

Dávid Csorba

UN RIFERIMENTO DANTESCO FINORA SCONOSCIUTO DELLA LETTERATURA ANTICA UNGHERESE

I dantisti ungheresi hanno sempre detto, in tono rassegnato o magari indorando la pillola con qualche *eufemismo*, che – sebbene alcuni conoscessero il famoso poeta italiano – nessuno lo citò mai testualmente, eccetto l'unico, anonimo copista di un codice domenicano (*Könyvecse* [Libello], intorno al 1521); anche quest'ultimo limitandosi però a citarne un solo verso. In Pannonia si producevano libri e gli studenti, i pellegrini o i diplomatici ungheresi frequentavano le università delle città-stato dell'Italia settentrionale e o lo stato pontificio, ma tutto invano: in antico, nel periodo lunghissimo compreso tra gli inizi della produzione scritta e il XVIII secolo nessuno citò le opere di Dante. La ricezione del grande classico della letteratura italiana, ininterrotta in campo internazionale già da più di mezzo millennio, nella letteratura specializzata veniva compresa già da molto tempo sotto la dicitura “fortuna di Dante”. La Corte rinascimentale di Mattia o l'ambiente diplomatico di István Báthory erano i rari rappresentanti dei valori culturali italiani in terra ungherese ma, ciononostante, i prestiti letterari, i dati di storia delle relazioni e gli altri fatti di storia letteraria o culturale non indicano – come ebbe a dire József Szauder – tanto un influsso italiano bensì la conoscenza dei compendi internazionali.¹

La critica letteraria ha confermato a più riprese la constatazione di József Kaposi, risalente allo scorcio dell'Ottocento, secondo la quale si stabiliva che “fino al secondo Ottocento la letteratura ungherese non è in grado di attestare nessun articolo e nessuna tradizione dantesca significativi”.² La presente analisi intende ridimensionare, anzi, confutare questo quadro amareggiante. Il riferimento dantesco da noi individuato è rimasto totalmente sconosciuto fino ad oggi agli esperti del settore: dopo la presente pubblicazione e la relativa analisi del testo si dovranno riconsiderare la presenza e l'influenza tangibili del vate fiorentino nella letteratura antica ungherese.

I. La conoscenza della figura e delle opere di Dante nei tempi antichi

Il primo libro che esamina la possibilità che Dante avesse potuto esercitare un'influenza in Ungheria è la monografia di József Kaposi del 1911, riassunta e ampliata con nuovi dati da Iván Sándor Kovács.³ Si apprezza senz'altro e molto il

¹ József Szauder, *A magyar – olasz tanulmányok mérlege* [I risultati degli studi italo-ungheresi], in Id., *Olasz irodalom – magyar irodalom*, Budapest, 1963, p. 339.

² József Kaposi, *Dante Magyarországon* [Dante in Ungheria], Budapest, 1911.

³ J. Kaposi, *op. cit.*; Iván Sándor Kovács, *Dante ismeretének nyomai a régi magyar irodalomban*

merito del Kaposi di avere sollevato la questione e di averla sviluppata con precisione, tanto che essa è stata seguita anche da János Horváth nel suo testo di sintesi del medioevo, in particolare nel trattare le antiche relazioni letterarie e teologiche a proposito degli ordini religiosi.⁴ Il tema venne ripreso in occasione del settimo centenario della nascita del poeta italiano, e gli studiosi contribuirono con nuovi saggi a chiarire quale posto occupasse Dante nella letteratura antica ungherese.⁵

Secondo József Szauder numerosi autori ungheresi conoscevano la vita e le opere di Dante. A partire dalla *Cronaca* di István Székely (Cracovia, 1559), pubblicazione simile agli *Annales* ma di tono protestante, nel XVII secolo Dante è citato "da vari scrittori, sebbene in maniera isolata".⁶ Bornemisza e forse il suo discepolo, Bálint Balassi, trassero informazioni sulla vita di Dante dall'enciclopedia di Volaterranus (Raffaello Maffei). Péter Pázmány cita un detto del maestro Alighieri in una sua diatriba teologica, Rimay invece individua in Dante un suo precursore famoso in connessione con la poesia amorosa. Márton Szepesi Csombor, il classico della letteratura protestante di viaggio, rievoca l'aneddoto della morte dell'autore italiano, sempre seguendo l'enciclopedia di cui sopra. L'evangelico Dávid Frölich invece rimanda al nostro vate come a colui che accrebbe la reputazione di Firenze e di Ravenna. Gli autori ungheresi citati da una parte conoscevano la vita e le opere di Dante, dall'altra lo collocavano all'interno del canone della letteratura internazionale. Altri citano invece un suo detto oppure un aneddoto su di lui e, forse, si può azzardare l'ipotesi che attraverso Bornemisza anche Balassi abbia avuto modo di leggere alcune sue opere. Nel 1974 Iván Sándor Kovács concluse il proprio studio affermando che, in base alla produzione letteraria analizzata relativa al periodo compreso tra il 1521 e il 1664, si poteva stabilire che "la letteratura antica ungherese non poteva conoscere a fondo l'opera omnia di Dante".⁷

Janus Pannoniustól Frölich Dávidig, [Tracce della conoscenza di Dante nella letteratura antica ungherese da Giano Pannonio a David Frölich], in Id., *Pannóniából Európába. Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Budapest, Gondolat, 1975, pp. 42-65; Márton Kaposi, "Ha nyelvet adtál, adj nekem is oly erőt..." – Pázmány-hely virtuális Dante-párhuzama, ["Se mi hai dato la lingua, da' anche a me quella forza..." – Il parallelismo dantesco virtuale di un passo di Pázmány], "Iris", 11 (2001/1-2), pp. 25-26.

⁴ János Horváth, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei Szent Istvántól Mohácsig*, [Gli inizi della cultura letteraria ungherese da Santo Stefano a Mohács], Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1931 (Reprint, Budapest, Akadémiai, 1988), p. 229.

⁵ Tibor Tombor, *Dante-nyomok irodalmunkban Császár Ferencig* [Tracce dantesche nella nostra letteratura fino a Ferenc Császár], "Vigilia", 30 (1965/8), pp. 464-469; I.S. Kovács, *Dante neve százötven év magyar irodalmában (1521-1664)*, [Il nome di Dante in 150 anni di letteratura ungherese], Szeged, Irodalomtörténeti Dolgozatok 6 (1966).

⁶ T. Tombor, *op. cit.*, pp. 466.

⁷ I.S. Kovács, *op. cit.*, 1975, p. 64.

II. La prima conoscenza dei testi di Dante

È noto che il cosiddetto *Codice di Dante* di Serravalle contenente la *Commedia* in traduzione latina arrivò in Ungheria al tempo del re Sigismondo, e che anche tra le *Corvine* del re Mattia è stato rinvenuto un codice analogo. La serie delle varianti di testi di Dante pubblicate in ambiente culturale ungherese è aperta, in ordine cronologico, da Tibor Kardos con il panegirico a Marcello di Giano Pannonio, segue poi la scoperta di József Kaposi, con la citazione del codice intitolato *Könyvecse* di anonimo domenicano del tempo di Mohács, quindi i riferimenti individuati da Iván Sándor Kovács: l'allusione alla *Commedia* in un *topos* di Bálint Balassi e quelle di Márton Szepesi Csombor e di Péter Pázmány.⁸ La prima e unica allusione a Dante nata in Ungheria, in lingua ungherese, comprendente anche il nome dell'autore, si trova nel testo del *Könyvecse*, copiato nel 1521, per questo – sebbene già riportato molte volte nella letteratura critica – lo citiamo:

*“Erről mongya vala Dantes: Ez tüzes zarnyu edes elmelkedő emberek: a tüzzel gyuytottak vala fel ahonnet a nemes viragok nevedeknek es az zent gyümölcsök”.*⁹

[Di questo disse Dante: questa gente volante di ali infocate: accesero il fuoco da dove crescono i fiori e i frutti santi]

*“Questi altri fuochi tutti contemplanti uomini fuoro, accesi di quel caldo che fa nascer li fiori e ‘frutti santi.”*¹⁰

Il riferimento dantesco da noi scoperto è il secondo in ordine cronologico e venne pubblicato anch'esso in ambiente ecclesiastico, in latino e anch'esso in prosa. Citiamo il testo latino delle memorie di György Szerémi, che tratta del *Crollo dell'Ungheria*, dalla prima edizione a cura di Gusztáv Wenzel, e la versione ungherese invece nella trascrizione di László Juhász del 1979.¹¹ Nel capitolo 23° si legge il

⁸ Tibor Kardos, *A magyarországi humanizmus kora*, [L'epoca dell'umanesimo in Ungheria], Budapest, 1955, pp. 345-356; J. Kaposi, *op. cit.*; S.I. Kovács, *op. cit.*, 1975, pp. 58-63; Péter Tóth, *Az apostolok vetélkedése. Egy kódexünk forrásaihoz*, [La rivalità degli apostoli. Alle fonti di un nostro codice], “Irodalomtörténeti Közlemények”, 105 (2001/5-6), pp. 657-658.

⁹ *Könyvecse az szent apostoloknak méltóságokról*, 1521, [Libello sulla dignità dei santi apostoli, 1521], ed. István Pusztai, Budapest, 1985, p. 48.

¹⁰ *Paradiso XXII*, vv. 46-48.

¹¹ *Szerémi György II. Lajos és János királyunk házi káplánja Emlékirata Magyarország romlásáról, 1448-1543* [Le Memorie di György Szerémi, cappellano di corte dei nostri re Luigi II e Giovanni], ed. Gusztáv Wenzel, Pest, Akadémiai, 1857 (Monumenta Hungariae Historiae, II/1); György Szerémi, *Magyarország romlásáról* [Del crollo d'Ungheria], trad. László Juhász, Budapest, Szépirodalmi,

dialogo del narratore cronista, futuro generale della battaglia di Mohács, Pál Tomori (il testo è stato da me impaginato in modo da distinguere più facilmente gli elementi dialogici).

"[...] dixi sibi:

– 'Vere et tua dominacio in breui tempore vallo extra claustro eris quia [...] vestra paternitas erit archiepiscopus Bachiensis. [...]'

E contra dixit mihi:

– 'Pater Georgi, nonne legisti, quod semel dispensauerat Papa pater noster cum vne milite, et post decessum apparuerat suo bono amico in somnis in flamme ignea ardebat. Et interrogauit amicus ipsius:

– Quare ita ardebis herede in flamme ignea? Tamen tecum papa dispensauit.

– Attamen Deus non consentit, ergo dampnatus sum.'

Cumque inter sermones misteis venerit interim circa ipsum, et me misit iterum ad Budam."

(Capit. XXX/105.)

"[...] gli dissi:

– 'Anche Lei sarà sicuramente fuori dal chostro tra poco perché [...] Lei sarà l'arcivescovo di Bács. [...]'
Ma padre Pál disse:

– 'Padre Giorgio, certamente avrai letto che, una volta, il nostro santo padre diede dispensa ad un prode, e questo, dopo la morte, apparve ad un suo amico in sogno, e ardeva di fiamme. E gli chiese l'amico:

– Perché sei arso da terribili fiamme se il papa ti diede dispensa?

– Dio non era d'accordo, per questo sono stato dannato.

Durante le varie conversazioni il discorso cadde anche su lui, mi mandò di nuovo a Buda."

(XXIII/109-110.)

Il testo base naturalmente è noto. Le *Memorie* di György Szerémi, che trattano degli eventi intorno a Mohács, vennero trovate nel 1857; da allora sono state più volte edite in pubblicazioni minori e ne conosciamo anche varie edizioni complete. Tale opera fino a quel momento non aveva attirato l'attenzione degli studiosi: la nostra storiografia positivista se ne è fatta ben presto una schematica opinione negativa.¹² L'autenticità delle storie e dei dati forniti dal Szerémi è stata all'epoca messa in

1979 (Nelle citazioni indico i titoli dei capitoli con numeri romani, le pagine con numeri arabi).

¹² Ignác Acsády scrisse una biografia che aspirava alla completezza: Ignác Acsády, *Verancsics Antal és Szerémi György*, "Irodalomtörténeti Közlemények", 4, 1894, pp. 1-59. Essa venne ripresa da molti altri. Cfr.: *A magyar irodalom története. A kezdetektől 1600-ig*, [Storia della letteratura ungherese dalle origini fino al 1600], a cura di Tibor Klaniczay, Budapest, Akadémiai, 1964, pp. 284-285; Péter Gunst, *A magyar irodalomtörténetírás története* [Storia della storiografia ungherese], Debrecen, Csokonai, 1995, p. 71. – L'opera di Szerémi è stata inserita da Emma Bartoniek nella sua monografia sulla storiografia premoderna, dandone la prima e finora unica interpretazione completa: Emma Bartoniek, *Fejezetek a XVI-XVII. századi magyarországi történetírás történetéből* [Capitoli di storia della storiografia ungherese del Cinquento e del Seicento], Budapest, MTA, 1975, pp. 67-86.

dubbio, nel corso del progressivo incremento dei lavori di pubblicazione delle fonti sulla base di testi contemporanei, con la conseguenza che l'opera è stata profondamente svalutata. Neanche la storiografia degli anni '70, guidata da nuove concezioni metodologiche, l'ha analizzata a fondo, sebbene essa possa fornire eccellente materia prima per le ricerche di antropologia culturale (riporta infatti un'enorme quantità di credenze medievali, di visioni e di superstizioni). L'interpretazione della concezione del mondo medievale è stata avviata su iniziativa di Gábor Klaniczay e di Éva Pócs, e numerosi sono i metodi e i generi letterari utili come punti di riferimento. A voler focalizzare l'attenzione anche su un solo livello, ossia sulla letteratura dei testi visionari, delle storie di orrore, dei viaggi nell'aldilà, delle visioni dei sogni, possiamo constatare che l'interessamento scientifico nei loro confronti è aumentato tantissimo negli ultimi 30 anni, ma una panoramica della critica letteraria ungherese e internazionale sul tema varcherebbe i limiti di questo articolo.

Nell'esposizione del livello simbolico del testo succitato ricevono un ruolo importante i seguenti elementi narrativi: dannazione, anime che ardono nelle fiamme, visione dei sogni, patti sbagliati. Storie analoghe nella struttura figurano in abbondanza nelle descrizioni medievali dell'aldilà, nelle apparizioni delle anime che tornano¹³, e popolari erano anche le storie di conversioni spettacolari, pertanto è molto difficile scegliere, se pensiamo all'enorme *corpus* di testi di vari generi letterari. Non è possibile abbreviare la ricerca neanche se, dopo tutto questo, in relazione al testo di Szerémi al lettore viene subito in mente Dante. Secondo la letteratura critica Szerémi non fornisce praticamente un solo dato preciso e pubblica come veri eventi che appartengono alle categorie delle chiacchiere e delle notizie allarmistiche o, nel caso peggiore, della falsificazione storica.¹⁴ D'altra parte però l'*Epistola* può essere classificata tra le opere di vari generi letterari sotto il nome collettivo di 'memorie', perché

¹³ Per es.: "Il chierico apparve ad un suo amico dopo la sua morte: era tutto infocato e raccontò che era dannato per sempre. Al che lui: Come? Rispose: Quando stavo davanti al Giudice..." In *Temesvári Pelbárt válogatott írásai* [Scritti scelti di Pelbárt Temesvári], a cura di Sándor V. Kovács, Budapest, Európa-Helikon, 1982, p. 318; "Un chierico ritornò dopo la sua morte e "nel suo interno si vedeva un fuoco fiammeggiante [...] disse [...] soffro molto per i miei peccati [...]. Pensa a com'è il fuoco pieno dell'inferno – e se ne andò" (*ibidem*, 372). Si possono leggere tantissimi esempi del genere. Cfr. *Tar Lőrinc pokoljárása. Középkori magyar víziók*, [Il cammino di Lőrinc Tar nell'inferno. Visioni medievali ungheresi], a cura di Sándor V. Kovács, Budapest, Szépirodalmi, 1985, pp. 261-303.

¹⁴ *Új Magyar Irodalmi Lexikon*,² [Nuova Enciclopedia della Letteratura Ungherese], 3° vol., 2132 (Péter Kulcsár). Oltre a questo dobbiamo osservare che, se si cita Szerémi, è tipicamente forte l'approccio emotivo nei confronti della sua opera (István Nemeskürty, András Kubinyi e Szabolcs Ó. Barlay la usano come fonte, Ferenc Szakály invece la rifiuta). Si vede che non può essere eliminata anche per il fatto che le opere di Gábor Barta relative all'epoca qualche volta la usano senza farvi cenno, trattandone le informazioni come un sistema di riferimento, come impronta contemporanea delle credenze popolari. Cfr.: Gábor Barta, *A Sztambulba vezetõ út (1526-1528)*, [La strada per Istanbul], Budapest, Magvetõ, 1983.

non mira a offrire un'immagine storica oggettiva o sistematica.¹⁵ Se accettiamo questa pre-concezione o l'idea che il nostro narratore fosse uno storiografo dotato di cattiva memoria (se volete: "del tipo bugiardo"), possiamo comunque andare ciononostante a ricercare in molti punti determinati elementi della storia narrata.

Se ricerchiamo la comparsa dell'elemento centrale delle memorie seicentesche di cui sopra e solo nella *Commedia* di Dante, dell'immagine dell'anima circondata dalle fiamme troviamo anche più d'un esempio: a causa della strutturazione complessa dell'opera questa appare ben tre volte: nel Canto XXVII dell'*Inferno* (58-132) i cattivi consiglieri ricevono come pena il mantello di fuoco, nel Canto XIX del *Purgatorio* (112-114) nel quarto cerchio del monte del *Purgatorio* soffrono gli avari e i cupidi morsi dal fuoco, e nel Canto XXII del *Paradiso* (46-48) si tratta dell'ardore delle persone che seguono una vita contemplativa.

III. San Francesco e il diavolo

Nel testo citato di Szerémi si riconosce una scena dell'8^a bolgia dell'8^o cerchio, che nell'edizione di Mihály Babits sta sotto il titolo *San Francesco e il diavolo*. Nella storia originale Dante, il narratore, incontra Guido da Montefeltro che racconta la propria storia come cattivo consigliere, "anima giù nascosta".¹⁶ Egli era un eccellente stratega della sua epoca; una volta spinse la città di Pisa a parteggiare per l'imperatore; su suo consiglio, papa Bonifacio VIII sottrasse subdolamente un castello ai suoi nemici, la famiglia Colonna.

*"Io fui uom d'arme, e poi fui cordigliero,
credendomi, sí cinto, fare ammenda;
e certo il creder mio venía intero,*

*se non fosse il gran prete, a cui mal penda!,
che mi rimase ne le prime colpe".¹⁷*

Il papa offrì l'assoluzione per i peccati in cambio del castello di Preneste e il generale diede il consiglio seguente:

*"lunga promessa con l'attender corto
ti farà triunfar ne l'alto seggio".¹⁸*

¹⁵ Sul genere letterario del primo Cinquecento vedi: István Bitskey, *Eszmék, művek, hagyományok* [Idee, opere, tradizioni], Debrecen, Csokonai Könyvtár (Bibliotheca Studiorum Litterarum, 7), 1996, p. 225.

¹⁶ *Inferno XXVII*, vv. 36.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 67-71.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 110-111.

Guido da Montefeltro da cavaliere diventò prete, anzi, poiché alla fine della storia aspetta San Francesco, divenne francescano:

*“Francesco venne poi, com’io fu’ morto,
per me; ma un d’i neri cherubini
li disse: «Non portar; non mi far torto.*

*[...] ch’assolver non si può chi non si pente
né pentere e volere insieme puossi
per la contradizion che nol consente».”¹⁹*

L’anima finì cioè davanti al giudice giusto del regno delle tenebre e Minòs ne emise il giudizio: *“Questi è d’i rei del foco furo”*, perché *“a quei che scommettendo acquistano carico”*.²⁰

Dietro la storia strutturata come una parabola si riconoscono diversi livelli narrativi: da una parte l’aneddoto storico, la narrazione novellistica di un evento dal punto di vista di una delle figure; dall’altra parte il repertorio della letteratura visionaria, il giudizio nell’aldilà sull’anima della figura di cui sopra, la battaglia indiretta tra San Francesco e Minòs per quell’anima; e ancora, secondo la finzione, l’io-narrante Montefeltro colloca se stesso in un sistema di simboli che fa capo alla concezione d’insieme della *Commedia*.

Il narratore che getta l’ancora della nave della vita non soltanto applica a se stesso l’allegoria della nave di Orazio, ma contemporaneamente allude al motivo base del precedente canto XXVI: il viaggio per nave di Ulisse.²¹ Per descrivere il modo di vivere del da Montefeltro Dante usò un simbolismo legato al mondo animale che può essere importante per noi anche a proposito dell’opera di Szerémi. Nella descrizione che il cavaliere fornisce di se si legge:

*“[...] Le opere mie
non furon leonine, ma di volpe.*

*Li accorgimenti e le coperte vie
io seppi tutte, e sí menai lor arte,
ch’al fine de la terra il suono uscìe.”²²*

¹⁹ *Ibidem*, pp. 112-114, 118-120.

²⁰ *Ibidem*, pp. 127, 136.

²¹ Imre Bán, *Dante Ulyxese. A Pokol XXVI. éneke* [L’Ulisse di Dante. Il Canto XXVI dell’Inferno], in Id., *Dante-tanulmányok*, a cura di Iván Sándor Kovács ed Erzsébet Király, Budapest, Szépirodalmi, 1988, p. 137.

²² *Inferno XXVII*, vv. 75-78.

Qui basta riferirci alle spiegazioni dei simboli di animali del Canto I dell'*Inferno* (il leone, la lupa e la pantera) e al ruolo messianico del Veltro, che sfrutta il contrasto tra i guelfi e i ghibellini (contro la volpe e gli altri di cui sopra).²³

È evidente che il narratore ungherese cinquecentesco conosceva bene il testo, ma l'impiego dell'*exemplum* raccontato nella prosa latina mostra peculiarità ungheresi. La comunicazione del narratore ungherese colloca la finzione narrativa della *Commedia* nel mondo della fantasia: "*comparve in sogno a uno dei suoi più cari amici*", e questo è possibile corrisponda proprio ai vari intenti intertestuali dell'autore italiano,²⁴ sebbene indubbiamente non tenga conto di più elevati punti di vista legati al genere letterario. Gli editori del testo dantesco apparso nella cultura ungherese nei primi anni dell'età moderna non fornirono alcun commento, ma un segnale evidente indica che, in questo processo, la funzione di intermediazione non si dovette alla trasmissione orale: Pál Tomori, il narratore, introduce infatti il suo esempio così: "*Padre Giorgio, avrai letto che...*", e questo presuppone l'esistenza di un effettivo pubblico di lettori e di interpreti in rapporto con il testo (più avanti torneremo sulle sue dimensioni).

Nel corso del processo di acquisizione la storia dantesca si è ampliata di interpretazioni simboliche, attestate non nel brano citato bensì in un più ampio contesto testuale e indirettamente. Per capire questo però ci si deve soffermare prima sulla presentazione del capitolo 23° delle memorie di György Szerémi, perché desideriamo mostrare come il testo della *Commedia* sia diventato adatto alla "magiarizzazione"; e che, anzi, non si tratta qui di un semplice prestito letterario ma dell'applicazione vistosa del testo di Dante. Parleremo prima delle unità strutturali del testo, del sistema simbolico dei riferimenti, quindi del posto che l'*exemplum* ricopri nel testo cinquecentesco, infine impostiamo un'ipotesi riguardo all'origine della conoscenza di Dante in Ungheria nel primo Cinquecento.

IV. L'epistola 23^a di Szerémi

Nell'epistola che precede la 23^a si trova una serie di previsioni sulla catastrofe di Mohács, la resa di Nándorfehérvár e l'incostanza dei magnati. L'epistola si ricollega dunque alla precedente e possiamo pertanto considerarla come la continuazione degli elementi già contenuti nella 22^a. Il capitolo è costituito da varie componenti indipendenti, come si evince dal titolo: "*Pál Tomori, frate francescano, diventa arcivescovo di Bács con dispensa del papa. Il pascià Ferhát viene battuto dagli ungheresi*". Il narratore racconta il proprio viaggio a Esztergom, quindi segue

²³ *Purgatorio XX*, vv. 10-12.

²⁴ Oltre al *Canto I* dell'*Inferno* per es.: "che li occhi per vaghezza ricopersi, / e 'l pensamento in sogno trasmutai" (*Purgatorio XVIII*, vv. 144-145).

il dialogo tra Tomori e Szerémi – con la parte già segnalata – che si conclude con la frase: “*durante le varie conversazioni il discorso cadde anche su lui*”.

Poiché da qui comincia la descrizione della battaglia del 1523 di Szávaszentdemeter, è possibile che questa sia intesa come motivo di rivalutazione di Tomori in quanto generalissimo. Il generalissimo della battaglia più grande, considerati numeri e importanza, diventò arcivescovo di Kalocsa e di Bács perché gli potesse essere conferito il titolo di questore d’Ungheria. Secondo le fonti la battaglia, svoltasi in tre scontri, si concluse presumibilmente con la vittoria ungherese ma senza il generalissimo, che a quel tempo era malato.²⁵

Benché Tomori poi non rivesta alcun ruolo importante in questo capitolo tale storia, raccontata come esempio, nell’intento del narratore può ben essere riferita a lui, naturalmente secondo le regole della retorica, ossia presentando l’avversario, il condottiero turco, un certo bei Ferhát, e facendone precedere la presentazione dalla necessaria confutazione per ottenere la *benevolentia* del lettore/ascoltatore. Dopo l’introduzione di collegamento esplicitamente finalizzata a creare un’atmosfera benevolente al capitolo 23°, dalla quale appare chiaro che vedremo/ascolteremo/leggeremo un nuovo segno della perdizione dell’Ungheria, segue l’episodio commemorativo di Tomori: si tratta in realtà, secondo il *genus deliberativum*, di un proemio preparatorio importante, che lascia intendere in anticipo la fine oscura. Il narratore ne aveva bisogno perché la serie di battaglie di Szávaszentdemeter era stata la vittoria più importante degli ungheresi, e sarebbe stato ben difficile contestare tale successo a Tomori.²⁶

Non è un caso che successivamente egli non appaia più, in un testo caratterizzato peraltro da abbondanza narrativa, e naturalmente se ne motiva l’assenza con le sue imperfezioni morali. Nella descrizione della vittoria tale concetto venne rafforzato da Szerémi, sottolineando che nessuno aveva vinto: le truppe ungheresi infatti non attribuirono il magnifico successo ai quattro generalissimi bensì all’intervento divino (*deus ex machina*). Ciò, nonostante i dati di fatto storici fossero informazioni pubbliche note, diffuse in vari contesti: così i resoconti della battaglia o l’onorificenza speciale di cui venne insignito István Bárdi da Luigi II (fu armato Cavaliere dello Speron d’oro), che aveva portato a corte gli emblemi della vittoria. La scelta di questo mezzo retorico, il sottinteso del malaugurato fato, la coreografia della descrizione della battaglia (raccontata più avanti) e la struttura simbolica si correlano in maniera particolare con la modestia delle dichiarazioni

²⁵ András Kubinyi, *A szávaszentdemeter-nagyolaszi győzelem 1523-ban. Adatok Mohács előzményéhez* [La vittoria di Szávaszentdemeter-Nagyolaszi. Dati sull’antefatto di Mohács], “Hadtörténeti Közlemények”, 25, 1978, pp. 194-222.

²⁶ *Ibidem*, p. 194.

di Tomori sulle battaglie del 1523. Questa parte del carattere di Tomori doveva essere rappresentata in un'altra forma.

La dichiarazione del questore dei confini militari fatta per convinzione religiosa deve essere valutata come dichiarazione tipica della devozione dell'ordine francescano più rigoroso (salvatoriano) ed è così che la segnalano le fonti contemporanee. Era difficile nascondere questa attitudine, se non se ne poteva più parlare (principio di *realitas*), e c'era anche il modo di indicarla come dichiarazione di cattivo presagio. Da una parte, tralasciando (con ellisse), il narratore nasconde le motivazioni fondamentali dell'uomo che sceglie di prendere i voti dell'ordine dopo la vita profana (carriera militare e burocratica, nonché vari matrimoni falliti, disgusto della politica della piccola nobiltà ecc.); dall'altra parte con argomentazioni artificiose. Nel caso in specie Tomori deve decidere se accettare la dispensa pontificia dalla professione di voto e, a questo punto, non a caso viene rimproverato da padre György Szerémi, prete ordinato, cappellano di corte di Luigi II. Prima dell'allusione dantesca il tema centrale del dialogo tra i due protagonisti della nostra storia si incentra intorno alla vestizione. Se Pál Tomori accetta la dispensa del papa, deve vestire panni da laico, e ciò lo costringe nuovamente a un altro ruolo. Szerémi vi allude ironicamente (senza dire che assai presto ci sarebbe stato un nuovo cambio d'abito) e narra in risposta l'*exemplum* di cui sopra, l'analogia proposta per la situazione assurda.

V. Vita cavalleresca e la vocazione sacerdotale

Poiché si conosce l'opinione di Szerémi su Tomori espressa in altre parti delle memorie, l'analogia di cui sopra va esaminata alla luce di tale opinione. La famosa sconfitta del 1526 viene presentata dal nostro narratore popolare cinquecentesco come responsabilità univoca dell'aristocrazia e, nella fattispecie, di Tomori, che da prete era diventato condottiero generale. Se rievochiamo il *Pomerium* dello scrittore contemporaneo di prediche, il francescano Pelbárt Temesvári (tomo I-III, Hagenau, 1498-1499), può essere immediatamente inserita qui una delle storie di conversione: essa rende tangibile l'opinione di Szerémi che si può ritenere derivante dalla sua impostazione retorica. "*Egy lovag sok győzelmet aratott, azután belépett a minoriták rendjébe. Még a rendben is megkísértette a gőg, és azt mondta a katonáinak: Mivel idáig azért voltam vitéz, mert legyőztem másokat, ezután azzal akarok bátor lenni, hogy Isten segítségével sajátmagamat győzőm le*", [“Un cavaliere riportò molte vittorie, poi entrò nell'ordine dei minoriti. Persino nell'ordine lo tentò la superbia, e disse ai suoi soldati: Poiché fino adesso ero un prode per aver sconfitto degli altri, a partire da ora voglio essere coraggioso nel vincere me stesso con l'aiuto di Dio”].²⁷ Applicato al caso

²⁷ Temesvári Pelbárt válogatott írásai..., [Scritti scelti di Pelbárt Temesvári], cit., p. 305.

di Tomori, la rinuncia alla vita laica sembra apparente, la lotta contro i turchi sembra una sfida e l'analogia letteraria una conseguenza malaugurata già interna alla situazione.

Le fonti invece accentuano concordemente la genialità organizzativa di Tomori e la preparazione delle battaglie di Szávaszentdemeter, il coinvolgimento omogeneo degli insorti contadini e delle bandiere nobili della popolazione locale, gli ottimi rapporti che intercorrevano tra il generale e i soldati rispetto ai capi militari dell'epoca. Per non parlare della questione sostanziale del 'cambiamento d'abito'. Tomori mantenne il saio francescano e le sue abitudini anche dopo la dispensa papale, accompagnandosi a due compagni d'ordine con i quali svolgeva i suoi esercizi di devozione. Il testo di Szerémi non accenna minimamente al fatto che, oltre allo stupore, il rispetto (vedi i resoconti dell'ambasciata italiana, che ebbero risonanza politica internazionale),²⁸ anzi, la paura del nemico famoso era parte del rispetto di cui godeva il frate-condottiero (vedi le previsioni negative dei cronachisti turchi).²⁹ Anzi, può anche essere misurata l'influenza laica (un nobile entra a far parte del Terzo Ordine di S. Francesco) e religiosa di tale "non cambiamento d'abito" (vedi le intenzioni dell'arcivescovo di Várad Imre Czibak di ritornare all'Ordine), che in questo contesto implica oramai univocamente un messaggio morale.³⁰

La conformazione retorica del brano di cui sopra del capitolo 23 cercò di denigrare Pál Tomori proprio sul piano morale e, qualora ciò non fosse ancora evidente, il testo del narratore aggiunge una stoccata: "*non era mai fortunato*".³¹

²⁸ Burgio, ambasciatore del papa, sottolinea le sensazioni causate dalla tonaca del francescano, vestito di stoffa ruvida, il suo comportamento semplice e umile. Questo abito è nello stesso tempo in armonia con il carattere di Tomori e – il nostro informatore afferma, ricordandolo con grande stima – deriva dal carattere esteriore ed interiore dell'arcivescovo. Vedi il rapporto di Burgio del 2 febbraio 1526 (Vilmos Fraknói, *Tomori Pál élete*, [La vita di P.T.], "Századok", 1881, p. 395).

²⁹ Le fonti turche lo menzionavano da una parte come grande combattente, dall'altra con il nome oppure scrivendo di lui come "papas" ('prete' in turco): "Il bei di nome Tomor Pauli del re maligno – che era bano di questo famoso castello [Pétervárad] e costruttore della casa della corruzione, e che aveva il titolo di papas [era sacerdote] e si conosceva per il suo coraggio intrepido", (Kemálpasazáde, Mohácsnéme), in *Török-Magyarkori Történelmi Emlékek, Török Történetirők I*, XIII/217) (in seguito: TMTE); ["giaurro famoso di nome Papas che si conosceva per il suo coraggio e la sua prodezza", in Ferdi, *A törvényhozó Szulejmán szultán története* [La storia del sultano legislatore Suleiman] = TMTE II, II/62), "il prete che veniva a patti col diavolo", (Dselálzáde, *Az országok osztályai és az utak felsorolása*, [Le classi dei paesi e l'elenco delle strade], in TMTE II, III/152).

³⁰ Salatiel Frátai e sua moglie entrarono nel Terzo Ordine per la sua influenza. Vedi: János Karácsonyi, *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig* [La storia dell'ordine di San Francesco in Ungheria fino al 1711], I., Budapest, Akadémiai, 1923, p. 382; Fraknói, *op. cit.*, 1881.

³¹ Rispetto al fatto che alla corte di Buda allo scorcio del Quattrocento gli scrittori umanisti dicevano che "nessuno è più ignorante d'un monaco" (*Temesvári Pelbárt válogatott írásai... cit.*,

Dopo gli eventi relativi alla nomina di Tomori il capitolo racconta un'avventura di István Bárdi prima delle battaglie di Szávaszentdemeter, usando la parola “fortunato” più volte, sottolineata per rappresentare la schiacciante vittoria, l'eccellenza del soldato. Naturalmente anche Bárdi partecipò alla summenzionata battaglia del 1523, fu lui a informare la Corte di Buda della vittoria. Nella sua analisi della decadenza precedente a Mohács, Szerémi ne ritenne talmente importante l'esecuzione da inserire tale episodio subito prima della descrizione della battaglia di Mohács.³² Non è un caso che si conosca, anzi, in questa 25ª parte si possa leggere la battuta di Bárdi su Tomori: “*a Cseribasa barátot mindig bosszantotta, gúnyolódott vele, őt bolondnak mondta, s mondta neki, tegye le a csuklyát*”, [“*Dava sempre fastidio al frate Cseribasa, sempre ironizzava su lui, lo chiamava pazzo e gli disse di abbandonare il cappuccio*”].³³

La cornice in cui è inserita la storia del capitolo 23º è data dunque dal cambiamento dei panni di Pál Tomori, e le tre battaglie compiute in suo nome, alla sua epoca – che possono essere considerate come segni – hanno il compito di far percepire l'insuccesso derivante dal non aver provveduto a indossare nuovi panni. La morale appare invece costruita intorno all'atto di cambiare abito e ruolo: contrapponendolo alla vita fortunata di un prode che poteva vantare soltanto virtù militari. Sebbene tutti e due siano morti di morte crudele (Bárdi venne giustiziato per i suoi arbitri, Pál Tomori cadde in battaglia), sebbene entrambi fossero amati dalla Corte e dal sovrano, nella costruzione retorica delle memorie cinquecentesche tali punti di vista erano irrilevanti. La parte seguente del capitolo 23º dell'*Epistola* tratta ugualmente non soltanto di una semplice sconfitta dei turchi ma anche della chiamata di Tomori e del ruolo in se del narratore.

VI. Rappresentazione di Tomori nell'opera di Szerémi

Nella novella di Szerémi il padre Pál riceve dai francescani corrotti, secondo quanto dice il narratore, mentre lavora in giardino, la chiamata dal chiostro di Esztergom.³⁴ Il “Cincinnato ungherese”, famoso per la sua vita astinente, che viveva

p. 434), in questo caso non significa nulla. Si trattava di due preti del tipo cosiddetto *domidoctus* che non avevano frequentato alte scuole, erano “incolti” nel senso umanistico ma ciononostante si erano affermati, poiché secondo le conclusioni della letteratura critica la frequenza all'università diventò un'esigenza soltanto alla fine del Cinquecento (Elemér Mályusz, *Egyház és társadalom a középkori Magyarországon* [Chiesa e società nell'Ungheria medievale], Budapest, Akadémiai, 1971, pp.103, 144).

³² Gy. Szerémi, *op.cit.*, XXV/118-120.

³³ *Ibidem*, p. 119.

³⁴ Tomori, in un momento non esattamente databile ma comunque allo scorcio del 1520 e 1521, si recò tra i francescani osservanti al convento di Újlak, nell'Ungheria Meridionale, dov'erano le reliquie di Giovanni da Capestrano. Cfr.: V. Fraknoi, *op. cit.*, 1881, p. 308.

in semplicità romana (sarebbe stato detto un tempo) o puritana (sarebbe stato detto successivamente), che “*era molto temperante sin dall’infanzia*”, nella realtà non cambiò abito, e per questo non era neanche fortunato, dice di lui Szerémi. Il parallelismo tra loro è segnalato dal fatto che Tomori sgridò il padre Szerémi perché portava abiti civili. L’abito è una questione di beatitudine perché l’eminenza grigia “Cseribasa” rievocò al prete voltagabbana l’esempio della sofferenza dell’anima dannata nelle fiamme dantesche. Pál Tomori visse sempre il ruolo di chi porta la fiamma della coscienza, sempre presente sullo sfondo, e la responsabilità, e questa purezza, insieme alla sofferenza che l’accompagna e insieme alla serie preordinata di catastrofi nella vita privata e della nazione, contrasta con la vita presuntuosa e avida di fortuna di Szerémi. “Poiché, signori, questo fannullone non fu mai fortunato”, emette la sentenza il narratore-testimone, il memorialista sopravvissuto. In questo modo si contrapponevano beatitudine e fortuna perché, come frate György citò l’apostolo Paolo, “non è possibile servire due signori”.

Le persone antipatiche a Szerémi generalmente erano legate al partito di corte guidato da Giorgio di Brandeburgo, e lo scrittore rappresentò la politica antiturca degli aristocratici della Bassa Ungheria in forte contrasto con loro. Le memorie fanno innumerevoli volte riferimento ai moti spirituali dei capi, spinti dalla superbia e dall’avidità, della corte, della piccola nobiltà, anzi, dei servi della gleba. Un solo esempio: l’uso di nomi in senso coerentemente spregiativo nel caso di signori di alto rango ma di umili natali. Il padre dell’arcivescovo di Esztergom Tamás Bakócz (1497-1521) era servo della gleba artigiano, Szerémi lo chiamò più volte “carradore”.³⁵ Egli attribuì all’arcivescovo figlio della gleba, Bakócz, di origini servili, pessime qualità interiori: lo definì furbo, arrampicatore, poco colto, traditore e spergiuro, presentandolo al lettore quanto più possibile come antipatico.³⁶ Il soprannome di György Szatmári, successore di Bakócz nel seggio arcivescovile di Esztergom e capocancelliere (“Cassoviano” o “Mercante”), si può ricondurre al fatto che egli discendeva da una famiglia di mercanti di Kassa; e anche László Szalkai, successivo arcivescovo di Esztergom e capocancelliere (figlio di un calzolaio), veniva sbeffeggiato dai contemporanei e anche da Szerémi nella sua opera con il termine di “ciabattino”.³⁷

Per Szerémi è questione cruciale che gli altri esempi dimostrino come il passato si intraveda anche in un nuovo compito, così come il tessuto vecchio si rivela da sotto il vestito nuovo. “Kalmár György”, “Varga László” e gli altri non possono sfuggire al loro passato, anche le chiacchiere popolari li giudicavano in base al

³⁵ Gy. Szerémi, *op.cit.*, XV/69.

³⁶ *Ibidem*, XIII/63.

³⁷ *Ibidem*, XVIII/86.

loro passato. Il rapporto verso Tomori invece disgrega proprio questo sistema di giudizio. Tomori rimase coerente con la sua veste e con il suo voto sacerdotale.³⁸ Né i suoi compagni del chiostro né la corte reale, anzi, neanche "padre György" evitarono di assimilarsi al gusto dell'epoca, alle regole comuni di comportamento. Probabilmente questa doveva essere la colpa di Tomori secondo il narratore: non corrispondeva al modo di vivere dell'epoca ma, come condottiero, il suo nome aveva segnato i tentativi eroici degli ultimi anni precedenti Mohács, e il narratore dovette sentire come particolarmente vera questa "fabbricazione" del capro espiatorio, poiché i capi chiamati con speciali cognomi spregiativi (i politici della corte, che non si intendevano di conduzione della guerra, e l'arcivescovo di Esztergom al quale piaceva molto il lusso) a quel tempo non erano più tra le file dei vivi.

Da quanto su esposto appare già chiaro quali siano stati i mezzi retorici che, oltre ad aver reso antipatiche la vita pia e la fedeltà ai principi del Tomori, lo fecero sfortunato, come promotore della catastrofe di Mohács, simile alla gente della corte intorno a lui. Il giudizio di Szerémi: poiché tra due signori è necessario scegliere, Cseribasa sarebbe rimasto nel chiostro, e così diventa comprensibile. Ma se chiediamo conto a lui di questa moralizzazione biblica, possiamo spiegare la sua dichiarazione autoriflessiva: il suo appoggio allo zoccolante Luigi, che aveva preso la decisione più importante della sua vita, non aveva alcun valore rispetto all'appoggio "coerente" del Szerémi nei confronti del partito di Szapolyai. Questo perché la corte stessa ricevette solo critiche negative dallo storiografo, figlio di servi della gleba, della regione di Szerémség, e di conseguenza a questo si adeguò anche il quadro tracciato da Tomori. Perciò Tomori, sebbene come personaggio storico fosse diverso dalla compagine dei signori "scitici" egoisti e indifferenti, in virtù del sistema redazionale e argomentativo dell'*Epistola* del Szerémi si trovò a essere collocato tra quelli.

VII. Il livello interpretativo della simbologia degli animali

Dato che l'ultima riga dell'*exemplum* del capitolo 23° lasciò aperte le possibili applicazioni dell'analogia storica ("*nel corso di varie conversazioni si parlò anche di lui*") possiamo prendere due diverse direzioni. Possiamo supporre che nella conversazione si sia parlato non solo della parte novellistica di cui sopra ma forse anche del riferimento al papa nella storia dantesca originale e/o dell'applicazione dei simboli degli animali alla situazione ungherese.

Secondo il testo ungherese, il testo dantesco che esamina il dato di fatto della scelta definitiva nel suo contesto originale tratta dell'espiazione dei cattivi

³⁸ Anche nell'intestazione delle sue lettere si legge: "Ordinis minorum regularis observantiae Ecclesiarum Colocensis et Bachiensis Archiepiscopus". Cfr.: V. Fraknoi, *op. cit.*, 1881, p. 312.

consiglieri. Per questo un ruolo più importante viene assegnato al processo del giudizio nell'aldilà e al comportamento calcolatore del papa Bonifacio VIII. Dante allude anche in un altro punto all'avidità del Gran Sacerdote (per es:

*“Maladetta sie tu, antica lupa,
che più che tutte l'altre bestie hai preda
per la tua fame senza fine cupa!”*),³⁹

e anche in ambiente ungherese era popolare il detto su di lui.⁴⁰

Questo esempio non poteva essere eluso anche perché, nel caso originale italiano, la *causa efficiens* degli eventi era l'acquisto di beni, di territorio e di potere; nell'assoluzione papale 200 anni più tardi difficilmente si trova alcunché di simile (neanche con mezzi retorici è possibile reinterpretare l'organizzazione di un esercito contro i turchi o disaccentuarla). Il caso di Guido da Montefeltro servì come argomento alla descrizione del dispotismo papale e, a fronte di questo, in tale scelta si decise la sorte personale di Tomori e insieme quella della sua nazione.

Verso il 1522-23 entrambi i papi che regnarono durante la vita di Tomori ebbero parole di lode per la sua attività laica ed ecclesiastica e ambedue sollecitarono lo scioglimento dalla professione di voto monastico, perché si compissero per questo tramite le aspettative nazionali e internazionali, cioè la vittoria contro i turchi. Per questo tace il narratore sull'argomento principale, la cacciata dei Turchi, e per questo non si parla più approfonditamente del ruolo del papa (peraltro, l'opinione di Dante e di Szerémi sul papa aveva finalità e obiettivi incomparabilmente diversi). L'altro fatto non tanto sottolineato da Szerémi è che l'incertezza di Tomori non derivava dalla sua mala o buona sorte. Szerémi accompagnò la marcia verso Mohács e ritornò a Buda solo dopo l'ultima sosta. Nel corso del reclutamento era divenuto chiaro che non c'erano abbastanza soldi e, in mancanza di denaro, le squadre più forti furono lasciate andare, certi corpi d'armata non arrivarono proprio, la direzione effettiva si perse in inutili discussioni quotidiane. Szerémi poté certo vedere l'attività del comandante, la sua lotta accanita nel bel mezzo di tanti eventi che distruggevano il morale delle truppe; anzi, il narratore evidentemente

³⁹ *Purgatorio XX*, vv. 10-12.

⁴⁰ Questo detto era popolare in latino e in ungherese, e citato anche in territorio ungherese. Cfr.: S. I. Kovács, *op.cit.*, 1975, p. 49. Per i miei esempi cfr.: István Czeglédi, *Sion vára*, [Il castello di Sion], Kolozsvár, 1675 (RMK I, 1187), p. 259) – Inoltre vedi: Dávid Csorba, *Itáliai humanisták XVII. század végi református közegben* [Umanisti italiani in ambiente calvinista alla fine del Seicento], “Italianistica Debreceniensis”, 9, 2002, pp. 103-106; István Szentpéteri, *Hangos trombita* [Tromba sonora], Debrecen, 1698 (RMK I, 1521), Citato anche da Dávid Csorba, *Egy eltűnt prédikáció margójára. Szentpéteri István: Ördög szára bordája* [A margine di una predica scomparsa. István Szentpéteri, *Ördög szára bordája*], “Egyháztörténeti Szemle”, II, 1, 2001, p. 87.

sapeva dei ripetuti tentativi di rinuncia da parte del comandante, poiché era sua solo la responsabilità, ma non quella delle decisioni. In questa posizione il narratore cinquecentesco ungherese, dopo aver provato a denigrarne il carattere sul piano morale e dato che, tacendo certe dichiarazioni di sé, poteva essere sospettato di voler falsificare la storia, poté tentare l'ultimo mezzo: caratterizzare l'avversario di Tomori come degno avversario, attraverso i simboli di animali.

Nel Canto XXVII dell'*Inferno* Guido da Montefeltro si presenta utilizzando la tropologia: "l'opere mie / non furon leonine, ma di volpe". Questo si può capire perché il ruolo del consigliere servile, perfido, si attaglia alla simbologia dell'animale. Poiché Tomori in seguito non compare più nella storia ungherese di Szerémi, la sua descrizione procedeva indirettamente: applicando il mezzo della *refutatio*, l'appiglio era offerto dal presentare la grandezza della controparte, il capo turco ossia il beg Ferhát, aumentandone anche nello stesso tempo la superbia. Poiché l'analisi dell'episodio turco è argomento di una pubblicazione distinta, richiamo qui l'attenzione solamente sugli aspetti relativi ai simboli degli animali pertinenti. Egli descrive il generale Ferhát in base alla sua fama, alle sue relazioni familiari e alle sue emozioni, poi arriviamo all'azione seguendo le forme retoriche delle domande "cosa voleva fare?", "cosa poteva fare?" e "cosa fece?".⁴¹ I preparativi della battaglia, il suo svolgimento e la storia personale si svolgono parallelamente all'epilogo tragico. Il nuovo comandante mandato nel Szerémség, Ferhát, secondo la narrazione da' ascolto al suo consigliere locale, Báli, che parla per simboli, con l'uso di elementi metaforici.⁴² Báli richiama l'attenzione sul pericolo dei lupi. Ferhát insiste a interrogarlo e a quel punto il subalterno manda un segnale all'esercito ungherese, e comincia la battaglia di Szávaszentdemeter. L'esercito ungherese intrappola i turchi; Ferhát viene poi trovato soltanto 4 giorni dopo.

⁴¹ Si deve in proposito formulare un'ipotesi interessante: le somiglianze di forma tra le descrizioni del "poema" di István Taurinus, *Stauromachia* (Vienna, 1519), sulla guerra dei contadini condotta da Dózsa e quelle di questo capitolo di Szerémi. La presentazione del bei Ferhát è assolutamente analoga, considerata la sua struttura retorica, e anche la caduta del bei si verifica come nel caso di Dózsa. La stessa maniera sfumata di renderne la presenza è in assonanza con la coppia di figure che costituiscono il loro contraltare: Bakócz e Tomori. Cfr.: Sándor V. Kovács, *A Dózsa-háború humanista eposza. Taurinus és műve a kereszties hádról* [Il poema umanistico della guerra di Dózsa. Taurino e la sua opera sull'armata crociata], in S.V. Kovács, *Eszmetörténet és régi magyar irodalom* [Storia delle idee e letteratura ungherese antica], Budapest, Magvető, 1987, pp. 447-448). L'interpretazione di questa teoria richiede però ulteriori ricerche.

⁴² Il bei Báli, vittorioso a Nándorfehérvár, secondo i ricordi di Szerémi all'epoca era già morto, per questo egli fece figurare nelle sue memorie al suo posto il bei Mehmet, vissuto un po' più tardi, funzionario turco che svolgeva un'analoga funzione di mediazione. Abbiamo qui cambiato conseguentemente il nome di Mehmet in Báli. Vedi: Gyula Káldy-Nagy, *Szulejmán*, [Solimano], Budapest, Gondolat, 1974, pp. 35, 43, 60-61, 86.

Secondo la narrazione si può constatare che Báli ingannò il condottiero militare suo superiore e, mediante il sistema simbolico dei rimandi, “gridando al lupo” ed avvisando l’avversario degli eventi militari, rovinò il bei Ferhát spiritualmente. Nella storia del capo turco morto per la paura, Báli apparirebbe in forma di volpe secondo la simbologia dantesca: Báli quindi è comparabile a Tomori nel senso che ambedue hanno il ruolo del cattivo consigliere accanto ai loro capi. In questo modo si ricollegano le due parti del capitolo 23° delle memorie di Szerémi: l’episodio di Tomori e quello di Báli sono preparatori della tragedia di Mohács. Perché è importante questo? Perché la fine del capitolo, oltre a non reggere all’onere della prova, ci ricorda un aneddoto dantesco. Secondo tale aneddoto la morte di Dante fu causata dall’insuccesso di un caso diplomatico, in seguito al quale egli si ammalò e morì presumibilmente per le sue sofferenze spirituali.⁴³ Dante quindi sarebbe morto a causa delle sue emozioni, e Pál Tomori sarebbe morto per le stesse ragioni: secondo la descrizione di varie pagine di Szerémi egli infatti cadde vittima della discussione e della lotta corpo a corpo dopo il regicidio di György Szapolyai.⁴⁴

VIII. Chi leggeva Dante nel 1523?

Riassumendo le interpretazioni, non vediamo soltanto apparire una parte della *Commedia* in un testo cinquecentesco latino in Ungheria e la sua interessante applicazione ungherese nella narrazione, ma verifichiamo persino le tracce della letteratura critica internazionale sulla vita di Dante. Ipotizziamo che l’ultima riga alla fine della conversazione tra Szerémi e Tomori possa essere interpretata nel senso che le due figure parlavano del cambiamento di abito (la cui posta era la dannazione e che non poteva essere inserito in questo testo per motivi retorici, per la soggettività del narratore), dell’interpretazione simbolica della dichiarazione papale d’incarico (volpe – cattivo consigliere, lupo – papa avaro), anzi, della valutazione di Dante in generale (la perdita di Ferhát come allusione dantesca). Accettiamo l’affermazione di Szabolcs Ö. Barlay che proponeva l’interpretazione non reale ma metaforica della tecnica di narrazione di Szerémi (dati, dialoghi, autodichiarazioni ecc.),⁴⁵ e percorriamo le conclusioni possibili di un’ipotesi. Se crediamo a Szerémi e accettiamo come reali il dialogo di Tomori e/o l’anticipazione, dobbiamo chiederci: da dove deriva questa conoscenza del testo di György Szerémi e/o di Pál Tomori? A che tempo risale: a quello della storia narrata (1523) o a quello della descrizione-narrazione (cca. anni 1540)?

⁴³ Volaterranus, biografo di Dante è citato in Sándor Iván Kovács, *op. cit.*, 1975, p. 63.

⁴⁴ Gábor F. Farkas, *II. Lajos rejtélyes halála* [La morte misteriosa di Luigi II], “Magyar Könyvszemle”, n. 116, 4, 2000, pp. 443-463; n. 117, 1, 2001, pp. 33-50.

⁴⁵ Ö. Szabolcs Barlay, *Romon virág. Fejezetek a Mohács utáni reneszánszból* [Fiore sulle rovine. Capitoli del Rinascimento dopo Mohács], Budapest, Széphalom Könyvműhely, 2001, p. 34.

La risposta può essere solo indiretta, qualunque via percorriamo. Da una parte, nel territorio conquistato le biblioteche vennero distrutte durante gli anni 1530-40, e anche i loro cataloghi si sono conservati solo sporadicamente dal primo Cinquecento, prima di tutto nelle aree di confine risparmiate dai Turchi.⁴⁶ Non è un caso che Pál Gulyás all'inizio del XX secolo abbia definito fondamentale la compilazione di simili frammenti.⁴⁷ D'altra parte non si può sapere esattamente quando sia nata l'opera di Szerémi, e non abbiamo molti dati riguardo alla vita dell'autore e soprattutto alla formazione della sua erudizione.⁴⁸ Al principio del presente saggio abbiamo potuto vedere che ci sono tracce dell'esistenza dei testi di Dante in Ungheria dal Quattrocento, la provenienza dei codici rimasti dal Cinquecento è difficile da identificare e pertanto non possiamo trarre nessuna conclusione.

Ciò che si può supporre è che un volume di Dante o la letteratura critica su di lui non si potessero trovare nelle biblioteche delle scuole dei capitoli e delle parrocchie poiché, in conseguenza del loro orientamento pratico, la loro collezione libraria era legata a un altro sistema di esigenze.⁴⁹ Se continuiamo le indagini sulla linea di Szerémi, dobbiamo tenere conto della collezione di libri esclusivamente religiosi della cappella reale, ma questa conteneva codici e libri di giurisprudenza.⁵⁰ Se non consideriamo il dialogo nell'opera di Szerémi come un semplice parlare retorico, possiamo proporre un'argomentazione indiretta: forse non era Szerémi colui che conosceva i testi di Dante. La parte citata si collega ai Canti XXVI e XXVII dell'*Inferno*, in cui i due protagonisti (Ulisse e Guido da Montefeltro) si trovano l'uno accanto all'altro perché usavano le loro conoscenze retoriche a scopi cattivi. Questa valutazione antica di Ulisse viene modificata dalla spiegazione metaforica medievale, che vedeva nella storia della nave la caduta del personaggio cacciato dalla sua superbia derivante dalla sua sapienza sul mare

⁴⁶ Pál Gulyás, *Apáca-könyvtár a Nyulak-szigetén* [Biblioteca delle suore sull'Isola delle Lepri], "Katholikus Szemle" (31), 1917, pp. 437-444; Sándor Bálint, *A szegedi ferencesek könyvtárának XVI. századi állománya* [Il patrimonio librario cinquecentesco della biblioteca francescana di Szeged], "Magyar Könyvszemle" (80), 2, 1964, pp. 134-141; S. Karácsonyi, *op. cit.*, 1923, vol. II, pp. 576; Edit Madas, *Írás, könyv és könyvhasználat a középkori Magyarországon, 1000-1526* [Scrittura, libri e uso dei libri in Ungheria nel medioevo] in E. Madas e I. Monok, *A könyvkultúra Magyarországon. A kezdetektől 1800-ig* [La cultura del libro in Ungheria dalle origini al 1800], Budapest, Balassi, 2003, p. 54.

⁴⁷ P. Gulyás, *op. cit.*, 1917, p. 437.

⁴⁸ V. Jeromos Vid, *Szerémi György emlékiratának művelődéstörténelmi adatai* [Dati culturali delle Memorie di György Szerémi], Budapest, Stephaneum, 1910 (Művelődéstörténeti Értekezések, 43), pp. 11-42; E. Mályusz, *op. cit.*, 1971, pp. 144; E. Batoniek, *op. cit.*, 1975.

⁴⁹ E. Madas, *op. cit.*, 2003, pp. 54-57.

⁵⁰ Csaba Csapodi, *Újabban ismeretessé vált hiteles és ál-korvinák* [Corvine autentiche e false divenute note di recente], "Magyar Könyvszemle" (102), 1986, pp. 295-301.

profano. Anche Dante modificò questa opinione, specialmente con l'espressione della compassione verso le sue grandi figure. Questi elementi non caratterizzano il lavoro di Szerémi: nelle sue memorie egli non annette grande importanza alle capacità retoriche di Pál Tomori e neanche ne apprezza la sapienza.⁵¹

Analogamente anche nel caso di Tomori occorre valutare non l'epoca precoce o gli anni dello studio, bensì il materiale custodito dalle biblioteche francescane, del quale ci sono pervenuti soltanto dati indiretti. I volumi di Pelbárt Temesvári e Osvát Laskai e le loro prefazioni consentono di avere un'idea dell'enorme quantità di materiale disponibile sul quale si basava il lavoro dei predicatori. Per non parlare della possibilità – ipotetica, in mancanza di documenti – che Pál Tomori abbia potuto incontrare l'amanuense domenicano dell'Isola delle Lepri, l'autore anonimo del *Könyvecse*, durante un suo viaggio a Buda negli anni venti del Cinquecento, o della eventualità che egli abbia potuto conoscerne il lavoro. Il parallelismo tra testi contenuti nei codici dei Francescani e dei Domenicani di Buda ci mostrano che lo scambio e la rielaborazione dei libri per uso proprio non dovevano essere rari in ambienti alfabetizzati, colti, in grado di leggere e di scrivere.⁵²

È di gran lunga preferibile analizzare le possibilità di cultura offerte dalla vita francescana. Pál Tomori vestì l'abito francescano ad Újlak, nella bassa Ungheria, prese i voti a Várpalota e, nel giro presumibilmente di sei mesi, dopo l'8 dicembre 1521 ricevette ad Esztergom la bolla papale di scioglimento. Aveva una sola condizione: doveva essere accompagnato da due suoi compagni francescani. Già come comandante militare dell'area del confine meridionale si recò più volte a Buda per il disbrigo dei suoi impegni, alloggiando sempre nel convento francescano di San Giovanni a Óbuda. I due grandi centri culturali ungheresi della provincia salvatoriana erano entrambi facilmente accessibili a Tomori: erano il convento di Maria Vergine a Esztergom e quello di San Giovanni a Óbuda, che svolgevano dal 1515 la funzione di *studium generale* – oggi la chiameremmo scuola superiore di teologia – con chiese in pietra, casa generalizia e biblioteca.⁵³ Tra il 1521 e il 1523 Pál Tomori visse nell'area di Buda-Esztergom ed ebbe forse modo di acquisire le sue conoscenze su Dante nelle biblioteche disponibili.⁵⁴

⁵¹ I. Bán, *op.cit.*, 1988, pp. 143-144.

⁵² E. Madas, *op. cit.*, 2003, pp. 66.

⁵³ Ágnes Ritókné Szalay, "Nympha super ripam Danubii". *Tanulmányok a XV-XVI. századi magyarországi művelődés köréből* [Studi sulla cultura ungherese dei secoli XV e XVI], Budapest, Balassi, 2002, pp. 184.

⁵⁴ Nella letteratura critica esiste un'ipotesi rispetto al fatto che Tomori sarebbe andato anche all'Ara Coeli tra il 1514 e il 1523. In tal caso, sarebbe evidente da dove gli derivasse la conoscenza della storia francescana. Vedi: Katalin Mezey, *A római Ara Coeli* [L'Ara Coeli a Roma], "Európai utas" (53), 4, 2003, p. 7. Questa indicazione però non può essere documentata. I dati raccolti da Casimir da Roma e da Florio Banfi non alludono a nessun collegamento del genere. Vedi: Florio

Il livello formativo offerto dalle “scuole superiori” all’epoca era molto migliorato per influsso dei movimenti di riforma attivi da cinquant’anni. Anzi, per il 1523, ai sensi della disposizione del capitolo generale di Burgos, si effettuò anche l’accordo missiologico di clemenza tra le due tendenze francescane in Ungheria.⁵⁵ L’allusione dantesca che appare nel testo di Szerémi è proprio una leggenda francescana, e sarebbe stata incomprensibile se proprio qui i monaci non avessero avuto conoscenza di questa versione, pubblicata varie volte, del *leggendario internazionale francescano*.

IX. “Padre Giorgio, l’hai letto?”

Riguardo i testi danteschi citati in Ungheria la situazione attuale della ricerca mostra peculiari coincidenze: da Giano Pannonio all’*Ulysses Pannonicus* di Márton Szepsi Csombor è evidente la predilezione nel citare il parallelismo con l’Ulisse del Canto XXVI dell’*Inferno* a proposito dell’ultimo viaggio in nave,⁵⁶ e qui si trova l’altra figura dell’8^a bolgia dell’8^o cerchio: il cattivo consigliere Guido da Montefeltro, dal Canto XXVII. Dobbiamo chiederci se potesse essere materia d’insegnamento l’esempio dei cattivi consiglieri, utilizzato poi da ognuno secondo la propria concezione (Giano Pannonio, Szerémi e Szepsi Csombor ciascuno in modo diverso). Questo *topos* rifletterebbe un’idea tipicamente medievale, poiché non si soleva mettere in dubbio la legittimità divina dell’imperatore rispetto alle figure tipiche dei cattivi consiglieri. Per la modifica introdotta in Szerémi Luigi II – che fra l’altro dovette la morte anche a Tomori – non sarebbe stato capace di agire abbastanza energicamente contro i cattivi consiglieri perché alla corte di Buda, a causa dell’influsso di Giorgio di Brandeburgo, non aveva ricevuto la debita formazione come capo di stato.

La rovina di Ferhát si attua in analogia con Dante, ma non soltanto in Szerémi bensì, come la ricerca ha già dimostrato, anche nel libro di etica di Márton Szepsi Csombor intitolato *Udvari schola* [*Scuola di corte*]. Tra i due testi intercorrono più di cent’anni e ciononostante l’applicazione collima. Nell’opera intitolata *Udvari schola* si illustra il sintomo dell’ira sulla base del Volaterrano, ma la riga che commenta la fallita ambasceria di Dante e la sua morte poco dopo cambia il significato originario secondo l’interpretazione del predicatore di Varanno degli inizi del XVII secolo.⁵⁷

Nel testo di Szerémi Ferhát è una figura dal carattere leonino, un comandante superbo, accecato dalla febbre della pugna, e la sua rovina è causata dalla paura

Banfi, *Magyar emlékek Itáliában* [Ricordi ungheresi in Italia], a cura di Zsuzsa Kovács e Péter Sárközy, Szeged, 2005.

⁵⁵ S. Karácsonyi, *op. cit.*, 1923, I, p. 382.

⁵⁶ I.S. Kovács, *op. cit.*, 1975, pp. 43-45, 61-62.

⁵⁷ Citato da Iván Sándor Kovács, *ibidem*, p. 63.

di impiegare male le conoscenze belliche, similmente all'esempio precedente, nel quale la mancanza di moderazione delle emozioni interiori spinge alla morte il condottiero esperto. Il testo di Szerémi rimase manoscritto fino alla metà dell'Ottocento, per non parlare della diversa cronologia (1520 – o 1540 – e anni venti del Seicento), della differenza confessionale (prete cattolico e pastore calvinista), culturale (prete *domi doctus* con cultura di base medievale e pellegrino di vasti orizzonti che ha visto molte cose). Si tratterebbe forse di un'interpretazione analoga in due autori che non ebbero nessun contatto?

L'uno o l'altro degli episodi della *Commedia* di Dante sarebbero dunque stati generalmente noti?, e i dati biografici sarebbero stati a loro volta ampiamente conosciuti dall'opinione pubblica? Rimaniamo alla versione più semplice: la finzione del dialogo narrato. Le scene delle memorie di Szerémi sono realistiche e, inoltre, individualizzate e le comunicazioni del narratore annettono un ruolo caratteristico alla sincerità. Tanto che Szerémi trovò prove nelle dichiarazioni degli interlocutori che avevano messo in dubbio le sue competenze, vale a dire le storie offrono anche una morale, anzi, a volte rappresentano anche la forza della giustizia divina.⁵⁸ In conseguenza di questo si può accettare dalla bocca di Pál Tomori la frase indicata come sottotitolo (“*Padre Giorgio, hai letto?*”) e, anche considerando tale domanda come un espediente letterario, mezzo dell'anticipazione, formula per cominciare una conversazione, possiamo desumerne due cose. Questa domanda è un appello agli elementi comuni della civiltà sacerdotale e alla letteratura latineggiante scritta. La scelta del predicato si riferisce al fatto che non segue semplicemente la narrazione trasmessa per tradizione orale, le frasi di Pál Tomori non derivano dal patrimonio delle leggende.

Riassumendo le tesi dello studio, possiamo constatare che nella latinità cinquecentesca ungherese è stata rintracciata un'allusione presumibilmente dantesca, della *Commedia*. Fino all'Ottocento la lettera 23^a delle memorie di György Szerémi è il ricordo più lungo della letteratura ungherese nel quale si può dimostrare indirettamente la conoscenza biografica tratta da compendi internazionali, prontuari, forse dai florilegi francescani sull'autore di fama mondiale del Rinascimento italiano. L'opera storica ungherese cita in prosa, in contesto latino, il caso di Guido da Montefeltro dal Canto XXVII dell'*Inferno* e lo applica come esempio dei cattivi consiglieri ad un evento fatale della storia ungherese, come segno determinante la sconfitta di Mohács, della decadenza dell'Ungheria. Anche gli animali simbolici dell'opera originale e le forme retoriche della rappresentazione umanistica dei caratteri rivestono un ruolo a proposito del racconto della storia. È ironia della sorte

⁵⁸ Gy. Szerémi, *op. cit.*, XXXIII/157; XLI/198-199.

che l’opera storica manoscritta del Szerémi sia stata trovata alla metà dell’Ottocento soltanto dopo le prime traduzioni dantesche da Ferenc Császár.

(Traduzione di Andrea Zsíros)

Csorba Dávid: *A régi magyar irodalom eddig ismeretlen Dante allúziója*

A magyar irodalom Dante-képét először Kaposi József mérte fel 1911-ben írt monográfiájában (*Dante Magyarországon*), és őt több kutató követte Szauder Józseftől Kovács Sándor Ivánig, akik alaposan felmérték Dante művének jelenlétét a régi magyar irodalomban. Jelen tanulmány ezekhez a kutatásokhoz egy új adalékkal szolgál: részletesen bemutatja Szerémi György XVI. századi latin emlékiratát, melynek 23. levele a régi magyar irodalom eddig ismert leghosszabb Dante reminiscenciájának bizonyul. A magyar történeti mű prózai változatban idézi fel Guido da Montefeltro esetét az *Inferno* XXVII. énekéből, és azt a rossz tanácsadók exemplumaként alkalmazza az 1526. évi tragikus mohácsi csatavesztés okainak megmagyarázására. A szerző szerint Szerémi írásában kimutatható a nemzetközi kompendiumoknak, promptuáriumoknak jelenléte, sőt feltételezhető a ferences florilégiumoknak biográfiai ismerete is. Ebben a feldolgozásban egyaránt szerepelnek Dante állatszimbólumai és a humanista jellemábrázolás retorikai eszközei. Szerémi György munkáját már a XIX. század közepén felfedezték, de ez a tanulmány adja a munka első igazi dantológiai feldolgozását.