movimento del Libero Spirito*, in: « Archivio Italiano per la Storia della Pietà », IV, Roma, 1965, pp. 351-708.

(30) MEZEY, *op. cit.*, pp. 53-69.

mente l'opposizione di Margherita ai nobili del paese, e nello spirito dell'ideale spirituale, la presenta come colei che criticava aspramente i circoli dirigenti (31).

La leggenda di Margherita, così come la leggenda ungherese di San Francesco, parlavano a singoli ambienti religiosi ristretti e non abbiamo dati che dimostrino una loro più ampia diffusione. Pertanto, ambedue possono essere considerate come l'espressione delle idee di una opinione pubblica più vasta. Il San Francesco delle leggende spirituali e la Margherita, presentata in così forte opposizione alla corruzione dei circoli dirigenti e alle vanità terrene, erano degli ideali che avevano acquistato a buon diritto una popolarità agli occhi di quegli strati più vasti della popolazione che avevano continui contatti con gli ordini mendicanti.

La spiritualità del Trecento ungherese, dell'epoca angioina ungherese, era quindi determinata fundamentalmente dall'attività fiorente dei quattro popolari ordini religiosi e — tra questi — in primo luogo dei francescani e dei domenicani. Benché gran parte dei ricordi letterari del medio evo ungherese sia andata persa, le opere storiche e agiografiche qui presentate dimostrano che la loro attività presenta dei valori durabili nel campo letterario.

SALMI. — Ringrazio il nostro oratore di questa sua relazione, così ricca di notizie e così acuta nel mettere in evidenza l'attività letteraria sia dei francescani, sia dei domenicani.

Mi sembra però che i francescani abbiano una particolare prevalenza, come avviene, del resto, contemporaneamente, a Napoli, per influsso probabile di Maria d'Ungheria, in rapporto anche con la fioritura architettonica napoletana. Perché se esistono grandi chiese domenicane, come San Domenico Maggiore e San Pietro Martire, i templi francescani, come San Lorenzo e Santa Chiara presentano una loro maggiore imponenza. Né possiamo dimenticare per l'elevata qualità estetica Santa Maria Donna Regina.

Do ora la parola al prof. Bologna.

(31) KLANICZAY, *op. cit.*, pp. 117-118.