

RSU

RIVISTA DI STUDI UNGHERESI

*Volume antologico
a cura di
Péter Sárközy*

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

**Centro Interuniversitario per gli Studi Ungheresi in Italia
Università degli Studi di Roma, La Sapienza**

 SOVERA

Antologia di saggi scelti della
“Rivista di Studi Ungheresi” nn. 1-14

Le cure editoriali sono dovute a
Andrea Carteny, Maria Teresa Cinanni e Melinda Mihályi

Országos Széchényi Könyvtár

© 2001 SOVERA MULTIMEDIA s.r.l.
Via Vincenzo Brunacci, 55/55A - 00146 Roma
Tel. (06) 5585265 - 5562429
www.soveramultimedia.com
e-mail: info@soveramultimedia.com

I diritti di traduzione, di riproduzione e di adattamento, totale o parziale (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati per tutti i paesi.

INDICE

<i>Presentazione del numero antologico</i>	5
<i>Prefazione al primo numero della R.S.U. del Rettore Antonio Ruberti (RSU 1)</i>	11
Saggi	
Tibor Klaniczay, Letteratura e nazionalità (RSU 1)	13
Casare Vasoli, Francesco Bandini tra Firenze e Buda (RSU 4)	25
Jan Slaski, Il triangolo aureo della letteratura italiana, ungherese e polacca (RSU 4)	39
Gianpiero Cavaglià, Il Rinascimento come pretesto (RSU 5)	45
Maria Teresa Angelini, La grecità dei romanzi di László Németh (RSU 5)	53
Claudio Magris, Il Danubio e il post-Danubio (RSU 7)	67
Alessandro Scafi, Aurum Hungaricum, Mattia Corvino e la pietra filosofale (RSU 8)	79
Giorgio Petracchi, Lajos Kossuth, genesi di un mito (RSU 10)	91
Cecilia Pilo Boyl, Caesar Aegyprus földjén (RSU 14)	101
Comunicazioni	
Giovanni Paolo II, Civiltà ungherese e il Cristianesimo (RSU 11)	113
Massimo Mila, Zoltán Kodály (RSU 1)	117
Carlo Preve, Lukács in Italia (RSU 2)	120
G.B. Pellegrini, Il Dizionario storico-etimologico ungherese (RSU 3)	127
Jole Tognelli, Traducendo poeti ungheresi (RSU 3)	137

Leo Valiani, Avventure e disavventure di un giovane fiumano: Paolo Santarcangeli (RSU 4)	142
Ernesto Piacentini, Il martirio bianco del Cardinale Mindszenty (RSU 6)	147
Paolo Agostini, La Meghillà di Isacco Schulhof (RSU 12)	154
Sándor Csoóri: Il 15 marzo (RSU 13)	164
Ilenia Parnazzone, Petőfi in Cina (RSU 13)	167
Márton Kaposi, Jenő Koltay Kastner (RSU "15")	171
Massimo De Romanis, L'Ungheria nei periodici illustrati degli anni Trenta (RSU "15")	180
Andrea Carteny, Storiografia e pubblicistica filoungherese in Italia e questione transilvana 1923-1940 (RSU "15")	192
Tomaso Kemény, La Transilvania Liberata (RSU 14)	
Autori della "Rivista di Studi Ungheresi"	205

QUINDICI ANNI DI “RIVISTA DI STUDI UNGHERESI”

Nel momento in cui viene temporaneamente sospesa, per motivi amministrativi, la pubblicazione della “Rivista di Studi Ungheresi”, i redattori della Rivista hanno voluto realizzare un “Almanacco”, una sorta di antologia di vari saggi e articoli che essa ha ospitato nel corso dei 15 anni passati.

La “Rivista di Studi Ungheresi” è stata fondata nel 1986 in seguito alla creazione del Centro Interuniversitario per gli Studi Ungheresi in Italia come ‘annuario’ del Centro stesso, proponendosi come punto di riferimento per tutti gli studiosi, italiani e stranieri, che svolgono ricerche nei diversi campi della cultura ungherese. Come il Rettore pro tempore, il Professore Antonio Ruberti – grande sostenitore degli studi ungheresi in Italia anche in seguito, quando assunse i suoi incarichi come Ministro dell’Università e della Ricerca Scientifica e Tecnica e poi come Commissario presso la Comunità Europea da parte del Parlamento Italiano – volle rilevare nella sua presentazione del primo numero della R.S.U., la nuova rivista ha inteso colmare la lacuna che si è venuta a creare nella magiaristica italiana dopo la cessazione di riviste come “Corvina”, “Janus Pannonius” e gli Annuari dell’Accademia d’Ungheria in Roma nel secondo dopoguerra e ambiva a inserirsi nel concerto delle riviste di filologia moderna italiana.

I redattori della R.S.U. hanno ritenuto molto importante che, accanto ai migliori studiosi della magiaristica italiana, fossero coinvolti tutti quei colleghi che, pur non essendo magiaristi di professione ma studiosi di storia, di italianistica, di cinema o di filosofia, hanno incontrato e si sono occupati nel corso delle loro ricerche di problemi riguardanti la storia culturale ungherese. Così una intera generazione di storici dell’Europa centro-orientale è diventata “collaboratrice” della nostra rivista e delle ricerche ungheresi in Italia, studiosi come Antonello Biagini, Silvano Cavazza, Marco Dogo, Pasquale Fornaro, Francesco Guida, Giuseppe Monsagrati, Massimiliano Pavan, Giorgio Petracchi, Gaetano Platania, Rita Tolomeo, Bianca Valota e fino alla grande figura della nostra comune storia moderna, il senatore Leo Valiani, il quale, da buon fiumano, ha inviato i propri preziosi contributi alla redazione con dediche in ungherese. Similmente siamo orgogliosi di avere ospitato saggi di tanti eccellenti personaggi della cultura moderna italiana, figure quali lo storico Massimo Mila, i critici del cinema Guido Aristarco e Mario Verdone, gli scrittori-traduttori Edith Bruck, Tomaso Kemény, Paolo Santarcangeli, Jole Tognelli, Gianni Toti e non pochi famosi letterati come Claudio Magris, Mario Petrucciani, Riccardo Scrivano, Cesare Vasoli, Gianni Vattimo, nonché studiosi stranieri e ungheresi di fama mondiale quali Fernand Braudel, Marianna D. Birnbaum, István Borzsák, François Fejtő, György

Gyórfy, Ferenc Kiefer, Tibor Klaniczay, István Nemeskürty, János S. Petőfi, Lajos Pásztor, Ferenc Szakály, Zádor Tordai o Vilmos Voigt.

Come questa nutrita lista dimostra, nel corso di questi quindici anni abbiamo perso tanti amici, tra questi i nostri predecessori, come l'indimenticabile Tibor Klaniczay, i grandi rappresentanti della magiaristica italiana come Miklós Fogarasi, Paolo Ruzicska e Paolo Santarcangeli, i nostri patrocinatori, come Padre Gellért Békés o i Professori Antonio Ruberti e Luigi De Nardis, il nostro primo editore Beniamino Carucci e anche, perfino, gli amici più vicini, come Gábor Barta, Gianpiero Cavaglià e Ferenc Szakály, alla cui memoria dedichiamo questa nostra Antologia.

I redattori e i collaboratori della R.S.U. hanno preso parte alle varie manifestazioni scientifiche del Centro Interuniversitario, organizzando una serie di convegni internazionali in Italia e all'estero. Gli Atti di questi convegni sono stati pubblicati in parte in volumi di saggi (*Italia e Ungheria 1920-1960, Ungheria, isola o ponte?, Un istituto scientifico a Roma: l'Accademia d'Ungheria, Dalla liberazione di Buda all'Ungheria del Trianon, L'epoca Horthy – l'Ungheria tra le due guerre mondiali*), in parte sulle colonne della R.S.U. Abbiamo infatti dedicato "numeri speciali" al terzo centenario della riconquista di Buda e al quinto centenario della morte di Mattia Corvino, abbiamo pubblicato gli atti del convegno "Presenza e cultura ebraica in Italia" e "La rivoluzione ungherese del 1848 e la figura di Sándor Petőfi", fino al numero interamente dedicato al millecentenario dell'arrivo del popolo ungherese nella valle del Danubio, che è stato pubblicato in occasione del grande Congresso Mondiale dell'Associazione Internazionale di Studi Ungheresi organizzato nel 1996 dall'Università di Roma "La Sapienza" in collaborazione con l'Istituto Universitario Orientale di Napoli, sul tema "La civiltà ungherese e il Cristianesimo". Siamo fieri di aver potuto pubblicare sulla "Rivista di Studi Ungheresi" il testo del discorso del Santo Padre, Giovanni Paolo II, pronunciato alla chiusura del Congresso Mondiale.

Uno dei grandi risultati dell'attività della nostra rivista è rappresentato dalla partecipazione di tanti giovani studiosi italiani, in particolare dei nostri studenti laureati, i quali sulle colonne della R.S.U. hanno potuto cominciare la loro attività scientifica. Molti di loro sono poi diventati anche redattori e collaboratori della Rivista, così per esempio Andrea Carteny, Maria Teresa Cinanni, Nicoletta Ferroni, Cinzia Franchi, Matteo Masini, Simona Nicolosi, Armando Nuzzo, Cecilia Pilo Boyl Putifigari. Senza la loro collaborazione e senza l'aiuto dei colleghi magiaristi e dei colleghi dell'Università di Roma come Sante Graciotti, nostro Direttore Responsabile, Armando Gnisci, Angela Marcantonio e Melinda Mihályi non avremmo potuto realizzare gli obiettivi che ci siamo posti in questi quindici anni.

Nel corso della storia della "Rivista di Studi Ungheresi" la magiaristica italiana e internazionale hanno subito tanti cambiamenti. Abbiamo perso molti amici e studiosi di valore, non possiamo più contare sull'aiuto dei nostri professori, e degli amici Gianpiero Cavaglià o Tibor Klaniczay. Alcune cattedre sono state chiuse e nuove sono state fondate, a Firenze e a Udine, che promettono nuove

iniziative e nuovi risultati. Il Professore Amedeo Di Francesco, eletto Presidente dell'Associazione Internazionale per gli Studi Ungheresi, nel 1995 ha fondato la rivista A.I.U.O.N. – Studi Finno-ugrici e anche l'Accademia d'Ungheria ha rinnovato la pubblicazione dei suoi "Annuari". Nella primavera del 2001 è stata rifondata l'"Associazione dei docenti di magiaristica e di finnugristica italiana", mentre l'Istituto Italiano di Cultura a Budapest, con grande successo, ha ripreso la pubblicazione della rivista italo-ungherese fondata ancora dal professore Tibor Gerevich, con il titolo "Nuova Corvina". Presso varie case editrici italiane sono state create collane ungheresi, tra le quali dobbiamo menzionare prima di tutto la collana "Danubio" dell'editore Rubbettino, diretta dal collega Roberto Ruspanti. In questo quadro di fertile attività la sospensione – speriamo solo temporanea – della pubblicazione della "Rivista di Studi Ungheresi" non causerà alcuna lacuna nel settore e, nello stesso tempo, darà la possibilità al suo redattore di raccogliere le forze e realizzare nuove iniziative, come la nuova rivista "Italian Studies Review".

Al termine di questa esperienza di attività quindicennale di "Rivista di Studi Ungheresi" abbiamo pensato di congedarci dal nostro Pubblico e dai nostri Collaboratori pubblicando questa antologia di saggi scelti tratti dai numeri precedenti, aggiungendovi qualche altro studio pervenuto ed elencando i nomi di tutti i nostri Autori, ai quali rinnoviamo i nostri più sinceri ringraziamenti per il loro aiuto e per la loro amicizia.

Péter Sárközy

A "RIVISTA DI STUDI UNGHERESI" TIZENÖT ESZTENDEJE

Tizenöt év után, a Római La Sapienza egyetem Sorbonne-hoz hasonló négy társult egyetemre való szétválásához kapcsolódó adminisztratív okokból egy ideig szünetelni kényszerülünk az olaszországi Egyetemi Központ Hungarológiai Központ évkönyveként kiadott "R.S.U." megjelentetését. A szerkesztőség a lap ideiglenes megszűnésekor szükségesnek találta, hogy az előző számok anyagából egy antológiát jelentessen meg, és ezzel búcsuzzunk el olvasóinktól és munkatársainktól.

A "Rivista di Studi Ungheresi" első számát Klaniczay Tibor és Köpeczi Béla professzorok jelenlétében 1987-ben mutatta be Antonio Ruberti rektor, a római székhelyű olaszországi egyetemi központ és a lap alapítója. Bemutatójában hangsúlyozta, hogy a folyóirat azt az űrt kívánta betölteni, mely a második világháború után keletkezett a Római Magyar Akadémia által megjelentetett évkönyvek, majd az 1947-ben Kardos Tibor által szerkesztett "Janus

Pannonius”, illetve a két világháború között Magyarországon kiadott “Corvina” folyóirat megszűnésével, melyet nem tudtak helyettesíteni a “magyar-olasz barátság” jegyében megjelenő időszaki kiadványok, mint az “Ungheria Oggi” vagy a kétnyelvű “Gazzetta italo-ungherese”, melyek a rendszerváltás idején szintén megszűntek.

Az új folyóirat első és legfontosabb céljaként azt tűzte ki, hogy publikálási lehetőséget biztosítson az Olaszországban hungarológiai kutatásokkal foglalkozó kutatóknak, a kilenc olasz egyetemen oktató magyar irodalom és filológiai tanárainak, de minden olyan olasz kutatónak, aki ugyan nem számít “hungarológusnak”, de a humán tudományok különböző területein folytatott kutatómunkája során a magyar kulturtörténetet is érintő kérdésekkel is foglalkozik. Így az “R.S.U.” az olaszországi hungarológia ismert személyiségeinek tanulmányai mellett igen nagy teret szentelt az olasz “Kelet-Európa” történészek magyar vonatkozású tanulmányai közlésének, hogy az olaszországi hungarológiai kutatásokba minél több történész kutatót vonjon be. Így lett az “R.S.U.” munkatársa és az itáliai hungarológiai kutatás támogatója nem egy jelentős olasz történész, mint Antonello Biagini, Silvano Cavazza, Marco Dogo, Pasquale Fornaro, Carla Frova, Francesco Guida, Giovanna Motta, Giuseppe Monsagrati, Massimiliano Pavan, Giorgio Petracchi, Gaetano Platania, Rita Tolomeo, Bianca Valota, valamint a XX. századi olasz történelem nagy alakja és kutatója, a fiu-mei születésű Leo Valiani, aki haláláig nagy figyelemmel kísérte munkásságunkat. Hasonlóképp igen nagy jelentőségűnek tartjuk, hogy a “Rivista di Studi Ungheresi” oldalain közölhettük nem egy kiváló olasz irodalmár, zene és filmkritikus magyar vonatkozású tanulmányát, hogy a lap “munkatársai” között mondhattunk olyan jelentős tudósokat, mint a zenetörténész Massimo Mila, a filmesztéta Guido Aristarco és Mario Verdone, a magyar irodalom olaszországi fordítóit (Edith Bruck, Tomaso Kemény, Jole Tognelli, Paolo Santarcangeli, Gianni Toti) és az italianisztika nem egy kiválóságát (Cesare Cases, Claudio Magris, Mario Petrucciani, Riccardo Scrivano, Cesare Vasoli, Gianni Vattimo). Hasonlóképp büszkék vagyunk arra, hogy első számunkban közölhettük Fernand Braudel írását, és mindvégig számíthattunk a nemzetközi és magyar hungarológia jelentős alakjainak támogatására, hogy szerzőink közé tartozott a magyar és a nemzetközi tudományos élet nem egy kiválósága (Marianna D. Birnbaum, George Biztray, Robert Blumstock, Borzsák István, Francois Fejtő, Györffy György, Kiefer Ferenc, Klaniczay Tibor, Jászay Magda, Nemeskürty István, Pásztor Lajos, Petőfi S. János, Jan Slaski, Szakály Ferenc, Tordai Zádor, Voigt Vilmos és mások).

A fenti felsorolás is mutatja, hogy igen nagyok a veszteségeink. Az elmúlt tizenöt év során nem volt olyan számunk, ahol ne kellett volna nehéz szívvvel elbucsznunk barátainktól és támogatóinktól, az olaszországi hungarológia első nemzedékének nagy alakjaitól, Békés Gellértől, Fogarasi Miklóstól, Paolo Ruzicskától, Paolo Santarcangelitől, az olaszországi Hungarológiai Központ alapító patronusaitól, Antonio Ruberti rektortól, Luigi De Nardis dékántól, az “R.S.U.” első kiadójától, Beniamino Caruccitól, és közvetlen barátainktól, a fe-

ledhetetlen Klaniczay Tibortól, és a testvérként mellettünk állóktól, Barta Gábertől, Gianpiero Cavagliától és Szakály Ferenctől. Az ő baráti figyelmüknek, segítségüknek hiánya is indokolja, hogy a folyóirat szerkesztője elfogadja és belenyugodjon abba, hogy egy idő után nem lehet egyedül folytatni az együtt elkezdett munkát. Hiszen nem volt könnyű egyedül felhajtani - saját kutatási kéréteket feláldozva - az egyes számok megjelentetéséhez szükséges anyagi forrásokat, az egyes számokban megjelentetett tanulmányokat, postázni a korrektureket, figyelemmel kísérni a nyomdai munkálatokat, megszervezni a számok szerzőkhöz és az olvasókhöz való eljuttatását (hiszen az "R.S.U."-nak tizenöt év alatt nem akadt egy tanszéki, vagy egyéni előfizetője sem...), és minden hibáért egy személyben viselni a felelősséget (annak ellenére, hogy a könyvtárak katalógusaiban a folyóirat nem a szerkesztő, hanem az olasz "felelős kiadó" neve alatt szerepel). Ugyanakkor nehéz lett volna önkényesen felfüggeszteni az egyedüli hungarológiai folyóirat megjelentetését, hiszen a legutóbbi időig az "R.S.U." adott lehetőséget a magyar szakon végzett fiatal olasz hungarológusoknak az első bemutatkozásra. Büszkék vagyunk arra, hogy a Római Magyar Tanszék több mint húsz diákja kezdett el hungarológiai kutatásokkal foglalkozni és nem egy közülük aktívan is bekapcsolódott a lap szerkesztésébe, így Andrea Carteny, Maria Teresa Cinanni, Carlo Di Cave, Nicoletta Ferroni, Cinzia Franchi, Matteo Masini, Simona Nicolosi, Armando Nuzzo, Cecilia Pilo Boyl Putifigari. Az ő közreműködésük, az olaszországi hungarológus és a római egyetemi kollégák (Antonello Biagini, Armando Gnisci, Angela Marcantonio, Mihályi Melinda és a lap megjelenéséért kiadói felelősséget vállaló Sante Graciotti professzor) segítsége nélkül nem tudtuk volna megjelentetni az eddigi 14 évfolyam számait.

A "Rivista di Studi Ungheresi" egyik feladata volt, hogy segítsen az Olaszországi Hungarológiai Központ nemzetközi tudományos kapcsolatainak kiépítésében, azok olaszországi népszerűsítésében. A lap szerkesztői szoros kapcsolatot építettek ki magyarországi és külföldi hungarológiai intézetekkel, közös konferenciákat szervezve Rómában, Brüsszelben, Párizsban, Torontóban és természetesen Magyarországon. Ezen konferenciák anyagát egyrészt a C.I.S.U.I. jelentette meg önálló tanulmánykötetekben (*Italia e Ungheria 1920-1960*, 1991; *Ungheria - isola o ponte?*, 1992; *Un istituto scientifico a Roma, l'Accademia d'Ungheria, 1895-1950*, 1993 *Ungheria 1956 - la cultura s'interroga*; 1994; *Dalla liberazione di Buda all'Ungheria di Trianon*, 1996; *L'epoca Horthy -Ungheria tra le due guerre mondiali*, 2000) illetve a "Rivista di Studi Ungheresi" adott számukra helyt. Így emlékeztünk meg Buda visszafoglalásának 300. évfordulójáról (1), Pázmány Péterről (2), az 1989. évi torontói hungarológiai konferenciáról (5). Külön számot jelentettünk meg Mátyás király halálának 500. évfordulóján (4) és közöltük az 1995. évi római "Zsidó kulturális jelenlét Magyarországon" (12) és az 1999. évi "Petőfi-konferencia" anyagát (13). Hasonlóképp az 1996-ban "A magyar kultúra és a kereszténység" témakörben Rómában és Nápolyban rendezett IV. Hungarológiai kongresszus tiszteletére és a Honfoglalás emlékére "millicentenáriumi" számot jelentettünk meg (10), melyet minden kongresszusi részt-

vevő megkapott. Most az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előtt ezzel a korábbi számainkból összeállított antológiával szeretnénk elbúcsúzni olvasóinktól és szerzőinktől, akik teljes névsorát az antológia elején közöljük.

Az elmúlt tizenöt év alatt sok minden megváltozott a nemzetközi és az olaszországi hungarológia életében is. Sok értékes kutatót, kedves barátot veszítettünk el. Szimbolikusan érezzük, hogy első számunkat Klaniczay Tibor tanulmányával indíthattuk, és hogy utolsó számunkban mi adhattuk közre kiadatlanul maradt nápolyi előadásainak szövegét. Több olaszországi magyar tanszék megszűnt (Torino, Milano, Pavia, Padova) de új tanszékek, intézetek is létesültek (Firenze, Udine), és 2001-ben egy új szervezet is alakult a már létező C.I.S.U.I. mellett, az "Olaszországi hungarológus és finnugor oktatók társasága". Az "R.S.U." sem számít már "egyedüli" olaszországi hungarológiai folyóiratnak, hiszen 1995-től Amedeo Di Francesco professzor szerkesztésében megjelenik a Nápolyi Egyetemi Keleti Intézet hungarológiai-finnugrisztikai évkönyve, "A.I.U.O.N. -Studi Finno-Ugrici", a Magyar Akadémia 1997-ben megjelentette új évkönyvének ("Annuario") első számát, míg a pesti Olasz Kulturintézet nagy sikerrel adja ki a két világháború közötti olasz nyelvű folyóirat modern változatát, a "Nuova Corvina"-t. Az olasz kiadók rendszeresen jelentetnek meg magyar tárgyú könyveket, ezek közül is kiemelkedik a Rubbettino kiadó Római Magyar Akadémia közreműködésével megjelentetett, Roberto Ruspanti professzor által szerkesztett magyar sorozata. Ilyen körülmények között nem fog nagyobb hiányt jelenteni a "Rivista di Studi Ungheresi" megjelentetésének remélhetőleg csak ideiglenes szüneteltetése, mely egyúttal lehetőséget ad szerkesztőjének az erőgyűjtésre és új feladatok megvalósítására, az új angol nyelvű italianisztikai folyóirat az "Italian Studies Review" szerkesztésére.

15 év után ezzel az antológiával szeretnénk elbúcsúzni olvasóinktól és munkatársainktól, abban a reményben, hogy az olaszországi hungarológia új fórumai még eredményesebben fogják folytatni munkánkat. Végigolvasva ezt a válogatást úgy gondoljuk, nem kell szégyenkezniünk, és talán elmondhatjuk: "jó mulatság, férfimunka volt".

Sárközy Péter

PRESENTAZIONE

Nell'aprile del 1985, su proposta dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza", si è costituito il Centro Interuniversitario per gli Studi Ungheresi in Italia con l'obiettivo di promuovere e gestire iniziative comuni nel settore degli studi sulla lingua, sulla letteratura e sulla cultura ungheresi. Al Centro hanno aderito nove Università italiane (Bologna, Firenze, l'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Padova, Pavia, Roma, Torino, Udine, Venezia), nelle quali sono attive cattedre di Lingua e Letteratura Ungheresi e/o Filologia. È in corso di perfezionamento l'adesione della Cattolica di Milano e dell'Università di Trieste. La convenzione per l'istituzione del Centro entrerà in vigore nell'anno accademico 1986/87; intanto «La Sapienza», come università proponente e sede amministrativa del Centro, è impegnata a sostenere le prime iniziative scientifiche e culturali. Così con il suo contributo viene pubblicato il primo numero della Rivista di Studi Ungheresi.

La rivista, quale organo del Centro, si propone come punto di riferimento per tutti gli studiosi, italiani e stranieri, che svolgano ricerche nei diversi campi della cultura ungherese, dalla storia dei millenari rapporti culturali tra l'Ungheria e l'Italia ai contributi della magiaristica/ungarologia italiana, ai nuovi orientamenti metodologici che si sviluppano in Ungheria.

Essa vuole rinnovare la tradizione degli «Annuari dell'Accademia d'Ungheria di Roma» e di «Corvina», pubblicati tra le due guerre con i contributi dell'Accademia Ungherese delle Scienze e della Società Mattia Corvino, ed ambisce ad inserirsi nel concerto delle riviste di slavistica, germanistica e romanistica e di quelle collegate all'Associazione Internazionale di Studi Ungheresi.

Aprè la rivista la relazione sul ruolo della cultura ungherese nell'Europa Centrale presentata dal Prof. Tibor Klaniczay, Segretario generale dell'Associazione Internazionale di Studi Ungheresi e Direttore dell'Istituto di Studi Letterari dell'Accademia Ungherese, già professore a La Sapienza. La redazione ha poi voluto assicurare a questo primo numero, oltre ad alcuni saggi storici sulla riconquista di Buda dai Turchi nel 1686, il contributo di un ampio spettro di cultori degli studi ungheresi in Italia: da Massimo Mila per la musica a Gianni Vattimo per la filosofia, ad Anna Bujatti per la sinologia, a Mario Verdone per l'arte teatrale. Ha ottenuto poi contributi da Raoul Gueze, Tomaso Kemény, Mario Petrucciani e da molti altri.

L'Università degli Studi di Roma, dove venne fondata nel 1927 la prima cattedra di Lingua e Letteratura Ungherese in Italia, è orgogliosa di aver proposto la istituzione del Centro Interuniversitario per gli studi ungheresi e di aver contribuito a far nascere la nuova rivista.

A Péter Sárközy, che di queste iniziative è stato l'iniziatore ed il costruttore, entusiasta e paziente, un ringraziamento sentito, che l'Ateneo estende a Carla Corradi di Bologna, Gianpiero Cavaglià di Torino, a Marinella D'Alessandro e ad Amedeo Di Francesco di Napoli, Presidente del Centro, per l'impegno profuso nelle cure redazionali.

Al Centro ed alla sua rivista un augurio di successo scientifico e culturale.

ANTONIO RUBERTI

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

TIBOR KLANICZAY

LETTERATURA E NAZIONALITÀ (La letteratura ungherese nell'area danubiana)

La letteratura ungherese è una delle letterature nazionali europee che, in conseguenza del suo isolamento linguistico, difficilmente si fa strada nella coscienza letteraria mondiale e solo marginalmente è oggetto della ricerca internazionale. In una situazione simile si trovano anche altre letterature, come la neogreca, l'albanese, la finlandese o quelle delle nazioni baltiche, alle quali in genere si presta ancor meno attenzione che a quella ungherese. Eppure il gruppo etnico ungherese, con i suoi 14-15 milioni di individui (comprendendo in essi anche gli ungheresi che vivono al di fuori delle attuali frontiere), nella graduatoria dei popoli europei occupa oggi un posto intermedio, mentre in un passato più lontano, nel Medio Evo, il regno ungherese era uno dei più grandi stati d'Europa. Lo stato ungherese medievale era plurinazionale e, da questo punto di vista, si trovava in una situazione non dissimile da quella della maggior parte delle monarchie contemporanee. Nella Francia plurilingue e plurinazionale del Medio Evo, tuttavia, nel corso dei secoli si formò uno stato nazionale francese unitario, mentre i popoli e i gruppi etnici che nell'antica Ungheria vivevano insieme agli ungheresi (in seguito ad una evoluzione storica che qui non vogliamo esporre minutamente) con il passare del tempo si trasformarono in nazioni separate e, più di recente, in stati indipendenti. Per quanto concerne i romeni ed i popoli slavi confinanti con quello ungherese v'è da dire che essi fanno parte di grandi famiglie linguistiche europee, ed è per questo che le loro letterature sono più facilmente accessibili e meglio inseribili nella rete e nella struttura della ricerca internazionale. È vero che anche l'ungherese ha una sua parentela linguistica, ma dal momento che la separazione dei popoli della famiglia ugrofinnica è avvenuta parecchi millenni fa, appare evidente come la letteratura ungherese non si possa esaminare nel quadro degli studi ugrofinnici, cosa che invece è possibile per qualsiasi letteratura slava nel contesto della slavistica internazionale.

Con tutto questo ho voluto solo indicare le particolarità che determinano il posto internazionale della letteratura ungherese e il suo esame scientifico. Da queste peculiarità della letteratura ungherese e dalle particolarità del suo cammino storico è possibile nello stesso tempo trarre certe conclusioni che possono dare un modesto contributo alla chiarificazione del problema «letteratura e nazionalità».

Il concetto di letteratura nazionale è stato elaborato dagli storici delle letterature nazionali con l'intento di stabilire i principi che determinano l'appartenenza

degli scrittori e delle opere letterarie ad una data letteratura. Per lo più hanno fatto riferimento all'aspetto linguistico: consideravano, cioè, letteratura nazionale italiana quella in lingua italiana, letteratura polacca quella in lingua polacca, ecc.; ma quando si è trattato di definire la letteratura americana o brasiliana, hanno posto in primo piano l'elemento geografico della diversità territoriale, dato che questo le distingue rispettivamente dalla letteratura inglese e portoghese. Anzi, esistono anche casi, come quello della letteratura austriaca, in cui un'autonomia politica plurisecolare è sembrata la circostanza in base alla quale si potesse tracciare il quadro di una letteratura nazionale separata. È chiaro in base a tutto ciò che le peculiarità linguistiche, geografiche e politiche (statali) sono importanti dal punto di vista dell'esistenza di una letteratura nazionale ma, in sé, nessuna di esse è determinante.

Il criterio linguistico, che è anche quello maggiormente seguito, rimane naturalmente sempre valido in letteratura, dato che in generale si può parlare di letteratura in lingua inglese, francese o spagnola, ma da quando queste lingue sono diventate lingue mondiali e internazionali, l'unità linguistica ha perso ogni possibilità di essere considerata anche come unità nazionale. Evidentemente esistono varie letterature nazionali in lingua inglese e in lingua spagnola ed anche le letterature delle nazioni recentemente affrancate dal dominio coloniale in molti casi hanno cominciato a svilupparsi nella lingua degli ex colonizzatori ed in quella lingua esprimono le aspirazioni nazionali del popolo. Le opere letterarie di questo genere, come ad esempio quelle di Senghor, non possono evidentemente essere considerate, in base alla semplice identità linguistica, come parte della letteratura nazionale francese o inglese.

Ma neanche gli aspetti geografici e territoriali possono essere considerati come criteri decisivi. La letteratura degli Stati Uniti non è diventata una forte e autonoma letteratura nazionale solo perché si è sviluppata in un continente diverso da quello della letteratura inglese della madrepatria, poiché, se così fosse, in ogni angolo del mondo in cui nascono opere letterarie in lingua inglese si dovrebbe parlare di nuove letterature nazionali in lingua inglese. D'altra parte, in base al principio geografico, la letteratura americana e quella canadese in lingua inglese dovrebbero costituire un'unica letteratura nazionale, essendo il loro territorio limitrofo e la loro lingua identica. Non è necessario dimostrare in modo particolare che l'indipendenza, l'unità politica, l'esistenza statale autonoma non sono nemmeno esse condizioni per la nascita di una letteratura nazionale. La letteratura nazionale italiana o quella tedesca erano già una realtà anche quando questi paesi erano politicamente divisi; né la letteratura polacca fu meno rigogliosa durante i 150 anni di divisione del paese.

Le singole letterature nazionali non sono quindi la conseguenza meccanica di fattori linguistici, geografico-territoriali o politico-statali. Esse sono formazioni storiche complesse e rappresentano una fase matura e progredita nello sviluppo delle letterature. Una letteratura in sé stessa non è ancora una letteratura nazionale. Esiste la letteratura provenzale, ma non è nata una letteratura nazionale provenzale, perché non si è sviluppata una forte società nazionale, con una coesione

interna, che avrebbe potuto esserne il supporto. Per questa ragione la condizione principale per la nascita di una letteratura nazionale è l'esistenza di una grande comunità unita che come organismo sociale si disgiunge dagli altri e sviluppa anche la sua letteratura — ora spontaneamente, ora coscientemente — in istituzione separata dalle altre letterature.

La letteratura nazionale così nata ha un carattere, un complesso di fattori specifici che la distinguono dalle altre letterature e che nell'epoca del romanticismo è stato spiegato come prodotto di un genio nazionale eterno, un'anima nazionale ancestrale immutata. I miti romantico-nazionalistici di questo genere non possono naturalmente essere accettati come spiegazione scientifica, dato che le peculiarità di gusto, di temi, di sentimenti delle singole letterature cambiano, si trasformano, subiscono modifiche nel corso dei tempi, pur conservando la loro continuità e mantenendo per lungo tempo anche degli elementi permanenti. Le caratteristiche nazionali che contraddistinguono le letterature sono generate e modificate continuamente dagli effetti congiunti di elementi geografici, climatici, etnici, linguistici, storici e sociali. Questi fattori non hanno però le stesse dimensioni e intensità. Il ruolo dei fattori ambientali diminuisce nella misura in cui l'uomo civile si allontana dalla natura; i fattori etnici e linguistici, che sono anche quelli più importanti, nel corso della storia, invece, si trasformano notevolmente, si mescolano, si ramificano o si fondono. Di conseguenza, possiamo considerare i fattori storici e sociali come i più determinanti dal punto di vista del carattere nazionale della letteratura. È il corso specifico della storia della data nazione che imprime dei tratti distintivi alle singole letterature, perché esistono nazioni che parlano la stessa lingua, ve ne sono di quelle che vivono in condizioni geografiche e naturali simili, ma non esistono nazioni che abbiano la stessa struttura sociale e che abbiano vissuto la stessa storia.

La letteratura nazionale è quindi una letteratura che soddisfa le esigenze di una società nazionale avanzata, che rispecchia ed esprime la vita e le condizioni di questa società e dispone di segni che la distinguono da altre letterature. È un organismo che dispone di specifiche leggi evolutive, divergenti in una certa misura dallo sviluppo universale della letteratura, che dispone di tradizioni proprie e che forma anche una coscienza letteraria e un suo proprio ordine di valori¹. Le singole letterature giungono in epoche diverse a questo grado di maturità e di sviluppo. Nelle letterature dell'Europa occidentale questo accadde all'epoca del Rinascimento, mentre ad est dell'area linguistica tedesca e italiana ciò avvenne soltanto alla fine del secolo XVIII e agli inizi del XIX, nel segno dell'illuminismo e del romanticismo. Si tratta di una differenza di sviluppo e non necessariamente di valori. Le singole letterature possono presentare valori notevoli anche nel periodo precedente la loro trasformazione in letterature nazionali, basti qui ricordare le opere medievali delle letterature dell'Europa occidentale. Così, anche

¹ Cfr. Tibor Klaniczay, *Que faut-il entendre par littérature nationale?* in *Actes du IV^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée. Fribourg 1964*, The Hague, Mouton, 1966, pp. 187-194.

diverse letterature dell'Europa orientale — tra cui anche quella ungherese — possono vantare scrittori ed opere di rilievo dell'epoca del Rinascimento e del Barocco. La storia delle singole letterature nazionali non può quindi limitarsi al periodo in cui hanno raggiunto lo sviluppo nazionale, ma deve esaminare con la stessa attenzione anche i periodi precedenti. È naturale, però, che nel designare l'oggetto e il materiale delle singole letterature nazionali non possiamo porre sullo stesso piano i prodotti delle ere nazionali e quelli delle epoche precedenti.

Quali scrittori, quali opere fanno parte del quadro delle singole letterature? Cosa devono contenere le storie letterarie delle singole nazioni? È facile rispondere a queste domande se uno scrittore professa coscientemente la sua appartenenza ad una nazione o ad una letteratura nazionale. Ciò avviene però solo nelle società nazionali consolidate, cioè nella fase già univocamente nazionale dello sviluppo della letteratura.

Nel periodo precedente la formazione definitiva della letteratura nazionale, cioè nel Medio Evo (ma nel caso dell'Europa centrale ed orientale quel periodo arriva sino alla fine del Settecento), è già molto più difficile decidere su questa questione. Nella maggior parte dei casi, naturalmente, non ci possono essere dubbi circa l'appartenenza nazionale degli scrittori. Non è necessario motivare perché Kochanowski sia uno scrittore polacco, Pázmány ungherese, Gundulić croato. Se, però, cerchiamo un principio generale o il criterio decisivo in base al quale avviene la classifica esclusiva in una data letteratura, non troviamo nulla di questo genere. Infatti, non possiamo considerare come fattori unici e decisivi né la lingua in cui l'opera è stata scritta, né l'origine etnica degli scrittori, né il territorio nazionale in cui ha avuto luogo la loro attività e neppure l'ambiente intellettuale e culturale in cui si è svolta la loro attività letteraria.

Mentre nell'età nazionale il prodotto letterario della società è scritto quasi esclusivamente in lingua nazionale, precedentemente non era affatto così. È impossibile scrivere la storia della letteratura medievale dei singoli popoli senza che vi trovino posto le opere in lingua latina. Nella formazione della letteratura nazionale, infatti, le opere in lingua latina spesso hanno un ruolo per nulla inferiore a quelle scritte nella madrelingua. È vero che l'uso inizialmente incerto della scrittura in lingua volgare si sviluppa col passar del tempo ad un livello tale da divenire l'unico mezzo di espressione di una letteratura nazionale, ma nello stesso tempo le manifestazioni degli ideali nazionali, della coscienza nazionale spesso fanno la loro prima comparsa nella letteratura latina del dato paese. Nel Medio Evo e in parte anche nel Rinascimento — nell'Europa orientale anche in tutto il periodo barocco — la letteratura in lingua latina e quella in volgare soddisfacevano congiuntamente le esigenze della società. E quest'è il fatto decisivo dal punto di vista del quadro della storia letteraria di una nazione.

Per questa ragione l'inizio della storia della letteratura ungherese non può essere datato intorno al 1200, con i più antichi testi rimastici in lingua ungherese, poiché nei secoli XI-XII esistevano già in lingua latina leggende e inni dedicati ai re e santi d'Ungheria, nonché opere storiche sulle gesta degli ungheresi. Questi scritti in latino erano nati per corrispondere alle esigenze della dinastia al potere,

della società ungherese feudale, della Chiesa; la loro importanza è insignificante dal punto di vista della letteratura latina medievale universale, mentre è di molto maggiore per quanto riguarda la nascita della letteratura ungherese. Come le opere in latino in tutte le letterature appartenenti al cristianesimo occidentale, così anche le opere in lingua slava ecclesiastica, nel caso di diverse letterature slave e della romena, hanno avuto un ruolo importante nella storia precedente la letteratura nazionale.

Le opere letterarie scritte nelle lingue morte internazionali, però, non possono essere sempre legate esclusivamente alla letteratura dell'uno o dell'altro popolo. La funzione di queste lingue consisteva infatti nel rendere i loro scrittori capaci di rivolgersi per loro tramite a più popoli; esse dovevano servire le esigenze ecclesiastiche, culturali di più paesi, oppure soddisfare le necessità politiche di complessi statali plurinazionali. Proprio per questo non c'è nulla di strano nel fatto che lo stesso scrittore, la stessa opera figurano nella storia letteraria di più popoli. Se in molti casi gli scrittori dei secoli antichi non erano separati dal punto di vista della nazione, sarebbe certo una falsificazione effettuare retrospettivamente una tale separazione nelle storie della letteratura.

È molto istruttiva da questo punto di vista la questione della letteratura latina dell'antica Ungheria. Questa letteratura non era legata semplicemente ed esclusivamente al fattore etnico ungherese, fondatore dello stato, che ne costituiva allora la maggioranza. Nella società plurilingue dell'Ungheria questa letteratura unitaria era quella in lingua latina. E in questa società, come avveniva generalmente prima della nascita delle nazioni borghesi, i legami feudali, politici, statali, ecclesiastici erano fattori sociali più forti di quanto lo fossero le caratteristiche etniche e linguistiche. Quindi, gli scrittori che operavano in Ungheria nel Medio Evo, sia che fossero ungheresi, sia che appartenessero ad altre nazionalità del paese, non lavoravano in un contesto nazionale, bensì in un contesto statale, nobiliare o ecclesiastico che ne determinava anche il modo di pensare. Anzi, non soltanto i figli dei popoli che vivevano qui si erano inseriti organicamente nel contesto di questa letteratura d'Ungheria, ma anche certi scrittori provenienti dall'estero, tedeschi, italiani o altri. Nel corso del Medio Evo non troviamo neppure la minima sfumatura dal punto di vista "nazionale" fra il modo di pensare di un cronista di origine ungherese, di un agiografo tedesco al servizio dei re della dinastia degli Árpád, di un umanista croato degli Hunyadi o di uno storiografo italiano di re Mattia. Nessuno di loro, infatti, rappresentava la propria nazione o il proprio popolo, ma era al servizio di uno stato feudale o di una dinastia di cui esprimeva il corrispondente patriottismo statale. Se lo scrittore in questione occupava un'alta carica ecclesiastica o statale, se cioè apparteneva al ceto dirigente, egli ne professava l'ideologia, indipendentemente dalla sua nazionalità. Un buon esempio in questo senso è Giano Pannonio, considerato di propria pertinenza tanto dalla storia della letteratura ungherese quanto da quella croata.

Questo grande poeta umanista, nato nella parte meridionale dell'Ungheria abitata dai croati, con l'aiuto dello zio, Giovanni Vitéz, vescovo di Várad ed eminente uomo politico del Paese, studiò per 12 anni in Italia dove, secondo il suo mae-

stro Guarino da Verona, era diventato «italiano nei costumi». Tornato in patria e nominato vescovo di Pécs e vicecancelliere di re Mattia, si sarebbe poi rivelato come il primo grande poeta dell'Ungheria. Si era denominato Pannonius poiché non vedeva alcuna differenza fra la parte a nord e quella a sud del fiume Drava dell'antica provincia romana, e non scrisse né in ungherese, né in croato. E volle far riferimento all'intero popolo della sua patria, sia che esso parlasse l'ungherese o il croato, allorché in un suo epigramma così implorò Marte perché desse pace ai pannoni: «Jam parce fessis, quaeso, Pannoniis Pater!»². Né costituisce una contraddizione il fatto che nella sua poesia *De inundatione* si definì discendente degli Unni³. La finzione medievale riguardante l'identità degli unni di Attila e degli ungheresi era infatti una concezione storica della classe dirigente dello Stato ungherese e non del popolo ungherese. Si trattava di una coscienza nobiliare, non nazionale: il contadino ungherese, infatti, non era considerato unnico, mentre si ritenevano ugualmente unnici un barone magiaro e un barone di nazionalità non ungherese. Ma indubbiamente questa coscienza unnica, espressione di una superbia da grande potenza, era strettamente unita ad una forte xenofobia: ciò nonostante le minoranze nazionali d'Ungheria e i croati che vivevano in confederazione con gli ungheresi (ma, più precisamente, i signori e i nobili croati) non furono mai ritenuti degli stranieri dalla nobiltà ungherese così superba della propria origine unnica. La concezione che vedeva nello Stato ungherese l'erede del paese di Attila divenne, all'epoca di Mattia Corvino, una vera e propria ideologia statale e dinastica e lo stesso Mattia, il cui nonno paterno, del resto, era romeno, veniva chiamato anche con l'epiteto onorifico di «secundus Attila». È del tutto naturale, quindi, che si considerasse unnico anche Janus, che era di origine croata pannonica, che era riuscito ad emergere sino a far parte del ceto dirigente del regno ungherese e divenne uno dei collaboratori diretti di Mattia.

È possibile stabilire, dopo tutto questo, se Janus Pannonius fa parte esclusivamente di questa o quella letteratura? Le sue opere, oltre a meritare un posto a parte nella storia della letteratura neolatina, appartengono evidentemente tanto alla storia della letteratura ungherese quanto a quella croata, né è esagerato affermare che la maggior parte dei suoi lavori riguarda anche la storia dell'umanesimo italiano. Lo stesso si può dire per la maggior parte dei rappresentanti della letteratura latina d'Ungheria. Antonio Bonfini, che scrisse in Ungheria la sua opera più importante, fu uno scrittore umanista italiano che, però, non può essere escluso dalla storia della letteratura ungherese. E non solo perché morì come nobile ungherese, ma anche e soprattutto perché la sua storia dell'Ungheria, scritta per incarico di Mattia, divenne la base di tutta la successiva storiografia nazionale ungherese. Abbiamo anche esempi di personaggi che si sono definiti figli prima di una patria e poi di un'altra, come il grande umanista del secondo Cinquecento Andrea Dudith, che era un ungherese nato a Buda, ma le cui origini erano per

² Jani Pannonii, *Opera Latine et Hungarice*, ed. Sándor V. Kovács, Budapest, Tankönyvkiadó 1972, p. 246.

³ *Ibid.*, p. 347.

metà croate e italiane. Quando, lasciata la sua carica di vescovo ungherese, si sposò e si trasferì in Polonia, così scrisse in una sua poesia:

Sarmatiam patrie antetulit charisque propinquis
 Dudithus, Hunnorum forti de sanguine cretus
 Virtutes gentis libertatemque sequutus.
 Quare vale, o dulcis patria Hungariae, haec mihi nunc est
 Haec patria ...⁴.

È evidente che egli deve figurare sia nella storia dell'umanesimo ungherese, sia nella storia di quello polacco. E può forse essere considerato uno scrittore esclusivamente slovacco o esclusivamente ungherese il più grande erudito dell'Ungheria settecentesca, quei Mátyás Bél cioè, le cui origini erano per metà slovacche ed ungheresi, che trascorse gran parte della sua vita a Pozsony (l'attuale Bratislava) come pastore luterano della locale comunità tedesca e che si dedicò con lo stesso fervore alle ricerche sulle questioni delle lingue ungherese e slovacca cercando di chiarire il passato e le origini di ambedue i popoli «della patria»?⁵.

La precedente storiografia letteraria ungherese aveva proceduto in modo antistorico considerando la letteratura latina d'Ungheria come appartenente solo alla letteratura ungherese. Ugualmente errate e false son le tendenze che, sulla sola base dell'origine dei singoli scrittori, contestano alle loro opere il diritto ad essere parte integrante anche di altre letterature nazionali. La posterità non ha il diritto di considerare proprietà esclusiva dell'uno o dell'altro popolo ciò che a suo tempo non era ancora distinto dal punto di vista nazionale. La letteratura latina d'Ungheria è il prodotto comune dei popoli che vissero nell'antica Ungheria, è il predecessore comune, è l'eredità culturale trasmessa alle successive letterature nazionali sorte sul territorio dello Stato di una volta.

Tutto ciò non si limita alla letteratura latina, poiché spesso non è possibile far distinzioni di carattere nazionale neppure a proposito di quegli scrittori che si sono espressi in lingua volgare. Anche a tal riguardo numerosi esempi ci vengono offerti dall'antica Ungheria plurinazionale. Il transilvano Gáspár Heltai per tutta la vita si professò orgogliosamente sassone, e l'ungherese l'aveva imparato solo verso i quarant'anni: eppure diventò, con le sue opere, il maestro della prosa ungherese del Cinquecento. Péter Beniczky, vissuto intorno alla metà del Seicento, scrisse poesie sia in ungherese che in slovacco. Canti in ungherese, latino, slovacco, tedesco, romeno spesso si alternano senza alcun ordine in molti manoscritti dei secoli XVII e XVIII, a dimostrazione del fatto che nella stessa comunità si

⁴ Pierre Costil, *André Dudith, humaniste hongrois*, Paris, Les Belles Lettres 1933, p. 324.

⁵ Per vedere la posizione dello stesso Bél, è utile citare l'inizio dell'introduzione della sua grammatica tedesca: «Pertinet illud ad gentis Hungaricae decus, quod ea linguis pluribus, tamquam vernaculis, uti consuevit. Praeter Hungaricam enim ad Latinam, quae hic vulgo etiam familiaris est, Slavicam, et in primis Germanicam, antiquis iam temporibus, civitate donavit» (*Matthiae Belii Institutiones linguae Germanicae, Leutschoviae*, 1718, p. 5). Cf. Andor Tarnai, *Bél Mátyás és a magyar nyelv-és irodalomtudomány*, in "Irodalomtörténet", LXVI (1984), pp. 817-831.

cantava in varie lingue. I primi libri stampati in lingua romena nacquero dall'impeto della Riforma sassone e ungherese di Transilvania; mentre lo slovacco Benedek Szöllősy, paladino della Controriforma, curò la stampa contemporanea dei canti religiosi cattolici ungheresi e slovacchi, dando ad ambedue i volumi lo stesso titolo *Cantus Catholici*. Il medico e filosofo Ján Jesenský, giustiziato dopo la battaglia alla Montagna Bianca, martire della libertà boema, era di madrelingua slovacca e, pur avendo vissuto e lavorato in Boemia, si denominava «nobilis Hungarus». Nello stesso tempo il francescano János Kájoni, scrittore e compositore transilvano del Seicento, si definiva «valachus», cioè romeno, anche se scriveva le sue opere esclusivamente in ungherese o in latino.

Come curiosità, vorrei menzionare che in questa Babele di lingue e letterature d'Ungheria era presente anche la poesia turca. Un nobile ungherese, Balázs Somlyai, caduto prigioniero dei turchi nella battaglia di Mohács e poi divenuto interprete del sultano, con il nome di Murad ci ha lasciato un poema religioso maomettano in tre versioni — ungherese, latina e turca — copiate poi da lui stesso una volta con caratteri latini e una volta con quelli arabi. Ci è rimasta anche una raccolta di poesie, copiata in scrittura araba da uno sconosciuto alla fine del Cinquecento, che contiene numerose poesie turche accanto a poesie in lingua tedesca, ungherese e croata. Almeno una parte delle poesie ungheresi del manoscritto fu opera di autore turco: una di queste è, infatti, una canzone maccheronica d'amore ungaroturca⁶.

Ma il caso più istruttivo dal punto di vista dell'appartenenza nazionale degli scrittori è quello dei due fratelli Zrínyi. Il più anziano, Miklós, è l'autore del poema epico *L'assedio di Sziget*, la maggiore opera letteraria ungherese dell'epoca barocca, rielaborata poi in lingua croata dal fratello minore Petar. Secondo la tradizionale concezione croata ambedue erano croati, solo che Miklós deplorabilmente scrisse le sue opere in ungherese. La storiografia nazionalista ungherese, dal canto suo, li presentava ambedue come ungheresi e registrava, scuotendo il capo, che ciononostante Petar era diventato uno scrittore croato. Si potevano allineare fatti a favore di ambedue le posizioni, ma naturalmente si tratta di fatti arbitrariamente scelti dal punto di vista dell'apologetica nazionale. Se invece teniamo presenti le reali connessioni storiche, scopriamo allora che non è legittimo sollevare in questo modo la questione, né ha alcun senso.

La famiglia croata degli Zrínyi era diventata bilingue a partire dalla metà del Cinquecento, da quando cioè, in seguito all'avanzata dei turchi, aveva acquisito dei possedimenti nel territorio più a nord, popolato in parte da ungheresi. Non si tratta di un fenomeno eccezionale, poiché a partire dalla fine del XV secolo dalle zone meridionali minacciate era iniziata una vera e propria migrazione verso il nord del paese: latifondisti, nobili ed anche servi della gleba, croati e ungheresi meridionali, ripararono così in gran numero verso le zone più protette dal pericolo turco. Una parte dell'aristocrazia croata si mescolò allora completamente con

⁶ Iván Horváth, *Egy kiaknázatlan műfaj történeti forráscsoport: XVI. századi kéziratok versgyűjtemények*, in "Irodalomtörténeti Közlemények", LXXXVII (1983), pp. 80-81.

l'aristocrazia ungherese; allo stesso modo degli Zrínyi, si sposarono con famiglie ungheresi, diventando bilingui, anche i Draskovich, parecchi dei quali avrebbero poi svolto attività letteraria in lingua ungherese. D'altra parte, erano divenute ugualmente bilingui anche molte famiglie aristocratiche ungheresi che nel corso del XVI secolo avevano acquistato nuovi possedimenti nella parte dell'Ungheria settentrionale abitata da slovacchi. Di queste ultime faceva parte anche la famiglia Balassi, che diede all'Ungheria il più grande lirico rinascimentale in lingua ungherese. Bálint Balassi scrisse in ungherese le sue opere pur conoscendo bene lo slovacco e, da quanto risulta dai suoi componimenti, trasse ampia ispirazione non solo dalla poesia umanista latina e da quella petrarchista italiana, ma anche dai canti dei popoli che vivevano nei dintorni, e cioè dal tedesco, dal croato, dal polacco, dal romeno, e persino dal turco. Ritornando però all'uso linguistico degli Zrínyi, dobbiamo partire dal concetto che esso non era determinato da una posizione di principio o da una coscienza nazionale, bensì dall'opportunità, vale a dire dalla lingua dell'ambiente e, principalmente, dalla posizione dei latifondi.

Non sappiamo quale fosse la lingua natale dei due fratelli Zrínyi. Possiamo però esser certi del fatto che essi, sin dalla prima infanzia, parlarono bene in ambedue le lingue. Ci è rimasta una loro lettera in lingua ungherese che essi, quando ancora studiavano, indirizzarono ad Ádám Battyány: Miklós ne aveva scritto la prima parte, Petar la seconda. Ambedue scrivono in un ungherese perfetto; lo stile ungherese del dodicenne Petar, più tardi scrittore croato, è anzi ancor più espressivo di quello del fratello, di un anno più anziano⁷. Non conosciamo alcuna loro lettera croata di questo stesso periodo, ma dobbiamo supporre che ai parenti croati scrivessero in croato. Il fatto che, più tardi, l'uno avrebbe preferito parlare e scrivere in ungherese, l'altro in croato, non dipendeva da una inclinazione naturale o da una particolare simpatia, ma semplicemente dalla circostanza che, in occasione della ripartizione dell'eredità, Miklós ricevette i possedimenti familiari che si trovavano a nord, in Ungheria, mentre a Petar andarono quelli situati a sud, sul litorale croato.

Miklós Zrínyi divenne quindi uno scrittore ungherese, ma, in definitiva, qual era la sua nazionalità? La risposta è semplice: sia ungherese, sia croata, e di ambedue egli ne andava orgoglioso. Solo il nazionalismo del secolo scorso considerava incompatibile questo fatto, lui no. Allorché nella sua opera *Oppio turco* sollecitò la costituzione di un nuovo esercito permanente in Ungheria, così scrisse, con assoluta naturalezza: «noi tutti, ungheresi, croati, dobbiamo concorrere a questo»⁸. Quando una volta un suo avversario politico croato — con grande probabilità un membro croattizzato della famiglia ungherese Erdődy — lo accusò di non essere un vero croato, egli così rispose orgogliosamente in una sua lettera: «non sono ultimo come croato, oltre tutto sono uno Zrínyi»⁹. Gli storici croati

⁷ *A két Zrínyi Miklós körmendi levelei*, ed. Béla Iványi, Budapest 1943, pp. 57-59.

⁸ Zrínyi Miklós. *Összes művei*, ed. Csaba Csapodi - Tibor Klaniczay, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó 1958, I, p. 670.

⁹ *Ibid.*, II, pp. 522-523.

hanno citato frequentemente questa sua frase, dicendo che egli, benché fosse uno scrittore ungherese, si professava di nazionalità croata. Nello stesso tempo, gli ungheresi hanno potuto citare innumerevoli luoghi in cui egli ha dichiarato la sua appartenenza ungherese, come ad esempio il motto del suo trattato *Oppio turco*: «Non far male all'ungherese!». È chiaro, in base a ciò, che egli era in ugual misura impegnato sentimentalmente a favore di ambedue i popoli appartenenti alla stessa comunità statale.

Ne è la prova anche il suo capolavoro poetico, *L'assedio di Sziget*. L'epopea rievoca la comune lotta degli ungheresi e dei croati contro i turchi. Fra le fonti dell'opera troviamo scritti storici e letterari ungheresi, nonché canti popolari croati: se ne deduce che ambedue le letterature hanno contribuito alla genesi dell'opera. Il poema nacque in lingua ungherese perché evidentemente, dei due fratelli, aveva migliori attitudini poetiche Miklós, che scriveva in ungherese. Se avessero avuto una sorte diversa, se cioè il fratello maggiore avesse ricevuto in eredità le zone del litorale e Petar quelle ungheresi, *L'assedio di Sziget* forse sarebbe stato scritto in croato e Petar sarebbe stato l'autore della versione ungherese. Naturalmente questa supposizione non è seria ed è solo frutto della fantasia, ma indica bene la sostanza della questione.

Questa simbiosi letteraria del popolo ungherese e dei popoli circostanti durò fino all'inizio del secolo XIX. Il centro del Paese, Buda e Pest, in quel tempo ancora separate, era il punto d'incontro non solo degli scrittori ungheresi, ma anche dei principali letterati degli altri popoli d'Ungheria che stavano già maturando la loro coscienza nazionale. Negli anni Dieci e Venti del secolo XIX uno dei centri della vita letteraria di Pest era il salotto del serbo Mihály Vitkovics. Egli godeva di grande stima sia come poeta in lingua serba sia come poeta in lingua ungherese, e i suoi colleghi ungheresi appresero da lui la forma poetica denominata «serbus manir» (maniera serba) che, a partire da allora, arricchì anche la tecnica poetica ungherese. Per vari decenni fu pastore della parrocchia luterana slovacca di Pest e qui scrisse le sue opere maggiori Ján Kollár, il classico della letteratura slovacca che scriveva ancora in lingua boema. Qui soggiornarono spesso, pubblicando le loro opere nella tipografia dell'Università di Pest, anche Gheorghe Sincai e Samuel Micu-Klein, pionieri letterari del risveglio nazionale romeno. È vero che ormai tutti questi scrittori non volevano più essere espressione della letteratura comune di un paese plurinazionale perché furono i pionieri di autonome letterature nazionali; pur tuttavia lavoravano aiutandosi reciprocamente e, sebbene discutessero, riconoscevano la giustezza delle loro singole aspirazioni.

Ho voluto solo mettere in rilievo alcuni dati di fatto per dimostrare che, malgrado l'isolamento linguistico, alla letteratura ungherese per lunghi secoli fu riservata dalla storia una sorte simile o comune a quella della letteratura romena e a quella delle letterature dei popoli slavi circostanti. E, naturalmente, anche a quella della letteratura tedesca poiché in Ungheria vissero sempre minoranze tedesche, e la stessa comunità con l'Austria — nonostante tutti i contrasti politici — aveva creato un rapporto permanente fra l'attività letteraria ungherese e quella tedesca. Parecchi tedeschi divennero scrittori ungheresi, come abbiamo visto nel

caso di Heltai, ma anche alcuni ungheresi scrissero in tedesco, come ad esempio l'arcivescovo di Eger, János Pyrker, che scrisse in tedesco le sue opere a soggetto ungherese, esponendosi, negli anni Venti e Trenta del secolo XIX, agli attacchi provenienti dal nascente nazionalismo ungherese.

Dopo tutto questo, possiamo stabilire, a proposito della questione della letteratura nazionale, che essa è molto più complessa di quanto potrebbe sembrare a prima vista e ciò si riferisce particolarmente all'Europa centrale, dove l'intreccio della storia e della letteratura dei popoli è stato così complesso. Ma da quanto abbiamo detto risulta anche quanto sia deplorabile il fatto che la ricerca, tentando di collegare le letterature e studiandone le affinità e i parallelismi, parte in primo luogo dalla parentela delle lingue. Eppure la comunità storica, la coesistenza secolare sono altrettanto determinanti nei rapporti, nelle congruenze delle letterature, quanto l'affinità delle lingue. Ciò è particolarmente valido per le epoche precedenti la nascita delle nazioni che, nel caso dei popoli dell'Europa centrale e orientale, costituiscono il periodo più lungo della loro storia.

All'inizio della mia relazione ho accennato al fatto che la letteratura ungherese, a causa del suo isolamento linguistico, difficilmente si integra con la letteratura universale. Ora questo concetto possiamo formularlo in modo più sfumato. Fino al secolo XIX nella letteratura dei popoli dell'Europa centrale non esisteva questo isolamento della letteratura ungherese. Le letterature di quest'area si sono separate distintamente solo negli ultimi 150-200 anni, certo, nella loro fase più ricca di opere e di valori. Ma anche allora questa separazione non era così netta come viene presentata dalle storie letterarie di spirito nazionalista. E non solo perché le circostanze storiche e la sorte avevano sviluppato, sia pure involontariamente, fenomeni affini nelle letterature ungherese, serba, romena, slovacca ecc., ma anche perché rimase immutata la coesistenza di questi popoli e continuò ad agire costantemente anche l'influsso reciproco delle letterature nazionali già separate. Fino al 1918 nel territorio dello stato ungherese storico convivevano dieci milioni di ungheresi e dieci milioni di tedeschi, slovacchi, ucraini, romeni, serbi e, benché le loro organizzazioni letterarie fossero separate e la conoscenza delle reciproche lingue fosse notevolmente diminuita rispetto al passato, tuttavia continuarono ad esercitare un effetto reciproco e continuarono ad essere all'ordine del giorno le traduzioni delle rispettive opere; anzi, vi sono pure esempi di attività letteraria bilingue: il più grande poeta nazionale slovacco, Hviezdoslav, scrisse poemi anche in ungherese. Dopo il 1918 e la pace di Trianon, più di tre milioni di ungheresi vivono in Cecoslovacchia, in Romania e in Jugoslavia come minoranze etniche, sviluppando a poco a poco le loro proprie letterature ungheresi basate sulla tradizione letteraria ungherese e pur strettamente legate anche alla letteratura dei popoli di maggioranza.

Illustrando le connessioni fra la letteratura ungherese e il suo ambiente circostante, ho voluto attirare l'attenzione su un aspetto sinora trascurato dello studio della letteratura ungherese. Quando si discute sul perché sia interessante per la vita scientifica di un paese come l'Italia occuparsi di una letteratura straniera di più modesto volume, di solito si usa porre l'accento su due aspetti. Da una parte

si dice che ciò aiuta a far conoscere i valori difficilmente accessibili di un'altra letteratura, dall'altra si afferma che, portando alla luce i rapporti fra le due letterature, si possono fornire elementi validi anche per gli studi della letteratura del dato paese. Non è necessario che io sottolinei quanto sia fruttuoso quest'ultimo campo di ricerca proprio nel contesto italo-ungherese che gode di contatti culturali millenari. Ma io vorrei collegare a questi aspetti, come ulteriore motivo, l'importanza, anzi oserei dire l'indispensabilità, in molti casi, della letteratura ungherese dal punto di vista dello studio delle altre letterature mitteleuropee. Credo che sia di particolare attualità dare rilievo a questa circostanza nell'Università di Roma che ora ospita i rappresentanti degli studi ungheresi in Italia, e dove la cattedra di ungherese vive e lavora nell'ambito dell'Istituto di Filologia Slava, della cui ospitalità ho potuto godere anch'io per diversi anni. In questo contesto, infatti, si possono aprire nuove prospettive per gli studi ungheresi ed in tal modo possiamo attenderci notevoli contributi alla migliore conoscenza non solo della letteratura ungherese, ma anche delle letterature di una più vasta zona europea, nient'affatto indifferente per l'Italia.

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

CESARE VASOLI

FRANCESCO BANDINI TRA FIRENZE E BUDA

1. Francesco Bandini¹ è personaggio assai noto agli studiosi della cultura fiorentina e ungherese del tardo Quattrocento, grazie, soprattutto, agli studi dello Huszti e del Kristeller che, già da tempo, hanno ricostruito i tempi e i caratteri della sua varia attività, facendo conoscere pure le uniche sue prove letterarie sinora conosciute. Sappiamo, così, che questo chierico fiorentino, appartenente ad una famiglia di non scarso peso nella vita economica e politica della città, nacque a Firenze, intorno al 1440, figlio di Giovanni di Piero e che trascorse la sua giovinezza tra Firenze e Napoli, ove il padre aveva stabilito importanti relazioni commerciali e finanziarie e già avviato rapporti con gli ambienti della corte aragonese². Ma — come scrive egli stesso, nella sua *Laus Neapolitanae Civitatis et Ferdinandi Regis*³ — aveva partecipato, sin da «giovinetto», alla gaia vita fiorentina del suo tempo, «non dimettendo alcuna maniera di solazzi che in essa o sue circostantie prendere si potessino», intento, però, «ad ogni liberale arte forse più che alchun altro» e attratto dalla bellezza «delle cose nobili della città et delli edifici magnifici». Aveva frequentato le botteghe degli artigiani «di sottile ingiegno et di acuto mestiero», non meno che i cenacoli degli «huomini eruditi, eloquenti o di eleganti costumi» da lui assiduamente ricercati, tentando «per ogni via recharsegli amici», per apprendere da loro «qualche egregia parte». Soprattutto aveva nutrito per loro ammirazione, devozione e sommo rispetto, espressi con parole che potrebbero sembrare persino «ingenue» nel loro entusiasmo, se non riflettessero un atteggiamento che sappiamo comune a molti uomini del suo ceto: «Io gli honoravo nel conversare, egli exaltavo ragionando, gli carezzavo convivendo, gli accomodavo presentando, celebravo scrivendo, et così non si premetteva per me nullo officio che a ciò (per me possibile) si convenisse. O quante volte, mi ricorda elli con questi havere circundata la vaga terra, ragionando de' philosophici studii, dell'arti dell'eloquentia, delle storie famosissime antiche, delle occorrenze moderne, et non sendo bastato il giorno, condottici in casa con

¹ A proposito del Bandini, rinvio principalmente a P.O. Kristeller, *An unpublished description of Naples by Francesco Bandini e Francesco Bandini and his consolatory dialogue upon the death of Simone Gondi*, in *Studies in Renaissance Thought and Letters*, I, Roma 1956 (rep. 1969), pp. 395-435. Per altre notizie bibliografiche, cfr. anche la «voce» *Bandini Francesco*, stesa da chi scrive, in *D.B.I.*, IV, Roma 1963, pp. 709-710.

² Cfr. Scipione Ammirato, *Della famiglia de' Baroncelli Bandini*, in *Delizie degli Eruditi Toscani*, XVII, Firenze 1783, p. 212.

³ Cfr. Kristeller, *op. cit.*, pp. 405-410.

simili ragionamenti, et di poi quivi quasi il resto della nocte consumata con le armonie liriche, verseggiando con soavità mirabile et smisurata, et tratti dal piacere di quelle, d'accordo itone l'altro di subito alle ville nostre datorno a stame per più giorni in simile piacevole opera, né prima tornati che alcuna instante necessità alla terra ci rievocasse. Quivi poi i templi magnifici, i monasteri sanctissimi visitando, niuna maniera d'onesto sollazzo o piacere ingenuo si tralasciava»⁴.

Questa pagina autobiografica del Bandini traccia, insomma, subito il trasparente ritratto di un uomo di non eccelsa attitudine intellettuale e di cultura non peregrina, appassionato, però, al sapere, curioso di ogni dottrina, attento ai temi più attuali dei dibattiti che coinvolgevano i maggiori uomini di cultura fiorentini del tempo. E si comprende perché fosse particolarmente attratto all'ambiente che, negli anni della sua giovinezza, era certo il più suggestivo e il più capace di entusiasmare un giovane «amatore» della filosofia e della «sapienza»: quello di Marsilio Ficino e della «divina» Accademia platonica. Nei confronti del «restauratore» delle verità platoniche, dei «misteri» ermetici e della «prisca theologia», egli dovè presto nutrire sentimenti di venerazione profonda, partecipando intensamente alla vita della piccola comunità dei «complatonicici» ed anche a quei suoi rituali che — come ha sottolineato sempre il Kristeller⁵ — la rendevano così simile a una vera e propria confraternità religiosa; e tali sentimenti mantenne anche dopo la sua partenza da Firenze, negli anni del suo soggiorno napoletano e, poi, della lunga presenza a Buda, presso la corte di Mattia Corvino. Da parte sua, il Ficino non solo intrattenne con il Bandini una corrispondenza piuttosto assidua, protratta almeno sino al 1489, ma dette un particolare risalto alla sua figura in occasioni particolarmente legate alla celebrazione di «mysteria» platonici e del culto di Platone. Lo presentò, infatti, come l'ospite, se non addirittura come l'ideatore del banchetto che — che ha rilevato il Kristeller⁶ — fu tenuto almeno due volte, per celebrare la nascita di quel filosofo. Ed è noto che proprio al Bandini si riferiscono quelle pagine introduttive del *De amore*, ove, ricordando il desiderio di Lorenzo de' Medici che si rinnovasse quell'antica cerimonia platonica, è detto che a lui fu commesso il compito di organizzare il simposio al quale intervennero, oltre al Ficino, i protagonisti del dialogo⁷. Potrebbe trattarsi — e vero — di un abile espediente letterario, utilizzato per costruire una degna «cornice» intorno al testo che, per tanti sensi, è tra i più significativi di una «nuova» ed esoterica «religio»; ma un'epistola del Ficino⁸ parla di un altro simposio, celebrato probabilmente proprio nella casa del Bandini, nel novembre del '73, alla presenza del Ficino, di Jacopo di Poggio Bracciolini di Giovanni Cavalcanti e di altri «soda-

⁴ *Ibid.*, p. 406.

⁵ Cfr. P.O. Kristeller, *Lay Religious Tradition and Florentine Platonism*, *ibid.*, pp. 99-122.

⁶ *Ibid.*, p. 396.

⁷ Marsilio Ficini. *Opera quae extant omnia*, Basileae, ex Officina Herincpetrina, MDLXXVI, pp. 1320 sgg.

⁸ *Ibid.*, pp. 657 sgg.

les». Non basta: a breve distanza di tempo, nell'aprile del '74, il filosofo gli inviava un'epistola nella quale gli citava le parole iniziali della *Theologia platonica*, appena terminata⁹.

2. Vi sono, dunque, tutte le ragioni per concordare con il Kristeller nel ritenere che l'ancor giovane chierico fiorentino (compreso, non a caso, e tra i primi, nel celebre elenco del «complatonicis» inviato a Martino Uranio)¹⁰, fosse un fervido adepto della rinnovata «teologia» platonica e un entusiasta ammiratore del Ficino, a lui particolarmente vicino. Mentre l'accento a un diretto rapporto tra il Magnifico e il Bandini e le diverse lettere scritte da questi a Lorenzo, tra il 10 agosto del '71 e il 30 maggio del '78, sembrano indicare che egli mantenesse buoni rapporti con i Medici durante gli ultimi tempi della Signoria di Piero e i primi anni di potere dei suoi giovani figli¹¹. Ma come oggi sappiamo meglio, grazie, in particolare, alle ricerche di Riccardo Fubini, le relazioni tra il Ficino, i suoi amici ed i potenti Signori non furono davvero così facili, chiare e lineari quali ci sono state presentate da interpretazioni troppo estrinseche o celebrative. E se il Della Torre, leggendo le epistole del Bandini a Lorenzo, poté addirittura ritenere che egli fosse una sorta d'agente officioso dei Medici, altri elementi rendono molto più oscuro il suo atteggiamento politico e spiegano perché altri studiosi lo abbiano invece collocato, calcando fortemente le tinte, tra i fiorentini costretti all'esilio dopo il fallimento della congiura dei Pazzi¹².

Il fatto che sin dal dicembre del '73 il Bandini avesse già lasciato Firenze per Napoli¹³ toglie ogni verosimiglianza a questa ipotesi, smentita, per di più, dalla lettera di dura condanna per la congiura e i suoi autori (tra i quali era pure suo fratello, Bernardo Bandini) e di condoglianze per la morte di Giuliano che egli inviò a Lorenzo da Buda, il 30 maggio del '78¹⁴. Eppure nella *Laus* (che vari elementi indicano scritta intorno al '76) il giudizio sulla situazione politica fiorentina e sul regime mediceo è molto esplicito e particolarmente aspro e negativo. Il Bandini, rispondendo a chi lo invitava a tornare in patria, parla della «difficoltà del vivere di cotale luogho, ... angherie smisurate, ... trabocchi delle facultadi, ... extorsioni continue l'uno all'altro, ... favori corruptibili, ... instabilità delli stati, ... expulsioni, ... livori, ... crudeltà, ... odii, ... rapine... dubbio continuo et incertitudine di ciascuno bene», descrivendo Firenze come un «paradiso habitato da molti perversi spiriti più tosto horrendo che delectabile in alcuno modo». E, per com-

⁹ *Ibid.*, p. 660.

¹⁰ *Ibid.*, p. 937. Si ricordi che il Ficino dedicò al Bandini il *De vita Platonis*.

¹¹ Cfr. Kristeller, *op. cit.*, pp. 424-427.

¹² Cfr. R. Fubini, *Ficino e Medici all'avvento di Lorenzo il Magnifico*, in «Rinascimento», 5. II, XXIV, (1984) pp. 3-52. Id., *Ancora su Ficino e i Medici*, *Ibid.*, 5. II, XXVII, (1987), pp. 275-291. Per il giudizio di A. Della Torre, cfr. *Storia dell'Accademia platonica fiorentina*, Firenze 1902, p. 768.

¹³ Cfr. la lettera del Bandini a Lorenzo, in Kristeller, *op. cit.*, p. 425.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 426-427.

pletare il suo quadro, aggiunge che «né nullo o pochi simile tormenti possono subterfuggire, però che chi non batte, è battuto, et chi percuote, sempre sta affaticato in quello con horribili furie, chi è offeso, è in miserabile supplicio»¹⁵.

A quali esperienze alludano queste espressioni del Bandini è difficile dire, così come non sappiamo ben chiarire sino in fondo le ragioni della sua partenza da Firenze e la parte che poterono avervi vicende politiche personali a noi, per ora, ignote. Più tardi, quando a Vác, nell'agosto del 1480, scrisse il dialogo in morte di Simone Gondi, non perse l'occasione per parlare delle «passate seditio-ne» di Firenze ed all'«amara et horrenda» morte cui erano stati costretti tanti «miseri ciptadini»¹⁶. Tuttavia, in una lettera scritta da Napoli a Lorenzo il 10 agosto del '71, si rallegrava, invece, dei suoi «prosperi processi, equali non solamente veggho essere astabilita dello stato vostro et exaltatione, ma anco ad utilità non mediocre della cipta et honore et preservatione dicotesta gloriosa republica»; e chiedeva al Magnifico di essere raccomandato a Re Ferrante e a Diomede Carafa, Conte di Maddaloni, presentando il proprio viaggio come dovuto esclusivamente a quistioni di affari¹⁷. Né avrebbe cessato di scrivergli anche durante il nuovo soggiorno napoletano, tra il dicembre del '73 e l'autunno del '76, e d'invargli evidentemente, anche informazioni riservate e «pericolose», per mezzo di Jacopo Pandolfini¹⁸.

Mi sembra, dunque, giusta la conclusione che da questi così contrastanti documenti ha tratto il Kristeller, quando ha ritenuto che il Bandini avesse abbandonato Firenze per sottrarsi alla crescente pressione del regime mediceo, ma che ritenesse opportuno mantenere i suoi buoni rapporti con il massimo rappresentante di quel potere, servendogli talvolta da compiacente informatore¹⁹. E, invero, l'ambiguità di un simile atteggiamento non può stupire chi rifletta sui caratteri tipici della società patrizia fiorentina, sui legami anche economici che spesso univano famiglie ed uomini pure tradizionalmente avversari, sulle astuzie, gli infingimenti e le sottili simulazioni che si era pronti ad usare, quando occorreva separare la responsabilità personale o del proprio «gruppo» gentilizio da quella di chi si fosse trovato nella parte perdente. In questo senso, è perfettamente comprensibile che, anche nell'atto di avviarsi verso l'Ungheria, il 12 ottobre del '76, il Bandini si premurasse d'informare Lorenzo della sua probabile nuova destinazione²⁰; e che, dopo la congiura di cui il fratello era stato uno dei più attivi protagonisti, si affrettasse a scrivergli queste testuali parole: «Del male a confortato ciascuno loscampo vostro, et non e nullo che non desiderassi perla quiete di cote-sta repubblica et stato vostro particolare porgere ogni suo possibile favore. A me

¹⁵ *Ibid.*, pp. 406-407.

¹⁶ *Ibid.*, p. 431.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 424-425.

¹⁸ *Ibid.*, p. 425.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 412-413. Il Kristeller osserva che, sebbene Lorenzo, dopo la congiura dei Pazzi, cessasse di corrispondere con il Bandini, non impedì che Ficino continuasse la sua relazione epistolare con l'amico, ormai ben ambientato nella corte di Buda.

²⁰ *Ibid.*, pp. 425-426.

sia Iddio testimonio della mia dispositione preterita et presente ad ogni servitio et vostro et della patria mia; crocefiggendomi amaramente, che quello che non fu mai insegnato a mio frate dal sangue di casa nostra ne persuaso, sia stato temerario a tentare, di che confido in Dio lidara giustissima penitentia. Non vi raccomandando la sua immanita degna detterna et mortale persequotione, ma la mia innocentia et i mia sudori, che per le corti de principi seffondono per vivere ad honore...»²¹.

3. In ogni caso, il soggiorno napoletano del Bandini dovè essere ricco di soddisfazioni personali, mutando la sua condizione in quella di un uomo di corte. La stessa *Laus*, così celebrativa di Ferrante, della sua famiglia e del suo governo, va letta probabilmente in questa prospettiva, come uno dei molti esempi di quella letteratura cortigiana che aveva piegato il «modello» fornito dalla *Laudatio florentinae urbis* del Bruni ai diversi intenti propagandistici di sovrani e di principi. La dedica di una novella de *il Novellino* di Masuccio Salernitano «A lo egregio Misser Francisco Bandini nobile Fiorentino» pone, del resto, il suo nome a fianco di dedicatari tutti appartenenti alla famiglia reale o alla corte²². Sicché è del tutto lecito supporre — sempre in accordo con il Kristeller²³ — che il suo soggiorno ferrarese dell'ottobre '76 e il suo successivo arrivo in Ungheria siano avvenuti, ancora al servizio degli Aragonesi, forse come membro del folto seguito di gentiluomini, ma anche di artisti e di uomini di cultura che accompagnava Beatrice d'Aragona, novella sposa di Mattia Corvino, nel suo lungo viaggio verso Buda²⁴. Ciò permette di fissare, probabilmente, al dicembre dello stesso anno il passaggio del fiorentino alla corte ungherese, agli inizi di un soggiorno che si protrasse nel tempo, forse sino alla sua morte. Né mancano precisi indizi di una sua rapida fortuna, in un ambiente da tempo così interessato alla cultura dell'Italia umanistica e, in particolare, al mondo intellettuale fiorentino allora dominato dalla personalità del Ficino. Proprio una lettera del filosofo al Bandini testimonia che Mattia si sarebbe servito di lui per delicate missioni diplomatiche e trattative particolarmente difficili²⁵ mentre da un'altra epistola apprendiamo che egli doveva intrattenere rapporti di amicizia, se non di familiarità, con tre personalità di notevole rilievo della cultura ungherese della fine del secolo, Pietro Váradi, Pietro Garázda e Nicola Báthori²⁶, intellettuali che avevano studiato in Italia, avevano avuto rap-

²¹ *Ibid.*, pp. 426-427.

²² Cfr. Masuccio Salernitano, *Il Novellino*, ed. A. Mauro, Bari 1940, p. 283.

²³ *Ibid.*, p. 399.

²⁴ Beatrice partì da Napoli nel settembre del '76 e, sul cammino, si fermò a Ferrara presso la sorella, la Duchessa Eleonora.

²⁵ Cfr. *Opera omnia*, cit., p. 886.

²⁶ *Ibid.*, p. 856. Sui tre personaggi ed i loro particolari rapporti con la cultura italiana e con le idee platoniche, fornisce interessanti particolari J. Huszti, *Tendenze platonizzanti alla corte di Mattia Corvino*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XI (1930), pp. 1-37; 135-152; 220-236; 272-287, part. pp. 152 sgg.

porti con alcuni ambienti umanistici di particolare rilievo e dovevano già avere qualche notizia della «renovatio» platonica cui stava attendendo il canonico fiorentino.

Ora, io non credo che siano più accettabili la ricostruzione delle tendenze dominanti nella corte corviniana e le ipotesi su relazioni e rapporti avvincenti, ma mai effettivamente provati, che lo Huszti tracciò quasi sessant'anni or sono. Non mi sembra neppure del tutto plausibile la sua tesi che collega alla congiura del Vitéz ed alla conseguente reazione «antiumanistica» di Re Mattia l'interruzione quasi decennale di qualsiasi rapporto epistolare tra il Ficino e gli uomini di cultura ungheresi, dopo l'ultima sua epistola a Giano Pannonio che risale al 5 agosto del '69²⁷. Né la preparazione filosofica e la preparazione dottrinale del Bandini sembrano tali da potergli attribuire una influenza e un prestigio troppo superiori alle sue forze. Ma è un fatto indubbio che il Ficino trovò in lui un tramite devoto e operoso per la diffusione delle sue dottrine nella corte e nella cultura ungherese del tempo, un intermediario con alcuni dotti particolarmente interessati alle sue idee e, ancora e soprattutto, colui che dovè maggiormente contribuire a stabilire una sorte di rapporto privilegiato tra il filosofo e il sovrano.

Da questo punto di vista, le lettere del Ficino sono documenti particolarmente importanti, perché permettono di stabilire quali delle sue opere fossero inviate in Ungheria (e, quindi, quale aspetto del suo lungo lavoro vi fosse principalmente conosciuto) e d'indicare pure i momenti e il progresso di una «fortuna» sempre crescente che trovò il suo culmine nelle insistenti richieste rivolte al filosofo affinché si recasse personalmente a Buda. Non solo: esse mostrano pure come Marsilio si preoccupasse, in ogni caso, di consolidare la propria influenza in Ungheria, proponendo, comunque, d'invviare nella capitale danubiana persone che gli erano particolarmente vicine e direttamente legate alla diffusione prima dei suoi testi, come il cugino (e «consigliere teologico») Sebastiano Salvini o Filippo Valori²⁸. Siamo così informati dell'invio a Buda, subito dopo la sua stampa, della grande versione latina del «corpus platicum», nonché delle lamentele del Bandini per la pessima resa tipografica che il Ficino cerca di giustificare, riprendendo dal Bracciolini il «topos» del prigioniero che, uscito dal carcere e da profonde «tenebre», è costretto ad apparire «squalens macieque confectus»²⁹. Apprendiamo, nel susseguirsi delle epistole che, il 9 maggio dell'82, Francesco Giugni stava copiando il volume dei due libri delle epistole (III e IV) dedicati da Ficino al Re ungherese e che, nel settembre, il codice, terminato dal Salvini, era già in viaggio per Buda³⁰. Ma, soprattutto, leggiamo dei progressi della versione latina delle *Enneadi* plotiniane e del loro commento che sembravano attesi con particolare impazienza³¹ però solo nel gennaio '89 troviamo la notizia che il Valori sta

²⁷ *Ibid.*, pp. 135 sgg.

²⁸ *Opera omnia*. cit., pp. 857-858.

²⁹ *Ibid.*, pp. 870-872.

³⁰ *Ibid.*, p. 856.

³¹ *Ibid.*, pp. 871, 879, 925.

lavorando al codice «regio» destinato a Mattia, di cui sono stati già scritti cinquantatré grandi «quinternioni»³². E, mentre vediamo intrecciarsi al lavoro plotiniano anche la stesura delle versioni latine del *De daemonibus* di Psello, del *De somniis* di Sinesio, di Prisciano Lidio e del *De Aegyptiorum et Assyriorum Theologia* del «divino» Giamblico³³, notiamo come nelle lettere al Bandini compaiano anche altri nomi di «complatonicis», si tratti, appunto di quello del Salvini o di quelli di Giorgio Antonio Vespucci o di Ugolino Verino, i cui *Epigrammata* in onore di Mattia gli sono caldamente raccomandati³⁴.

4. Come si vede, i rapporti tra il Ficino, il suo circolo e la corte di Buda andavano sempre più rafforzandosi, secondo un progetto che sembra ben meditato e che, del resto, pare già delinearci nella dedica al Re dei due libri delle *Epistolae* che reca la data del 1° ottobre '80³⁵. Il filosofo prega Mattia di accogliere benignamente queste epistole che si volsero da sé verso la «propria Gratiarum Aedes», ossia la sua corte, sperando che solo presso di lui avrebbero potuto esser circonfuse da un mirabile splendore che, con un tipico tratto astrologico, è assimilato agli influssi di Giove, del Sole (Febo) e di Venere. Lo prega di accogliere benignamente questi «Marsilianos filios» e di «esaminarli» con i «raggi» favorevoli e ardenti dei suoi occhi. Ma, soprattutto, scrive di aver inteso rendere omaggio al suo maestro Platone, dedicandole a Mattia, giacché egli insegnava a venerare soltanto quel sovrano che sapesse essere, insieme, eccellente in potenza ed in sapienza. E un'offerta — sottolinea il Ficino — che deve piacere non solo a Platone, bensì a tutti i filosofi, poeti, oratori e storici greci che «summo studio nihil aliud, quam veram gloriam lucemque quaesiverunt», ma che dopo tanti secoli di luce si trovano ora immersi nelle tenebre, sotto il feroce giogo dei Turchi («proh dolor, stellae, inquam, sub truculentis feris in tenebras corruunt»). E, come quei santi che giacendo nel limbo invocavano l'avvento liberatore del Messia, così essi si volgono a Mattia dal quale attendono di essere restituiti alla luce ed alla vita; con loro lo chiamano in soccorso tutte le nazioni oppresse di Europa e di Asia e la stessa Italia e la religione cristiana tutta sempre minacciata. Così, con perfetto stile laudatorio, Marsilio può concludere la sua epistola, con parole che, mentre rievocano il tipico tema umanistico di Ercole, celebrano Mattia come l'unica sicura difesa contro il pericolo turco e il Re destinato dai cieli a dominare i nuovi «mostri»: «Surge precamur, o victor Hercules, dum tempus adest adversus dira haec, et immania monstra. Quae tam nefaste depopulantur agros, oppida diruunt, devorant homines. Legum omnium liberaliumque artium disciplinas, atque id quod miserrimum est, religionem sanctam, non solum sordidissimis pedibus impie calcant, verum etiam quantum in eis est, ex omni hominum memo-

³² *Ibid.*, p. 925.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, pp. 820, 869.

³⁵ *Ibid.*, pp. 721-722.

riam delent. Vicisti Hercules monstra eiusmodi mirabiliter sola virtute saepius, atque domuisti. Sed nova iam iam victoria, scimus proculdubio quid loquamur, imo quod tibi vaticinemur, nova tibi victoria coelo demittitur alto. Tibi certe sursum pro universo hominum virtutumque genere, pro ipso Deo fortiter pugnatur, omnis favebit orbis, totus militabit aether, et coniurati venient ad classica venti. Tibi soli Deus omnipotens imperium sine fine dedit. Summus ille Deus, qui Solem in Deo constituit, stellarum coelique Regem, Matthiam quoque solum sub Sole constituit, imperium Oceano, famam qui terminet astris»³⁶.

Si dirà — ed è vero — che si tratta di un tipo di discorso encomiastico non raro sotto le penne umanistiche, nel quale sono abilmente combinate lodi di misura consueta nelle dediche rivolte ai principi, accenni astrologici non peregrini e, soprattutto, temi di propaganda politica quanto mai attuali nell'anno dell'occupazione turca e del massacro di Otranto che fece dilagare anche in Italia la grande paura di una nuova invasione. Eppure, rileggendo questa pagina, sembra abbastanza chiaro il desiderio del Ficino di assicurarsi un potente protettore, in un momento davvero non favorevole del suo rapporto con i Medici, quando, dopo il suo perlomeno ambiguo atteggiamento nel corso della congiura dei Pazzi, aveva addirittura preso in considerazione la decisione di esulare³⁷. Ma appare altrettanto evidente una scelta oculata e sapiente di argomenti conformi alle predilezioni intellettuali del sovrano ungherese ed ai suoi disegni politici. E viene da pensare che questa scelta potesse essere suggerita da chi aveva già buona pratica e conoscenza non solo della corte di Buda, bensì dello stesso Mattia, così «trasfigurato» dall'apologia marsiliana che lo presenta sotto l'immagine del sovrano-sapiente, l'unico degno di regnare. Purtroppo, non conosciamo sino ad ora alcuna delle lettere che il Bandini inviò da Buda all'amico e maestro filosofo, così come non siamo in grado di ricostruire l'indubbio lavoro di convincimento e di propaganda delle idee ficiniane che egli dovè svolgere tra i più illustri intellettuali ungheresi e, in particolare, presso lo stesso Re. E tuttavia difficile ritenere che l'evidente disegno del Ficino di assicurarsi la protezione di un sovrano in quel tempo così illustre e potente non fosse stato ben concertato con chi viveva nella corte, ed era bene al corrente di circostanze e situazioni certo non facilmente conoscibili da chi era, invece, nella lontana Firenze.

5. Naturalmente, non intendo qui discutere del carattere particolare della cultura di Mattia Corvino, argomento di tante, così preziose ricerche da parte degli studiosi ungheresi e che, senza dubbio, sarà nuovamente indagato e arricchito nel corso delle celebrazioni centenarie. Mi sembra, però, che, al di là di suoi effettivi o presunti interessi per le dottrine platoniche, il punto di convergenza con la lunga ricerca di Marsilio Ficino sia forse da individuare in una comune propensione per i temi astrologici e per quelle tendenze esoteriche tipiche delle versioni fici-

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Cfr. Fubini, *op. cit.*, p. 49.

niane di cui abbiamo parlato³⁸ e non estranee davvero anche al grande commentario plotiniano. Né è cosa priva di significato che — come notava già lo Huszti³⁹ —, proprio nell'ultimo anno della vita di Mattia, i rapporti tra l'ambiente ficiniano e la reggia di Buda diventassero sempre più stretti e s'iniziasse un'attività febbrile di scambio di «comunicazioni e di libri», in concomitanza — si badi — con l'aggravarsi delle condizioni del sovrano e con l'elaborazione dello scritto più audace e più «pericoloso» di Marsilio: il *De vita coelitus comparanda*⁴⁰. Come si sa appunto questo libro (che faceva parte del *De vita*) fu dedicato, separatamente (e con il consenso di Lorenzo, dedicatario dell'intera opera) al sovrano ungherese. Ed anche questa dedica ficiniana merita di essere accuratamente considerata, soprattutto ove si rifletta alla necessità del filosofo di tutelarsi dietro il patrocinio di un potente protettore, in previsione delle accuse che avrebbero subito seguito (come di fatto seguirono) la pubblicazione di un'opera così aperta alle più temibili suggestioni della medicina e della magia astrologica.

Non a caso, il Ficino, nella sua dedica, si richiama subito alla sapienza dei «Philosophi veteres» che, avendo indagato le forze dei cieli e la natura delle cose inferiori, volsero tutta la loro meditazione «ad vitam sibi coelitus comparandam... iudicantes... tum elementa, et quae ex his componuntur frustra sibi cognita fore, tum motus coelestium, et influxus temere nimium observatos, msi haec una cum illis cognita simul, atque coniuncta, aliquando sibi ad vitam foelicitatemque conducerent». Proprio queste conoscenze avevano permesso a Pitagora, a Democrito ad Apollonio di Tiana di condurre in terra una lunga vita e di ottenere, dopo la morte, la duplice eternità assicurata dalla gloria presso i posteri e dalla vita future e beata presso Dio. Il filosofo è certo che anche Mattia potrà avere la medesima sorte, se come loro conoscerà il mirabile ordine del mondo e da esso ascenderà alla conoscenza ed all'amore del suo «rector»: «Tibi vero gloriam per saecula cuncta futuram magnanimitas, magnificentia, victoria perpetua pollicentur. Vitam quoque apud deum in aevo beatam, divina elementia, insigni pietati tuae iustitiaeque promittit. Vitam denique prosperam inter mortales satisque longam quantum ex indicis quibusdam mihi licuit coniectare foelicia tibi sydera decreverunt». Il Ficino non dubita che la particolare diligenza del Re e la cura dei medici e degli astrologi contribuiranno a realizzare sicuramente quanto è già indicato dai segni celesti e quanto conferma la loro dottrina. Proprio per questo, gli ha dedicato questo trattato, composto «in librum plotini, de favore coelitus hauriendo tractantem», affinché esso possa giovare alla salute ed alla prosperità di un così grande Re; ed ha deciso d'inviarglielo proprio per mezzo di Filippo Valori⁴¹.

Si potrebbe facilmente ironizzare su questi «prognostici» del Ficino destinati

³⁸ Cfr. prima p. 49. Per l'invio a Mattia della versione del *De somniis*, cfr. Huszti, *op. cit.*, p. 228.

³⁹ Cfr. Huszti, *op. cit.*, p. 228.

⁴⁰ Cito dalla seguente ed.: Marsilius Ficinus, *De vita libri tres. Kritischer Apparat, erklärende Anmerkungen, Namenregister und Nachwort* von M. Plessner, nach dem Manuscript ediert von F. Klein-Franke, Hildeheim-New York 1978.

⁴¹ *Ibid.*, c. I ii r-v.

ad essere smentiti neppure un anno dopo da quando venivano formulati; o magari osservare, che forse, a causa del ritardo della partenza del Valori per l'Ungheria, Mattia non poté neppure vedere il codice cui era affidata l'operetta marsiliana. Resta però il fatto che il Ficino doveva attendersi una buona accoglienza per questa sua più esplicita professione di fede nelle virtù della medicina astrologica e delle «immagini» e degli «amuleti»; e che il nome di Mattia Corvino, preposto al *De vita coelitus comparanda*, mentre sollevava Lorenzo da ogni responsabilità nei confronti di quel testo, lo poneva, al tempo stesso, sotto la salvaguardia del più diretto difensore della «Christianitas».

Nondimeno, pure tra gli intellettuali ungheresi, le dottrine ficiniane non avevano mancato di suscitare dubbi e sospetti che il Ficino si sforzò di dissipare. Lo prova la lettera che Johannes Pannonius⁴² (personaggio che lo Huszti ha giustamente distinto dal ben più celebre Giano Pannonio)⁴³ scrisse a Marsilio, forse all'inizio dell'85, per chiedergli come potesse conciliare con la sua fede proclamata nella provvidenza la «renovatio» dell'antica «theologia» pagana, per contestargli la sua credenza che quel «ritorno» fosse indicato come fatale dai «segni» celesti e rimproverargli la sua «propagazione» dei «carmina orphica» e degli *Hermetica*. Lo conferma la risposta del filosofo che è, insieme, una difesa della «prisca theologia» e del proprio compito di restauratore («destinatus») dell'antica unione di «philosophia» e di «pietas» contro le «sette» averroistica ed alessandrinistica, ma anche il riconoscimento di quei «segni» che, se non «producono», certo, però «significano» il ritorno delle «res antiquae» («Significari autem a figuris motibusque coelestium, velut divinarum mentium instrumentis»)⁴⁴. Un atteggiamento, anche questo, che rivela quanto fosse profonda nel Ficino la certezza della propria missione, confermata dal linguaggio divino dei cieli.

6. La lettera inviata a Buda il 6 gennaio del 1489⁴⁵ è l'ultima testimonianza dei rapporti tra il Ficino e il Bandini che ci sia pervenuta; poco più di un anno dopo, il 6 febbraio del 1490, il filosofo scriveva anche la sua ultima epistola a Mattia, destinato a morire ad appena due mesi di distanza, il 6 aprile⁴⁶. Poi sarebbero venuti, per Marsilio, gli anni forse più duri della sua vita, tra il volgersi di Lorenzo verso altri interessi spirituali e la sua morte precoce, la grande crisi politica e religiosa del '94, i tempi del predominio savonaroliano che attrasse anche tanti amici e «sodales» dell'Accademia e le drammatiche vicende del '97 e '98. Né sarebbe più direttamente ripreso quel legame che, per diversi anni, aveva così congiunto l'ambiente ficiniano con la corte ungherese.

Anche sul conto del Bandini — per quanto mi consta — non si hanno più

⁴² Cfr. *Opera omnia*, cit., p. 871.

⁴³ Cfr. Huszti, *op. cit.*, pp. 155-157.

⁴⁴ *Opera omnia*, cit., p. 872.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 895.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 890.

notizie, dopo la lettera di Marsilio sopra citata. Non sappiamo se, dopo la morte del Re, egli tornò in Italia, o se, come è forse più probabile, terminò la sua vita in Ungheria. Ma del suo soggiorno in questa terra è rimasto — com'è noto — un documento letterario di qualche interesse, il solo che permetta di avere una certa notizia sulle sue idee ed attitudini filosofiche: il dialogo in morte del suo amico Simone Gondi, perito di peste a Visegrád il 28 o 29 luglio del 1480⁴⁷.

Il dialogo, preceduto da una lettera a Jacopo Salviati⁴⁸, anch'egli amico del Gondi, è stato a lungo ritenuto perduto; ma fu ritrovato dal Kristeller in un manoscritto della «Bibliothèque nationale» di Parigi e pubblicato nel I volume di *Studies in Renaissance Thought and Letters* (1956). Lo studioso osservò giustamente che un tale componimento appartiene a un genere letterario, la «consolatio», che ha avuto una storia assai lunga e complicata, di questa storia fornì pure le linee essenziali, dai più lontani precedenti, individuabili nel *Critone* e *Fedone* platonici e nell'*Assioco* pseudoplatonico, alle più tipiche espressioni classiche (la *Consolatio ad Apollonium* di Polibio, la *Consolatio ad Marciam* e la *Consolatio ad Polybium* di Seneca e le *Tusculanae disputationes* di Cicerone), per passare poi ai nuovi e diversi «esempi» medievali ed al ritorno dei modelli classici nell'età umanistica, ed alla loro utilizzazione nel *Dialogus consolatorius* di Giannozzo Manetti e nella *Consolatio* del Filelfo. Ma non manco neppure di sottolineare il ripetersi, nell'operetta del Bandini, di vari, usuali «topoi», derivati, appunto, da Cicerone e da Platone (talvolta direttamente citati), forse anche da Seneca e da Polibio, e coniugati con idee e temi tipici della fede cristiana⁴⁹.

In realtà, il dialogo (che ha come protagonisti lo stesso Bandini e Simone morente) è un'esercitazione letteraria di modesto rilievo, priva di spunti originali, ma non per questo priva d'interesse come documento di idee e sentimenti largamente diffusi nella cultura del tardo Quattrocento e, specialmente, negli ambienti intellettuali che il suo autore aveva più familiari. Simone, consapevole della gravità del suo male, invita, infatti, Francesco a rallegrarsi, in ogni caso, perché o avrà salvo il suo amico che ha aiutato con la più caritatevole amicizia, oppure lo vedrà passare, con la morte, «a una perpetua quiete di tucti gli affanni suoi passati o futuri». Dopo aver ricordato l'anno trascorso in un Ungheria, sotto la guida di Bandini che gli era stato mentore e maestro affettuosissimo e tutti i rischi che questi aveva corso per non abbandonarlo nella sua terribile malattia, il morente enuncia, appunto i temi più tradizionali della «consolatio»: e, cioè, l'inevitabilità della morte cui è sottoposta ogni cosa che nasce; il rapido passare della gioventù che, persino in un giovane di ventitrè anni, già cominciava a declinare, con i primi segni della perdita di vigore; il vicino scomparire della bellezza; l'avvicinarsi inevitabile degli affanni e dei dolori della vecchiezza⁵⁰. Ma, soprattutto, nel dia-

⁴⁷ Cfr. Kristeller, *op. cit.*, pp. 411-435 (testo a pp. 428-435). E rinvio sempre al Kristeller per le notizie relative a Simone Gaddi (pp. 414-415).

⁴⁸ Si tratta del notissimo uomo politico che ebbe tanta parte nelle vicende fiorentine del tardo Quattrocento e dei primi decenni del Cinquecento.

⁴⁹ Cfr. Kristeller, *op. cit.*, pp. 415-422.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 430-431.

logo, si insiste sui turbamenti dell'animo che fanno desiderare piuttosto la morte che una vita sempre più amara, priva ormai delle speranze, dei pensieri «giocondi... et purissimi» della gioventù, dell'esultanza «dongni atto o ispirazione virtuosa» e destinata a subire i «morsi horribili della ambitione o le pestifere punture della avaritia». Con un chiaro richiamo al passo biblico di *Daniele*, 2, 32 sgg., il Bandini fa così parlare il suo giovane amico: «Peroche primieramente seio bene minichondo, tu mai decto leeta humane chosi nellhuomo piccholo mondo chome nel mondo grande sono aguagliate aquella statua laquale ha ilcapo loro, lebraccia dargento, ilbusto dirame, leghambe diferro, et luno pie diterra cocta. Il che bene considerando insino a questo di vegho io aver corso la aurea et argentea eta, metalli pretiosi, et solo restarmi damo avanti gli altri perversi». E subito aggiunge come al tramonto di un'età ancona preservata «da le mondane cure», ignara dei «lividi denti della invidia» e del «pallido timore dinfiniti accidenti» stia per succedere un tempo fatto tutti di eventi «horribili», di servitù e di affanni, e poi ancona delle «cure pubbliche», causa — come insegnavano i vicini accadimenti fiorentini — d'infinita traversie e di paurosi pericoli. Proprio per questo, il morente può consolarsi con il pensiero delle tante «ansietà», «sollicitudini» e «tormenti» che lo avrebbero perseguitato nel corso lungo o breve della vita. Né pensa che alcun genere di esistenza futura potrebbe essere preferibile a questa morte precoce, liberatrice di tanti mali, e che gli permette ora di dipartirsi «da questa breve, caduca, incerta et fragile vita», conciliato con Dio e con gli uomini, senza timore o paura, anzi, con massima speranza⁵¹. Ma qui le letture ficiniane e probabilmente anche quelle dantesche soccorrono l'autore del dialogo e gli fanno scrivere queste parole, dove alla tradizionale «pietas» cristiana si aggiungono gli echi di più dotte anche se sempre «topiche» considerazioni: «Vonne alvero padre, averi frategli in gloria dove senza alchuna admistione di male e iocundissima et eterna vita. Qui io soluto delegami delcorpo libero discorrero per ogni parte, et in uno puncto tucte lehumane cose potro discernere, et le vostre misere condizioni del mondo, ivostni stati, volupta et pompe avro per niente. Discernero la clanitade, grandeza et dignita della solare spera, vedro i moti magnianimi delle stelle, sentiro larmonia suavissima delle spere. Vedro pergratia il padre della natura et ilredentore gloriosissimo dinoi ogni et miseri peccatori, laglonificata regina delcielo che inquesto mio male nel cuore dicontinovo michonforta, leintelligentie superne et tripudianti ordini delle angeliche gerarchie, ibeati spiriti che già loro anchora inquesto mondo peregninoro. Richonoscerovi infiniti benivoli mia iguali non dubito che lelono vintu varanno conducti. Aro barattato vita fragile avita stabile, calamita a gloria, timore aletitia, dubbio acertitudine, et temporalita adeternita, et finalmente miseria afelicita et beatitudine»⁵².

Appunto perciò il Bandini può ora chiedere all'amico se non provi alcun dolore o pietà per il padre, i fratelli e gli altri a lui vicini che lascia in terra, e, se, sul punto separarsi dal «carcere» del corpo, non abbia «alcuna dimostrazione più che

⁵¹ *Ibid.*, pp. 431-432.

⁵² *Ibid.*, p. 432.

il solito ... delle insegne dell'altra vita et immortalità dell'animo nostro». Ed è chiaro che proprio queste domande permetteranno di chiudere del dialogo non solo con l'invito per tutti a rallegrarsi piuttosto per la liberazione che attende chi giunge a morte incolpevole, ma con l'incitamento a ridursi «avita quieta» e contemplativa, lontano da «lefallaci speranze del mondo» e con una descrizione dei segni dell'altra vita che ha molti tratti e memorie platoniche: «Pero da poi che io presi la satissima comunione, così come il verme rinchiuso nel suo filugello della seta, la parte più nobile desso dutto il mortale del bruco si separa et diventa farfalla al volare atto, così me paruto l'animo in me rinchiuso et apoco apoco dal mortal separarsi et farsi habile allo andar via. Et tanto più quanto eme paruto el corpo abattersi et ammortire, tanto più o sentito l'animo elevarsi et invigorire, et non solamente intendere qualche prima saper mi pareva, ma digram lunga più oltre... E pare che elli in se medesimo senta una singulare giocondità di dovere essere di poco infelice stato. Et pare che lo spirito, subito che io niente riposo, luoghi ameni clarissimi et pieno di consolazione discorra et cose differenti dalle vedute di qua veggia. Lichori limpidissimi per verdi et purpurei siti dischorrene vede, beati spiriti discerne, et così tornato ad se mirabilissima giocondità ne riporta seco... Parmi avere viste veramente qui intorno di me vigilando forme bellissime, le quali altre turpi non farsi avanti anno difeso, et permolti altri segni, i quali di presente narrare non posso, a me credi, o viste manifestissime insegne dell'altra vita. Argomento evidente della immortalità dell'animo quale può essere maggiore, oltre all'infiniti altri che tu mai narrati più volte di Platone, dicieron et d'altri, che le cose di sopra narrate? Il veder mi contutti i membri del corpo, che niuno può più fare l'ufficio suo solito, et lo animo e più gagliardo et expedito che mai. Se l'animo col corpo si spegnessi, elli parimente col corpo si abatterebbe... Quanto più si ritrae il corpo, tanto l'animo più si estende. Quanto i legati membri più si allargano, tanto più di loro forze adoperano. Quanto lo animo dal corpo si libera, tanto più la sua divinità dimostra, come fa in me dipresente»⁵³.

Sono, cento, lontani riflessi di dottrine e di certezze che erano maturate nella crescente inquietudine religiosa del secolo e che avevano trovato proprio nel Ficino la loro espressione più eloquente, persuasiva e fortunata. Ma sono anche la testimonianza di come esse fossero presenti ed operanti nel pensiero e nel linguaggio di un uomo di corte che aveva dedicato tanto impegno per far conoscere e diffondere nella sua nuova patria le idee del «divino» Marsilio, il maestro mai dimenticato della sua giovinezza.

⁵³ *Ibid.*, pp. 432-433.

JÁN SLASKI

IL «TRIANGOLO AUREO» ITALO-POLACCO-UNGHERESE ALL'EPOCA DELL'UMANESIMO E DEL RINASCIMENTO

Le culture di Italia, Ungheria e Polonia formavano un tempo il «triangolo aureo» del Rinascimento europeo. Tale constatazione racchiude l'essenza di un fenomeno praticamente inavvertito in Italia e notato solo di rado in Ungheria ed in Polonia. Proprio per questo intendiamo qui presentare qualche osservazione accentrata intorno a questo «triangolo aureo».

All'epoca dell'Umanesimo e del Rinascimento si verificò tutta la lunga e ricchissima catena di avvenimenti che costituiscono il glorioso passato comune italo-polacco-ungherese. Precisiamo fin dall'inizio che, sia per l'Ungheria che per la Polonia, tale epoca comprende in linea di massima la seconda metà del XV ed il XVI secolo. In quei tempi, l'Italia occupava un posto di grande rilievo nella cultura europea, diffondeva i suoi raggiungimenti lontano dalla penisola, determinando le forme dei nuovi fenomeni a nord delle Alpi, dando tono alle mode ed ai cambiamenti letterari. E proprio allora l'Ungheria e la Polonia strinsero legami più profondi e più duraturi con la cultura italiana.

All'epoca dell'Umanesimo e del Rinascimento, il passato comune italo-polacco-ungherese era composto da tre elementi principali: in primo luogo, gli incontri – forieri di conseguenze letterarie – di Ungheresi e di Polacchi in Italia, soprattutto nelle università, ed in particolare in quella di Padova; in secondo luogo, i viaggi degli Italiani, che circolando fra l'Ungheria e la Polonia e consolidando i centri italianizzanti locali, facevano anche da «staffette» fra i due paesi; in terzo luogo, la mediazione reciproca nei rapporti con la cultura italiana, effettuata nei riguardi dell'altra parte, ora dagli Ungheresi, ora dai Polacchi. Inoltre, a quanto sopra si potrebbero aggiungere ancora le chiare e numerose analogie che avvicinano l'Ungheria e la Polonia nelle loro relazioni letterarie con l'Italia.

Il secolo e mezzo in cui cadono l'Umanesimo ed il Rinascimento in Ungheria ed in Polonia, viene diviso a metà da una cesura ben evidente.

Durante la prima fase prevalse l'Ungheria. Al tempo degli Jagelloni (1440-1441, 1490-1526) e soprattutto quando regnò Mattia Corvino (1458-1490), marito di Beatrice di Napoli, l'Ungheria destò stupore nel campo della cultura, per le molte precoci ed eccellenti manifestazioni di Umanesimo e di Rinascimento, provenienti in un modo o nell'altro dall'Italia. La sconfitta di Mohács (1526) pose fine allo sviluppo della cultura e la conquista di Buda da parte dei Turchi (1541) fece il resto.

Durante la seconda fase predominò invece la Polonia. Ai tempi degli ultimi

due Jagelloni -Sigismondo I detto il Vecchio (1506-1548), marito di Bona Sforza, Sigismondo Augusto (1548-1572), figlio dei precedenti – e di Stefano Báthori (1575-1586) grazie all'Umanesimo ed al Rinascimento di origine prevalentemente italiana la Polonia assunse un ruolo di grandissimo rilievo nel campo della cultura.

Il sopravvento ora dell'uno, ora dell'altro paese ne determinava il ruolo nei rapporti con l'Italia: durante la prima fase la più attiva era stata l'Ungheria, durante la seconda, invece, la Polonia.

Nella seconda metà del XV secolo, i Polacchi venivano a conoscenza della cultura italiana nel corso dei loro viaggi in Italia, già allora sempre più frequenti, ed in parte anche presso i centri italianizzanti locali, che andavano assumendo un'importanza sempre maggiore. Non di rado però si accostavano alla nuova cultura italiana in Ungheria, cercando perfino l'occasione di tali contatti sulle rive del Danubio.

Ecco alcuni esempi tratti da vari campi della cultura. Grzegorz de Sanok (Gregorius Sanocensis vel Sanoceus, ca. 1407-1477), uno dei primi umanisti in Polonia, dopo un soggiorno in Italia durato quasi due anni (1437-1439), consolidò ed ampliò la propria educazione umanistica nel corso di una permanenza decennale in Ungheria (1440-1450), dove allacciò stretti rapporti fra l'altro con Pier Paolo Vergerio il Vecchio e frequentò la corte del vescovo-umanista János Vitéz (Joannes de Zredna, ca. 1400-1472). Jan Dlugosz (Joannes Dlugossius vel Longinus, 1415-1480), uno dei più illustri storiografi europei, cercò in Ungheria i codici contenenti le opere degli umanisti italiani. Il primo neoplatonismo di Cracovia era collegato al neoplatonismo di Buda. L'architettura ungherese del primo Rinascimento, strettamente imparentata con quella italiana grazie anche agli artisti «girovaghi», esercitò una certa influenza sull'architettura polacca.

Per essere giusti, bisogna tuttavia aggiungere a questo punto che anche i Polacchi recatisi in Italia in quello stesso tempo dettero un certo contributo alla diffusione dell'Umanesimo in Ungheria. Il giovanissimo Janus Pannonius (1434-1472), futuro eminente poeta neolatino, dovette in gran parte il suo viaggio a Ferrara (al celebre Studio di Guarino Veronese) a Mikolaj Lasocki (Nicolaus Lasocius, ca. 1380-1450), un diplomatico che si distinse per la fruttuosa mediazione fra l'Italia, la Polonia e l'Ungheria.

Nello stesso tempo gli italiani favorivano vantaggiosi contatti bilaterali. Il più illustre ed il più attivo risultò essere Filippo Buonaccorsi, noto con il nome di Callimaco Esperiente. Profugo dalla Roma pontificia, stabilitosi in Polonia a partire dal 1470, faceva la spola fra Cracovia e Buda, dispensando la sua cultura umanistica italiana in entrambe le suddette città e contribuendo ad un tempo ad avvicinare i Polacchi agli Ungheresi.

Fra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo, cominciò a maturare la seconda fase dell'Umanesimo e del Rinascimento italo-polacco-ungherese, nel corso della quale la Polonia si doveva distinguere per la sua particolare attività. Disponiamo di fatti che ci consentono di collocare nel tempo questo momento cruciale con precisione inoppugnabile e chiarezza emblematica.

Il principe Sigismondo, prima di salire al trono polacco nel 1506, soggiornò in Ungheria (1498-1501), dove fra l'altro diventò un ammiratore della nuova arte rinascimentale di provenienza decisamente italiana. L'arrivo a Cracovia di Bona Sforza, nel 1518, pose fine alla suddetta mediazione ungherese. Il cardinale Ippolito d'Este, il più illustre fra gli ospiti italiani presenti alle nozze regali, giunse in verità dall'Ungheria. Ma la nuova regina portava con sé dall'Italia tutto un seguito di eminenti personaggi, che operavano in vari campi della cultura. Molti di loro rimasero in Polonia a lungo, numerosi Italiani sarebbero stati ben presto invitati dalla regina. Da allora, il Rinascimento acquistò in Polonia una forza straordinaria: in breve, cominciò quindi a diffondersi anche nei paesi confinanti.

La storia del Castello Reale di Cracovia illustra in modo significativo questo momento cruciale. Franciscus Florentinus – il primo artista rinascimentale in Polonia – che si assunse il compito di trasformare il castello tardogotico nel nuovo stile, venne fatto venire dall'Ungheria nel 1502 per volere del principe Sigismondo. Il primo capolavoro della matura arte rinascimentale polacca (la cosiddetta Cappella di Sigismondo) venne iniziato nel 1518 da Bartolomeo Berrecci, giunto ormai direttamente dall'Italia, che disponeva di propri collaboratori italiani. La Polonia poteva così cominciare a pagare all'Ungheria i debiti «italiani» contratti in precedenza.

Disponiamo di una quantità inesauribile di fatti che in questa fase vengono a formare il triangolo italo-polacco-ungherese che ci interessa. Ne sceglieremo solo un numero limitato, cercando di concentrarci su quelli che si uniscono in gruppi più consistenti o che si raccolgono intorno a figure eminenti.

Nella prima metà del XVI secolo, Cracovia – con la corte reale e con l'università – era il principale centro della cultura italiana in Polonia. L'élite ungherese, che allora studiava per lo più all'Accademia di Cracovia, ne riportava una notevole dimestichezza con la cultura intellettuale e letteraria italiana. Quando l'ateneo di Cracovia cominciò a rivelare i primi sintomi di crisi (cioè dal 1550 in poi), gli Ungheresi si recarono numerosi a compiere gli studi in Italia. E là – soprattutto a Padova – ebbero luogo incontri particolarmente carichi di conseguenze fra i giovani Ungheresi ed i Polacchi. Basta qui ricordare l'amicizia, nata a Padova, tra il grandissimo poeta Jan Kochanowski (1530-1584) ed András Dudith (Andreas Dudithius, 1533-1589), un umanista dai vasti contatti europei provenienti dall'Ungheria.

Bálint Balassi (1554-1594), il più celebre poeta ungherese fino al secolo scorso, non studiò all'Accademia di Cracovia e certamente non fu mai in Italia. Eppure la sua opera rivela una conoscenza buona della letteratura italiana. Siamo propensi ad attribuire in parte tale capacità di orientamento ai tre viaggi, piuttosto lunghi, che il poeta compì in Polonia fra il 1570 ed il 1590 (è noto, ad esempio, che durante il suo ultimo soggiorno, in uno dei collegi gesuitici polacchi, si imbatté fra l'altro in Machiavelli). In parte, Balassi fu invece debitore per la sua buona conoscenza della letteratura italiana alla Transilvania, dove trascorse complessivamente alcuni anni.

La Transilvania, libera dal giogo della schiavitù turca e dal dominio asburgico-

co, costituiva il baluardo della vita statale dell'Ungheria indipendente. All'indipendenza politica era connessa la fioritura della cultura locale, strettamente legata all'Italia fin dal secolo precedente. Dalla metà del XVI secolo, nuovi elementi italiani giunsero in Transilvania dalla Polonia assieme alla principessa Izabella Zápolya (1519-1559), appartenente alla stirpe jagellonica, figlia di Sigismondo e di Bona Sforza, nonché al seguito che l'accompagnava. Da allora, nei centri italianizzanti della Transilvania poterono accostarsi alla cultura italiana sia gli Ungheresi, sia i Polacchi, che vi soggiornavano in gran numero. Qui i nessi italo-polacco-ungheresi di nostro interesse si intrecciarono dunque in un nodo estremamente complesso, e seguirà ad essere così per tutta la seconda metà del XVI secolo.

I contatti fra la Transilvania e la Polonia raggiunsero l'apogeo quando il principe transilvano Stefano Báthori salì al trono polacco per undici anni (1575-1586). I rapporti italo-polacco-ungheresi si svilupparono allora in direzioni diversissime, assunsero una dinamica straordinaria, diedero frutti estremamente abbondanti. Fra la Transilvania e la Polonia circolavano numerosi italiani: nonostante i moniti pontifici, Stefano Báthori, pur essendo cattolico ortodosso, non esitò ad invitare e a pagare profumatamente perfino i fautori della Riforma, anche di quella più radicale e militante.

Tra i nuovi venuti che attendevano alla penna, il più celebre fu il veneziano Gian Michele Bruto, storiografo reale di corte. Il monarca vedeva inoltre di buon occhio al suo fianco scrittori ungheresi e polacchi che avessero frequentato le università italiane ed in particolare quella di Padova, ad esempio, due autori ungheresi, lo storiografo Pál Gyulai († 1592) e lo scrittore politico Farkas Kovácsóczy (ca. 1540-1594). Quanto sopra esposto faceva sì che la letteratura ungherese, polacca e polacco-ungherese dei tempi di Báthori – soprattutto i testi storici e politici, ma anche quelli religiosi, composti per la maggior parte in lingua latina – dipendesse da quella italiana in modo evidente. Più di un tratto del tardo Umanesimo báthoriano ricordava pertanto l'Umanesimo del primo Rinascimento.

A questo punto bisogna altresì ricordare la stretta collaborazione fra Stefano Báthori e Jan Zamoyski (Joannes Zamoscius, 1542-1605), eminente uomo di stato e benemerito mecenate dall'orientamento decisamente italiano, colui che dichiarò con orgoglio: «Patavium virum me fecit». Tale intensa collaborazione lasciò una traccia estremamente preziosa per le nostre osservazioni. Báthori e Zamoyski iniziarono dunque ricerche comuni negli archivi italiani ed, in special modo, in quelli vaticani, di materiali concernenti la storia dell'Ungheria e Polonia.

A Stefano Báthori ed alla Transilvania sono collegati inoltre in notevole misura gli ultimi due capitoli del passato comune italo-polacco-ungherese all'epoca del Rinascimento, che desidereremmo qui segnalare e che si accentrano intorno alla Riforma ed alla Controriforma.

Fra la Transilvania, che si vantava di essere tollerante, e la Polonia, che stava attraversando un periodo di profonde trasformazioni religiose, viaggiavano spesso nei due sensi i fautori italiani dell'eterodossia radicale (Giorgio Biandrata,

Fausto e Lelio Sozzini, Marcello Squarzialupi, Francesco Stancaro, Pier Paolo Vergerio il Giovane ed altri). Essi favorivano non solo il parallelo radicalizzarsi protestantesimo in entrambi i paesi, ma anche il ravvivarsi di contatti reciproci, così importanti sia per quanto riguarda la letteratura che la circolazione dei testi.

La Controriforma post-tridentina, guidata dalla Roma pontificia, fece oggetto di interventi analoghi sia la Transilvania che la Polonia. Gli stessi nunzi pontifici visitavano i due paesi (ad esempio, Germanico Malaspina), gli stessi Gesuiti li percorrevano in lungo ed in largo (ad esempio, Lorenzo Maggio e soprattutto Antonio Possevino). Le loro missioni ebbero un peso non indifferente nello sviluppo della letteratura. Tuttavia la Controriforma in Polonia – grazie particolarmente ai Gesuiti – si diffuse e si consolidò prima che in Ungheria. I Polacchi poterono così svolgere con profitto il ruolo di tramite fra il centro romano e la provincia ungherese.

Jakub Wujek (1541-1597), illustre scrittore polacco e gesuita militante che aveva compiuto gli studi presso il Collegium Romanum (1565-1567), fra il 1579 ed il 1597 soggiornò per ben tre volte in Transilvania, dove passò nel complesso quasi dieci anni e fu fra l'altro rettore del collegio di Kolozsvár. In Polonia fecero invece i primi passi nell'Ordine i futuri apostoli della Controriforma in Ungheria, Miklós Telegdi (ca. 1535-1586), Gergely Vásárhelyi (1561-1623) e Péter Pázmány (1570-1637). Conseguenza delle visite suddette furono le evidenti analogie che comparivano nella letteratura controriformista in Polonia ed in Ungheria e che risalivano ai modelli italiani.

Questi sono i dati fondamentali e per di più costituiscono una modesta selezione. È necessario integrarli con alcuni fenomeni verificatisi nel campo italo-polacco-ungherese, eccezionali – perché si sviluppano in catene più lunghe di quelle elementari – cioè composti da almeno tre anelli. Eccone due esempi: Janus Pannonius che – come ricordiamo – fu debitore alla mediazione polacca della sua iniziazione poetica giovanile in Italia, influì a sua volta sulla poesia di un Italiano, Callimaco Esperiente, poi sui poeti neolatini polacchi ed infine su Kochanowski. Lo storiografo umanistico ungherese Miklós Oláh (Nicolaus Olahus, 1493-1568) scrisse la sua opera latina su Attila fra il 1536 ed il 1537, lasciandosi chiaramente influenzare dalla tradizione italiana (fra l'altro, da Callimaco Esperiente): essa apparve ben presto dopo l'edizione principe (1568) in traduzione polacca (1574), che venne in seguito tradotta nelle terre degli Slavi Orientali (intorno al 1593).

A loro volta poi, tutti quei fenomeni fra cui rientrano fatti collegati 'geneticamente', devono essere necessariamente integrati con le analogie che univano le letterature ungherese e polacca nelle loro relazioni con l'Italia. Ecco alcuni esempi di tali analogie.

In entrambi i paesi, si possono osservare le convergenze esistenti nel canone degli autori e delle opere italiane che destavano maggior interesse, nonché nei modi di servirsene. In generale, sia in Polonia che in Ungheria, si trattò Machiavelli con riserva o addirittura in modo critico: quanto sopra esposto ci consente di scorgere piuttosto un antimachiavellismo che un machiavellismo. Gli echi del

Petrarca non sono numerosi, quindi anche il petrarchismo si presenta assai più modesto che nell'Europa occidentale. In seguito all'influenza italiana, nella letteratura ungherese e polacca comparve quasi contemporaneamente la convinzione del pericolo turco e della necessità di difendere tutta l'Europa: ciò dette inizio alla dottrina del baluardo della cristianità (*antemurale christianitatis*). Le ultime poesie religiose composte da Bálint Balassi presentano indubbie analogie con le opere di alcuni poeti polacchi del tardo Rinascimento: quanto sopra derivava dalla dipendenza comune dalle «rime spirituali» italiane.

Non è difficile indovinare la causa di tali analogie: il seme della letteratura (e della cultura) italiana cadeva su un suolo simile in Ungheria ed in Polonia (non di rado però diverso da quello dell'Europa occidentale). Sotto un altro punto di vista, invece, le suddette analogie sono una testimonianza del graduale consolidarsi nelle relazioni con l'Italia di una comunità che univa due paesi dell'Europa centro-orientale.

È giunto adesso il momento di compiere alcune osservazioni riassuntive finali.

Non è difficile notare che i fenomeni verificatisi nell'ambito del triangolo italo-polacco-ungherese si sono protratti ininterrottamente per tutta l'epoca intercorsa fra gli albori dell'Umanesimo e il declino del Rinascimento, che hanno abbracciato vaste regioni della letteratura, della scienza e dell'arte (e nel loro ambito, fenomeni di primo piano e secondari), che infine sono stati caratterizzati da un andamento bidirezionale fra l'Ungheria e la Polonia, determinante la reciproca interrelazione nell'opera di mediazione. Tutto ciò fa sì che i fenomeni sopra segnalati si distinguano come una parte importante della storia dell'Umanesimo del Rinascimento in Ungheria ed in Polonia: nel libro non ancora scritto sui rapporti polacco-ungheresi dovrebbe essere dedicato un capitolo a parte ai legami comuni con la cultura italiana. Non dovrebbero pertanto essere constatazioni e suggestioni che lasciano indifferente lo storico della cultura e della letteratura.

Sembra tuttavia che le riflessioni qui presentate, dal punto di vista odierno, possano anche portare ad osservazioni di carattere più generale, che consentano di gettare un ponte fra il passato ed il presente, di cercare le radici del presente nel passato umanistico-rinascimentale.

Richiamiamo qui l'attenzione su processi, quali la dipendenza degli scambi culturali dai fattori politici (questo è accaduto nei rapporti fra Ungheria e Polonia e, in parte, anche nelle relazioni di questi due paesi con l'Italia), la mediazione nella trasmissione dei beni culturali oltre frontiera – che preannuncia l'odierno funzionamento delle comunicazioni sociali internazionali dominate dai mass-media –, l'integrazione nell'Europa centro-orientale, che nel suo decorso subisce l'influenza di fattori esterni provenienti in gran numero dall'Italia ieri ed oggi, ed infine l'attuazione dell'unità di tutta l'Europa, dell'Occidente e dell'Oriente del Vecchio Continente. Per non soffermarci su fenomeni che fanno di un'attualità momentanea, quale il baluardo della cristianità o la Transilvania ungherese...

GIANPIERO CAVAGLIÀ

IL RINASCIMENTO ITALIANO COME PRETESTO:
 “A KÍS PRIMÁS” (IL PICCOLO PRIMATE)
 DI KÁLMÁN MIKSZÁTH*

1. *Lo storicismo nell'Ungheria del Millenario*

La citazione che segue evidenzia molto efficacemente un aspetto importante del rapporto che il secondo Ottocento ungherese ha con la storia, con il passato:

«La storia è il nostro saldo bastione; essa custodisce le radici dei nostri diritti. Se un giorno, adottati costumi stranieri, tollerassimo che quelle radici venissero guastate e rimnegate, noi non esisteremmo più – nel miscuglio di popoli della valle dei quattro fiumi – come nazione e come magiari»¹.

L'autore di questo passo – Thaly Kálmán, segretario della Società di Storia – sintetizza efficacemente alcuni dei presupposti fondamentali dell'ideologia dominante nell'Ungheria del Millenario: la storia ha il ruolo che in altre epoche toccava alla divina provvidenza. Le parole di Thaly, che riecheggiano quelle del salmo «Erős várunk az Isten», confortano appieno la tesi di Karl Löwith, secondo la quale lo storicismo del secondo Ottocento ha i caratteri di una *fede*. Esso e fede nella storia, intesa come realizzazione dell'uomo, come sviluppo dello spirito della nazione². La *História* è l'*erős vár* dei magiari, perché è richiamandosi al glorioso e illustre passato della nazione, è dimostrando che *non esiste soluzione di continuità* fra passato e presente, che essi possono fondare le loro pretese di egemonia sul «miscuglio di popoli» della valle del Danubio. È comprensibile che questo tipo di storicismo trovasse un terreno fertilissimo nella civiltà ungherese dell'ultimo Ottocento, tutta tesa verso una sontuosa e imponente celebrazione del

² Testo della conferenza tenuta al V Congresso dell'Associazione per gli Studi Ungheresi in Canada, Università di Toronto, 11-13 maggio, 1989.

¹ «A História a mi erős várunk, az oltalmazza jogaink gyökerét: -melyet ha valaha, idegen erkölcsök fölvéve, lerontani, megtagadni nem átallunk: többé a négy folyam völgyén nemzetül és magyarokul e zagyva nép közt meg nem maradhatunk». Sono parole pronunciate nel 1869 da Kálmán Thaly, segretario della Történeti Társulat; citato da Ágnes Várkonyi, *Thaly Kálmán és történetírása*, Budapest 1961, p. 124.

² Cfr. Katalin Sinkó, *A valóság története, avagy a történelem valóság. A millénium-ünnep historizmusa*, in AA.VV., *Lélek és forma. Magyar művészet 1896-1914*, Magyar Nemzeti Galéria, Budapest 1896, pp. 12-20.

millesimo anniversario della presenza dei Magiari come etnia dominante nei territori della Corona di Santo Stefano. Ma esso non è affatto una disposizione spirituale tipicamente ungherese, anzi, nell'Europa Centrale, prima che in Ungheria, si manifesta in modo vistoso nella Vienna degli anni Settanta e Ottanta, nella Vienna segnata dall'opera del pittore di corte Hans Makart, autore di grandi tele che dovevano celebrare il passato glorioso della dinastia e dell'impero (*Venezia rende onore a Caterina Cornaro*, *L'ingresso di Carlo V ad Anversa*, e soprattutto «inventore» di quella forma di coreografia neobarocca che è il «corteo» (corteo per le nozze d'argento imperiali del 1879 e poi i cortei per il Corpus Domini), destinato a improntare di sé il gusto di un'epoca intera³. Il corteo solenne che è un gigantesco quadro vivente, il *körkép*, il panoptico e il «panorama» si rivelarono come le forme di arte visiva più consone alla sensibilità della fine secolo, sulla quale lo storicismo esercitò una potente attrazione. Anche la pittura ungherese del periodo intorno al Millenario mostra una spiccata predilezione per i grandi quadri e i *körképek* di gusto storicistico: basta pensare alla celebre *Honfoglalás* (Occupazione della patria, 1893) di Mihály Munkácsi, che misura cm. 459 per 1355, o il *Magyarok bejövetele* (L'ingresso dei magiari) di Árpád Feszty, gigantesco *körkép*, che nel giro di tre mesi (nel 1894) attirò 142.515 visitatori. Entrambe le opere sono classici esempi di storicismo «attualizzante», cioè di una disposizione spirituale che vede il presente come una proiezione diretta del passato e per il quale quindi celebrare il passato equivale a celebrare il presente. Gli stessi festeggiamenti del Millenario dovevano essere non soltanto l'esaltazione di un passato glorioso ma anche una sorta di seconda *honalapítás*, una nuova fondazione della patria che ribadisse con la forza persuasiva delle immagini il predominio della nobiltà magiara all'interno della Monarchia multinazionale, predominio ormai precario perché sempre più contestato dalle altre etnie. Il re Francesco Giuseppe fu la figura centrale di quei festeggiamenti che dovevano valere come rinnovata occupazione del suolo patrio; alla celebrazione dell'apoteosi del sovrano e della sua consorte concorsero tutte le arti, non solo quelle visive: nel campo della musica il contributo più significativo lo arrecò Ferenc Erkel, con l'opera *Szent István*. Il re era infatti l'incarnazione della continuità fra passato e presente; il già citato storico Thaly Kálmán era riuscito a dimostrare che nelle vene di Francesco Giuseppe scorreva davvero il sangue degli Árpád, in quanto egli era discendente diretto di Béla III e di Anna di Antiochia.

Ma per lo storicismo attualizzante della fine secolo ungherese «vero» e legittimo protagonista dei festeggiamenti del Millenario era, ancor più di Francesco Giuseppe, la Corona di Santo Stefano. Essa infatti, dopo essere stata esposta al pubblico nella Chiesa dell'Incoronazione di Buda, fu condotta su una carrozza dalle pareti di cristallo attraverso il ponte Margherita fino in Parlamento. Qui, in presenza della Corona, fu approvata la legge che decretava i festeggiamenti del Millenario. Al varo della legge non assisté il sovrano, perché la Corona garantiva

³ Cfr. Renate Kassal-Mikula, *Der Festzug*, in AA.VV., *Traum und Wirklichkeit - Wien 1870-1930*, Historisches Museum der Stadt, Wien 1985, pp. 40-49.

per i magiari un fondamento del diritto più sacro e più antico della persona stessa del monarca. Questo modo di concepire il passato nazionale, che è sostanzialmente compiacimento per i suoi aspetti sontuosi e spettacolari, rievocati in modo molto libero e senza troppi scrupoli di fedeltà alle fonti storiche, non trova espressione soltanto nelle arti visive, ma influenza spesso anche la letteratura. Ci sono frequenti esempi di opere letterarie che dedicano ampio spazio a veri e propri repertori di fantasmagoriche immagini. È quanto accade in un'opera minore di un grande scrittore della fine secolo, nel romanzo breve *Il piccolo primate* (*A kis prímás*) di Kálmán Mikszáth, riattualizzazione del «mito italiano» come componente essenziale del mito della Grande Ungheria.

2. «*A kis prímás*»: il mito italiano come «pretesto»

Nel 1890 cadeva il quattrocentesimo anniversario della morte di re Mattia Corvino e la ricorrenza fu celebrata in Ungheria in modo consona al clima dello storicismo attualizzante che abbiamo cercato di delineare sopra. Vennero fra l'altro pubblicati numerosi studi e saggi storici, il più importante dei quali fu senz'altro la monografia di Vilmos Fraknói *La vita di re Mattia* (*Mátyás király élete*). Mikszáth lesse certamente l'ampia recensione dell'opera di Fraknói che il «Pesti Hírlap» pubblicò tra la fine del 1890 e l'inizio del 1891. Il recensore raccomandava la biografia di re Mattia come «lettura piacevole e istruttiva» e dedicava ampio spazio alla rievocazione dell'episodio della nomina del duca Ippolito d'Este a cardinale di Esztergom, sede primaziale di Ungheria. Mikszáth si appassionò alla vicenda del fanciullo-arcivescovo, a cui i festeggiamenti in onore di re Mattia conferivano una patina di attualità; la rielaborò e ne fece il nucleo dell'intreccio di un romanzo breve, che uscì dapprima a puntate negli ultimi mesi del 1891 sul «Pesti Hírlap» e poi in volume l'anno successivo.

L'episodio da cui prende spunto il racconto mikszáthiano ha un rilievo considerevole all'interno della storia delle relazioni italo-ungheresi del tempo di re Mattia e della sua consorte Beatrice d'Aragona: si tratta della nomina del giovanissimo Ippolito d'Este (figlio del duca Ercole e di Eleonora d'Aragona, sorella di Beatrice) a primate del regno. Nel 1485 la morte di Giovanni d'Aragona, fratello della regina rese vacante la sede primaziale di Esztergom che egli aveva occupato dal 1477. La corte di Milano si adoperò per ottenere che Mattia nominasse arcivescovo di Esztergom Ascanio Sforza, ma Beatrice – nell'intento di osteggiare il disegno degli Sforza (erano in corso, tra l'altro, trattative di matrimonio fra Bianca Maria Sforza e Giovanni Corvino, figlio illegittimo del re), che minacciava di compromettere ulteriormente le sue speranze di succedere al trono – chiese e ottenne che il re nominasse invece Ippolito d'Este. Questi era all'epoca un bambino di sei anni e il pontefice, Innocenzo VIII, dapprima riluttò ad approvare la proposta di Mattia, ma finì per accondiscendere e nel 1487 Ippolito fu nominato primate di Ungheria. I lineamenti essenziali della vicenda Mikszáth li poté leggere nella già citata opera di Fraknói e in altre fonti, che vengono espres-

samente ricordate nel racconto (come *Magyarország történelme* [Storia di Ungheria] di Mihály Horváth, o *Hunyadiak kora Magyarországon* [L'età degli Hunyadi in Ungheria] di József Teleki). Nel corso del testo Mikszáth cita di sfuggita anche autori dell'epoca, come Galeotto Marzio e Antonio Bonfini, ma sulla base di queste fonti egli costruisce una vicenda in gran parte fittizia, incentrata su uno scambio di persona fra il piccolo Ippolito e l'amico Gregorio. Con il riconoscimento delle vere identità dei personaggi si conclude il racconto, il cui interesse principale consiste – conformemente ai presupposti dello storicismo attualizzante – non nella ricostruzione del passato, ma nell'utilizzazione di esso come abbellimento e celebrazione del presente. La materia storica fornisce soltanto la *cornice*: che essa sia un mero pretesto è dimostrato dai frequenti *errori* in cui l'autore incorre. Compaiono infatti spesso personaggi che – secondo la cronologia storica – non dovrebbero comparire, ma, ed è quel che più conta, Mikszáth non si perita neppure di incorrere in una grossolana falsificazione già nella prima pagina, in cui la corte di Ferrara viene presentata come se fosse una piccola corte signorile della provincia ungherese di fine Ottocento e il duca d'Este come un nobiluccio pieno di debiti:

«Il giardino del duca di Ferrara aveva un aspetto discretamente miserevole. Il duca stesso non nuotava nell'abbondanza; aveva molti debiti e poco denaro... Teneva una corte patriarcale, semplice...»⁴.

È appena il caso di ricordare che Mikszáth sta parlando di Ercole I d'Este (1431-1505), mecenate di Matteo Maria Boiardo e del giovane Ariosto, dell'architetto Biagio Rossetti, che progettò l'ampliamento di Ferrara e che la città era allora uno dei principali centri della cultura rinascimentale e nel campo della pittura contava figure come quelle di Cosmè Tura, Francesco del Cossa e Ercole de' Roberti. Ma la presunta frugalità della corte ferrarese serve a Mikszáth a far risaltare il fasto e la ricchezza dell'Ungheria di re Mattia (che è poi, stando allo storicismo attualizzante, nient'altro che la maschera trasparente dell'Ungheria della fine del XIX secolo).

Gli uomini del seguito di Ippolito sono infatti impazienti di giungere a destinazione, si aspettano meraviglie dalla corte del re Mattia:

«Io sono curioso di Visegrád. Dicono che neanche il paradiso sia più bello»⁵.

E dal momento in cui Ippolito arriva in Ungheria si susseguono i *cortei* son-

⁴ «a ferrarai herceg kertje... meglehetősen szegényes kinézésű volt. Maga a herceg sem úszott tejben-vajban; adósságai voltak es pénze nem... Patriarkális, egyszerű udvart vitt...». Kálmán Mikszáth. *A kis primás*, in *Összes művei, Regények és nagyobb elbeszélések*, IV, 1891-1892, sz. Bisztray Gyula és Király István, Akadémiai Kiadó, Budapest 1956, p. 71.

⁵ «Én Visegrádra vagyok kíváncsi. Mondják, hogy a paradicsom se szebb». *A kis primás*, ed. cit., p. 82.

tuosi, che fanno pensare ai *körképek* della pittura storica coeva. Il re Mattia decide che l'accoglienza riservata a Ippolito deve essere *kápráztató*, abbagliante, e pensa fra sé

«Lasciate che il Papa veda come i magiari accolgono il piccolo primate»⁶.

E soprattutto:

«Lasciate che i popoli stranieri vedano chi è il signore di questo angolo di mondo»⁷.

Già il primo corteo che attende il piccolo Ippolito presso Győr è *kápráztató*:

«I signori della Transdanubia giunsero in gran numero sotto Győr, così che quando il vescovo si avviò il corteo aveva l'aspetto di un lungo accampamento militare. Una scura nube di polvere si levava sulle sue tracce. Non aveva praticamente fine..., gli splendidi mantelli, i dolman ornati di diamanti e perle, che galleggiavano in mille colori nella gigantesca e abbagliante visione, sarebbero stati sufficienti a dieci cortei di nozze *regali*. Le briglie ornate di borchie d'oro tintinnano allegramente sui cavalli, gli stendardi di seta rossa, bianca e verde, qui quello con il corvo, là quello con la Santissima Vergine, serpeggiano dignitosamente sventolano nell'aria, sui pennacchi dei cavalli le piume d'aquila ammiccano altezzosamente alle vibranti piume di airone... Il corteo raggiunse la porta della città. Dal campanile della basilica di Sant'Adalberto le campane presero a suonare»⁸.

L'arrivo del *kis primás* rivela qui tutto il suo carattere di *pretesto*: ciò che interessa all'autore è attirare l'attenzione del lettore sullo splendore di quel momento della storia nazionale, sull'imponente bellezza del palazzo vescovile di Esztergom, della basilica dedicata a sant'Adalberto, vescovo di Praga, uno dei principali artefici della conversione dei magiari pagani. In poche righe passano davanti agli occhi del lettore alcune delle più alte testimonianze del passato, rievocate nei

⁶ «Hadd lássa a pápa, hogy fogadják a magyarok a gyermek primást», *A kis primás*, ed. cit. p. 90.

⁷ «Hadd lássák az idegen népek, hogy ki az úr a világnak ebben a sarkában», *A kis primás*, ed. cit., p. 99.

⁸ «Győr alá a dunántúli urak nagy számmal jövének, úgyhogy mikor elindult az érsek, egy hosszú tábornak látszott a menet. Sötét porfelhő kelt a nyomában. Nem volt annak se vége, se hossza... a ragyogó köntösökből, gyémántos, gyöngyös könnyed, mentékből, melyek százféle színben úsznak a szemkápráztató óriás képben, tíz király-lakodalom kitellett volna. Az arany-lencsés kantárok vígan csörögnek a lovakon, a piros-fehér-zöld selyemzászlók, ez ott a hollóval, az ott a szűz Máriával, méltóságteljesen kígyóznak, röpködnek a levegőben, lovakok süvegen a sastollak kevélyen integetnek a rengő kócsagtollaknak... A menet a város kapujához ért. Megkondultak a harangok a szent Adalbert bazilikájának tornyában», *A kis primás*, ed. cit., p. 91.

loro aspetti più spettacolari, più *pittoreschi*. Ma il momento culminante del racconto è quello che descrive il grande corteo di Esztergom, che sembra anticipare lo sfarzo e il gusto per la pompa del futuro corteo del Millennario:

«Ora sfilano gli stendardi delle contee; Baranya con il suo drappo ornato dal grappolo d'uva; sulla bandiera di Nógrád l'eroe che regge lo scudo; nuotano nella luce del sole le tre chiese di Bars, i tre fiumi di Győr, in campo scarlatto. S'impenna baldanzoso il cervo d'oro, nel suo cerchio d'oro, sullo stemma di Pozsony. In cima alla rocca d'argento l'uccello della contea di Vas regge nel becco un anello. L'opulento covone di Bihar scintilla promettente. Guizzano allegri i pesci di Zemplén. È pronta all'uso la faretra di Szabolcs sullo stemma della contea di Szabolcs, anche se priva del suo proprietario; l'antico condottiero si è forse trasferito sullo scudo di Komárom, per brandirvi la sua terribile spada; se non là, almeno qui. Serpeggia nel vento il granchio di Ugocsa, l'orso lecca l'alveare di Krassó. Frusciano sul delicato tessuto di seta i pini di Mármaros; Mosony è una contea, ma ha due leoni e i suoi due leoni litigano in campo azzurro cielo con quattro lupi. Il cortese orso di Turóc tiene fra gli artigli un mazzo di fiori, si dibatte il serpente nei becco rosseggiante della cicogna di Heves. Un morbido zefiro pare levarsi d'un tratto dai sei colli di Zólyom. L'alata dama di Sáros sulle tre fasce argentee si mostra solo fino alla cintola; frulla via in un batter d'ali la tortora di Torna... e quanti ce ne sono ancora, quante delegazioni, città e corporazioni e altrettanti stendardi»⁹.

Il gusto scenografico di Mikszáth ricorda molto da vicino quello che ispirerà i grandi festeggiamenti del Millennario; in particolare, il solenne corteo di omaggio al *kis primás* fa pensare a quello che l'8 giugno 1896 si riunì ai piedi del borgo reale, nel parco del Vérmező per attendere l'arrivo della Corona di Santo Stefano. Quel corteo era formato da 1700 uomini e comprendeva drappelli di cavalieri inviati da tutti gli 89 distretti amministrativi della Monarchia. Nell'un caso come nell'altro, nella prosa di Mikszáth come nelle sontuose celebrazioni del Millennario, si affermava la propensione a guardare alla storia passata come a un gratificante repertorio di immagini di gloria. Una propensione non giustificata dai sem-

⁹ «A megyék bandériuma robog most; Baranya a szőlőgerezdes zászlóval, Nógrád lobogóján pajzsot tartó vitéz; úszik a napfényben Bars három temploma, Győr három folyója, skárlátszín mezőben. Hetykén ágaskodik az aranyos szarvas, aranyos keréken. Pozsony címerében. Ezüst vár tetején gyűrűt tart szájában Vas megye madara. Biztatón fénylik a Bihar dús kévéje. Vigan evickélnek a Zemplén halai. Fel van húzva tegze az öreg Szabolcsnak Szabolcs címerében, ha gazdátlanul bár; maga az ő vezér tán általment vala Komárom pajzsára, hogy ott villogtassa rettenetes kardját; ha nem az, hát olyan. Kígyózik a szélben az Ugocsa rákja, Krassó méhköpjét medve nyalogatja. Suhognak a finom selyem kelmén Mármaros fenyői; Mosony csak egy megye, oroszlánja kettő, s a két oroszlánja égszínké mezőben négy farkával csapkod. Virágbokrétát tart karmaiban Turóc udvarias medvéje, vickándozik a kígyó Heves gólyájának pirosuló csőrében. Mintha lágy fuvalom támadna íziben Zólyom hat halmáról. Három ezüst pólján Sáros szárnyas hölgye csak derékig látszik; rebben a szárnyával Torna vadgalambja... s még mennyi van hátra, hányféle küldöttség, városok és céhek; még százannyi zászló», *A kis primás*, ed. cit., pp. 95-96.

pre più preoccupanti sintomi della crisi che travagliava l'Austria-Ungheria; essa era forse segno di una grave mancanza di senso della realtà. Pochi anni separavano infatti la Monarchia dalla sua tragica fine: per pochi anni soltanto le contee di Bars, Zólyom, Sáros, Abaúj, Torna, Turóc, Zemplén, Pozsony, Ugocsa, Bihar, Krassó (tutte citate da Mikszáth) avrebbero continuato a far parte dei paesi della Santa Corona. La guerra, e poi il trattato di pace, avrebbero smentito brutalmente uno dei capisaldi dello storicismo attualizzante: l'idea che la gloria dei secoli passati fosse sufficiente a garantire lo splendore del presente. Fra l'Ungheria di Santo Stefano e l'Ungheria del Trianon fu scavato un abisso incolmabile.

Lette oggi le pagine del *Kis prímás* in cui Mikszáth si abbandona al suo ingenuo ottimismo nazionalistico – e da cui abbiamo ampiamente citato – non possono non provocare una sensazione di vaga malinconia: il mondo storico che da esse parla è infatti scomparso dal nostro orizzonte di esperienza. Esso sopravvive però, conservato per sempre, nella parola dello scrittore, che si è rivelata più duratura delle istituzioni storiche e delle aggregazioni geopolitiche.

MARIA TERESA ANGELINI

I ROMANZI DI LÁSZLÓ NÉMETH FRA GRECITÀ E CRISTIANESIMO

Ormai sui volgere del secolo, quando l'esperienza narrativa del Novecento sta per concludersi, forse è più facile considerare la letteratura del primo cinquantennio da un orizzonte più lontano, distaccato, sereno ed imparziale. Per questo uno scrittore come Németh, che a quelle correnti del primo Novecento apparteneva, può essere ormai più facilmente inserito in una certa realtà e può venire valutato dalla critica con maggior esattezza e distacco.

La critica ungherese, nel giudicarlo, si è fatta spesso prendere la mano dalle contingenze storiche, dalle idee che lo scrittore esponeva spesso velleitariamente o sulla difensiva nei vari saggi da lui pubblicati. È stata quindi individuata la forte presenza del mito greco di Németh, nonché quella della componente utopistica socialistoide cristiana degli ultimi romanzi.

Non mi si fraintenda: sono tutti aspetti che realmente esistono nella produzione romanzistica e di cui l'autore è consapevole. Però, nel formulare questi giudizi spesse volte ci dimentichiamo di gettare uno sguardo più attento alla produzione della cultura europea dell'epoca, a cui pure Németh strettamente apparteneva, ci dimentichiamo, di James Joyce, di Luigi Pirandello, di Svevo, Musil e Kafka, per limitarci solo a qualche nome. Sono tutti autori che davano quasi analoghe soluzioni agli stessi problemi, ricorrendo al mito, sia esso greco o sia cristiano, ma rifugiandosi sempre nell'irrazionale, cioè in una impossibilità di rispondere. Questa mentalità di non sapere uscire da una crisi, ma di non volerne accettare le estreme conseguenze e una realtà ben diffusa nell'ambito letterario europeo tra gli anni precedenti il primo conflitto mondiale e quelli fino al termine della seconda guerra.

Gli autori si ribellano continuamente, insieme ai propri personaggi, di fronte agli orrori a cui assistono. La loro ribellione è però senza speranza, senza uno sbocco. Di conseguenza la loro crisi doveva quasi di necessità sfociare in soluzioni estremiste di stampo mitico-irrazionale, o in una ricerca di se stessi che si conclude in una rinuncia passiva al mondo, o addirittura nel sacrificio, sul modello del sacrificio di Cristo.

Anche i romanzi di László Németh si collocano in questa prospettiva, perciò, come possiamo facilmente arguire, a quella incertezza di cui è pervaso, l'autore cerca di dare in qualche modo una soluzione nel senso etimologico del termine, collocando il contenuto tra i parametri di vari modelli e schemi greci. Quindi, non solo ricorrendo al semplice mito. Nel contempo, la disperazione per l'im-

possibilità di risolvere la crisi scatena tutta una serie di problemi morali e sociali che si impongono sul contenuto e sulla struttura. Ma cerchiamo di provare, anche se per sommi capi, la veridicità di quanto è stato affermato.

* * *

Non si dice nulla di nuovo quando si parla della "greicità" nei romanzi di László Németh. L'autore vi aveva ampiamente accennato, soprattutto in «Európai utas»¹ (Viaggiatore europeo), o in «Minőség forradalma»² (La rivoluzione del contenuto).

Németh è profondamente convinto dell'assoluta superiorità della letteratura greca e del fatto che esistono popoli più o meno adatti a recepirla. Dice infatti nel suo studio: *I greci, o la tradizione morta*: «Dobbiamo essere proprio noi ungheresi a capire che i popoli dell'Europa non possono perfettamente inserirsi nell'ambito della latinità»³. Gli ungheresi, poi, avrebbero una difficoltà ancora maggiore nel collocarsi nella tradizione romano-cristiana dell'Europa occidentale.

Infatti, sempre secondo il nostro, non è possibile accettare dall'esterno questa tradizione, dal momento che le manca quel qualcosa capace di esprimere interamente l'essenza della magiarità, a cui l'autore si propone di aderire con la sua arte. Come tutta l'attività letteraria e critica di Németh nonché le sue infinite letture dimostrano, egli tende a superare la crisi che pervade lui e l'intera società cercando un vero significato della vita e dell'arte, significato che si realizza tramite una funzione paradigmatica assegnata alla letteratura.

Ogni popolo europeo, secondo Németh, ha reagito in un certo modo alle sollecitazioni della tradizione romano-cristiana: «La chiesa cristiana ha conquistato l'Europa, ma per lo spirito latino-cristiano, al di fuori del terreno latino, in Inghilterra, al Nord, in Oriente, esisteva sempre un nemico, e ad esso dava vigore il protestantesimo, l'idealismo tedesco, il dostojewschismo. La magiarità, come popolo dell'Europa orientale, orientale nel sangue, fortemente protestante nello spirito, rimane più all'esterno che all'interno del terreno latino»⁴.

Lo spirito della magiarità, però, è ben diverso da quello degli altri popoli. Ha un suo contenuto ancestrale: «Ha in sé una grande peculiarità meridionale come avviene per i popoli mediterranei — non è amorfa come la russa, nebulosa come la germanica, ma, come lo dimostra anche la sua lira, nello spirito tendeva a farsi cristallina. Il sangue rappreso fa pensare al profondo dell'Asia, ma la forza creativa della forma è quella dei grandi popoli di cultura meridionali. È assente l'isolamento della civilizzazione, ma proprio per questo si toccano in essa il profondo e l'alto: fra le radici della vita istintiva ed i fiori dell'espressione è più grande la

¹ László Németh, *Európai Utas*, Magvető és Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1973.

² László Németh, *A minőség forradalma*, Magyar élet kiadása, Budapest, 1943.

³ László Németh, *Európai Utas*, p. 16.

⁴ László Németh, *op. cit.*, p. 44.

distanza, ma è più breve il cammino, cioè il cammino immediato, che io sento come grandezza dei greci, o meglio, come loro genialità»⁵.

Németh osserva che lo spirito della greicità si è diffuso in tutta l'Europa, ma i popoli europei, per loro costituzione, sono incapaci di sentirne l'essenza: il "vero" spirito greco sfugge loro completamente: «I tedeschi periodicamente fanno di tutto per rinnovarsi buoni greci. E la loro natura ad ostacolarli»⁶.

Il giudizio sui tedeschi si mantiene costante: «Goethe conosce due tipi di verità: una che è utile dire, un'altra che è utile tacere. La tranquillità greca è serena, quella di Goethe pesante, la greca è libera, quella di Goethe orgogliosa, la greca è solenne, quella di Goethe fastosa e, per finire la greca non è tanto tranquilla come uno studentello tedesco potrebbe immaginare dopo i periodi di Goethe...»⁷.

Allora, dobbiamo chiederci, qual è dunque la vera essenza della greicità? Leggiamo ancora: «Quando nelle letterature occidentali non ho trovato quello che mi aspettavo, qualche ricordo ha fatto sì che all'età di trent'anni mi dessi ad uno studio autodidatta di questa difficile lingua. Questa è stata l'ultima lingua che ho imparato in qualche modo. La mia fame vorace di lingue in lei si è calmata, come accanto alla donna vera anche l'uomo più scapestrato rinuncia a correre la cavallina. Se cerco di vedere in che cosa si diversifica la letteratura greca, per me, dalle altre a me note, la differenza è assai chiara: quelle erano apparenza, una flora straniera, infinite variazioni di figure e generi: sono andato per il mondo. Nella letteratura greca ho scoperto me stesso»⁸. Ecco che pian piano Németh chiarisce il proprio pensiero, il proprio io, in ribellione e diverso dalla società che lo circonda, si rifugia e si identifica nei personaggi della letteratura greca: «In nessuna altra letteratura, neanche in quella ungherese ed in tante opere, e in singole opere ho rinvenuto con tanta veemenza che uno stato dell'animo in me presente avesse trovato un'espressione così precisa e nel contempo così universale. Elettra, Antigone, Filottete non erano eroi che amavo, ma i miei stati dell'animo che si susseguivano, simboli che rivestivano magnificamente il contenuto dell'anima mia. Se al mio interesse vagabondo cercavo una giustificazione, la trovo in Erodoto, il mio temperamento di scrittore si è infiammato nel modo più puro in uno studio su Aristofane, ed invece dell'immortalità acritica e cristiana cerco di raggiungere piuttosto l'immortalità socratica che tu hai resa così appetibile nel tuo saggio su Apollo»⁹.

Ed è proprio questo contenuto universale extratemporale della greicità, questa possibilità, reale o supposta, di dare una risposta agli eterni problemi che lo affascina, al pari dei contemporanei. E attratto dalla sicurezza di poter «conoscere se stesso», di prendere coscienza della propria personalità e di restarle fedele.

⁵ László Németh, *op. cit.*, *ibidem*.

⁶ László Németh, *op. cit.*, p. 235.

⁷ László Németh, *op. cit.*, *ibidem*.

⁸ László Németh, *op. cit.*, p. 42.

⁹ László Németh, *op. cit.*, p. 43.

E si attacca a queste certezze con un'unilateralità e soggettività del tutto irrazionali, cercando giustificazione nel mito.

La greccità viene quindi ad essere un'ancora di salvezza da una società che gli crolla intorno, da una disperazione cupa ed irrazionale di non poter dare una risposta, una spiegazione alle tragedie che avvengono. Per Németh lo γῶσθι σαυτὸν la fedeltà a se stessi è l'unica cosa che resti, l'unico faro a cui si può fare riferimento in mezzo alla tempesta. La luce di Apollo lo conduce in porto, alla salvezza. O lo potrebbe condurre, assieme al personaggio, se riconoscesse l'errore. Almeno così la pensa Németh, perché così sente e vuole sentire, dato che avverte lucidamente anche la possibilità di poter fraintendere lo spirito della greccità: «È possibile che io abbia intitolato a loro i miei stati dell'animo e le mie aspirazioni e li abbia personificati in loro, li abbia fraintesi in molti punti, abbia spiegato molte cose per mezzo loro, ma il fatto stesso di averlo potuto fare, di poter essere contenuto completamente in loro, non giustifica forse i miei fraintesi? L'influsso greco esiste soprattutto fra i miei lavori giovanili e il Tanu; e se, come ogni influsso, anche questo è gravido di fraintesi, il risultato non prova dunque che il raggio della greccità, anche se frantumato nelle strane interferenze della contemporaneità, rende attivi»¹⁰?

Anche in altri punti insiste sull'utilità e fertilità del frainteso: «La greccità ha influito tanto e in tanti modi sugli uomini, perché può essere fraintesa nel modo più svariato»¹¹.

Németh si avvicina però a definire il rifugio proprio dell'epoca sua nella greccità, allorché afferma, quando spiega perché si debba trarre insegnamento proprio dai greci: «... coi greci si ha la nascita della qualità, e la nostra epoca semibarbara non sente solo la lira di Apollo, ma anche i dolori del parto, i dolori del parto del proprio corpo»¹². Non spiega invece il rapporto fra magiarità e greccità e in che cosa consisterebbe quel magiarismo greco e quell'ellenismo magiaro. Che cosa ha scoperto Németh? È difficile da determinare, dato che l'autore non lo dice. E solo una sensazione, un'aspirazione, un frainteso gravido di sviluppi, un'ipotesi irrazionale di lavoro, ma forse è una possibilità di sentirsi in minoranza rispetto alla forza dominante ed oppressiva della romanità. E, nel contempo, è un allargamento «europeo ed universale» del concetto di «globo magiaro».

* * *

In pratica, però, da che cosa è stato attratto Németh, quando si è rivolto al mondo greco? Che cosa troviamo di greco nelle sue opere? Non vorrei generalizzare e semplificare troppo, quando sottolineo tre aspetti principali, ben presenti soprattutto nel dramma greco, che, per molti aspetti, possiamo considerare l'anima stessa della greccità.

¹⁰ László Németh, *op. cit.*, ibidem.

¹¹ László Németh, *op. cit.*, p. 235.

¹² László Németh, *op. cit.*, p. 17.

Il primo aspetto a cui già abbiamo accennato, è il «conosci te stesso» il verbo delfico, il secondo è il gioco sottile di *hybris* e *nemesis*, ed il terzo è la tecnica di non-comunicazione che viene impiegata dall'autore allorché fa dialogare i personaggi.

Un elemento che potrebbe fare da collegamento fra grecità e cristianesimo, potrebbe essere costituito dall'identificazione fra Prometeo e Cristo fatta da Kerényi, il celeberrimo grecista contemporaneo ed amico di Németh¹³. La teoria di Kerényi, secondo cui le figure mitiche come Prometeo siano da interpretare attraverso lo schema di Cristo e viceversa, è considerata un abbaglio dalla maggior parte dei grecisti che, con le parole di Carlo Del Grande, affermano: «con un uso accorto delle parole, tutto si può dimostrare al profano, ma non si può pretendere un universale assenso»¹⁴. Il giudizio dei grecisti su Kerényi però non ci riguarda, mentre ci può interessare molto di più il rapporto Kerényi-Németh come possibilità di spiegazione del fatto che gli eroi di Németh sono in lotta titanica con la società colpevole. Nelle opere più «ottimistiche» poi il personaggio titanico, che però è ben diverso dagli ideali di Nietzsche, attraverso un sacrificio totale di sé stesso (Égető Eszter e Ágnes di *Irgalom*) salva la società indebolita dal peccato originale e dalle colpe commesse da tutti.

Il fatto che molti romanzi siano stati scritti e pubblicati dopo la seconda guerra mondiale non ci deve ingannare. Erano già stati concepiti molto prima e si rifanno a tematiche e a tipologie precedenti. Probabilmente la realtà politica del dopoguerra non gli ha permesso molto di cambiare e rinnovare la propria ispirazione più profonda. Dobbiamo però notare che nei romanzi del dopoguerra la cupa oppressione dei romanzi precedenti il conflitto si allenta in una forma espressiva più controllata e serena, nonostante le tragedie narrate.

Il primo romanzo «greco» di László Németh è appunto *Gyász* (Lutto), pubblicato nel 1930. È il primo romanzo «perfetto» di Németh in quanto è il primo che riesce a mantenere sino alla fine il respiro narrativo. L'opera rivela un'unità profonda attorno alla figura della protagonista che, nella sua condizione di vedova e di madre che perde l'unico figlio, tende, senza successo, ad imporsi al vilaggio, guidata da un indomabile orgoglio.

L'obbedienza esteriore alla mitologia greca è perfetta. Zsófia viene ad essere il simbolo di una divinità infera: Artemide-Persefone¹⁵, e, come tale, non è destinata alla salvezza. La sua *hybris* è costituita da un orgoglio smisurato che dirige ogni sua azione e che la costringe a fare quello che gli altri non si aspetterebbero che facesse, costi quello che costi. Potremmo esaminare fin dall'inizio del romanzo come questo lutto sia per Zsófia un mezzo per imporre la propria personalità. Il lutto viene ad essere in qualche modo la possibilità di imporre un carattere che in realtà le manca e di dare un contenuto reale al suo orgoglio che è

¹³ Vedi László Németh, *Levél Kerényi Károlyhoz*, in *Európai Utas*, p. 42.

¹⁴ Carlo del Grande, *Πραγμδία*, Ricciardi, Napoli, 1962, p. 362.

¹⁵ Németh pensa piuttosto ad Elettra. Vedi László Németh, *Szofoklész*, in *Európai Utas*, pp. 25-26.

pura esteriorità. L'attenzione di Zsófia è concentrata su due termini fissi: il lutto ed il villaggio. Sono due costanti perché il lutto è sinonimo di orgoglio ed il villaggio è il pubblico su cui l'orgoglio viene esercitato.

Di quanto questo lutto sia esteriorità è prova il fatto che Zsófia non ha mai amato il marito, anzi non riesce nemmeno a rievocarne distintamente i tratti. Questo fatto le provoca sensi di colpa, perché è risaputo che le leggi di comunità arretrate ed isolate vogliono che la vedova si ricordi perfettamente del marito morto. Questo è il suo dovere. Su questo punto si trovano d'accordo sia Zsófia sia il villaggio.

Da questa unica coincidenza di idee Zsófia trae la conclusione che il lutto e la gloria sono un tutto inscindibile. Ma la sua vera personalità ha dei problemi ad adattarsi ad un comportamento antiumano. Se pensa agli anni trascorsi col marito sente di ricordare piuttosto gli aspetti negativi e avverte che per lei è quasi meglio che il marito sia morto. Ma l'accettazione di un pensiero di questo tipo la abbasserebbe repentinamente al livello degli altri abitanti del villaggio, ed ella non può sopportare di non distinguersi.

Quindi in questa prima parte del romanzo siamo di fronte ad una lotta che svolge nella coscienza del personaggio tra verità ed orgoglio, e ad un tentativo vedersi vivere con gli occhi del villaggio. Se facessimo un grafico di questa lotta avremmo un continuo ripetersi di linee spezzate che si abbassano e risalgono ripidamente, segnando la lotta fra la realtà-verità e l'orgoglio-hybris.

Il lutto è anche un comodo paravento per nascondere quel turbinio di sensazioni contraddittorie che si scatenano nel suo animo: se proprio non prova questo grande dolore, sia almeno in grado di fingerlo.

Quando le vicine, col tempo, le chiedono se si sia un poco consolata, sapendo che dopo soli due mesi di vedovanza non sta bene consolarsi, risponde che non succederà mai, che lei vivrà solo per portar il lutto. Quindi la lotta che prima era al suo interno, ora si proietta anche all'esterno. Deve far accettare a tutti l'idea che ella ha fatto proprio: l'habitus del lutto, che pure le disgusta, ma attenua i sensi di colpa e rende stabile una situazione per lei oltremodo precaria.

Cominciano ormai chiaramente i segni della non-comunicazione: da una parte c'è un villaggio che deve essere continuamente convinto, ma interpreta in maniera del tutto opposta le sue azioni, dall'altra c'è il complicatissimo lavoro di costruzione dell'opera di convincimento. Su tutto sovrasta la molla della sua esistenza: l'orgogliosa volontà di resistere alle voci della verità che tentano di ricondurla sulla «buona strada». Se facessimo il grafico di questa seconda parte ideale, dovremmo collocare su una linea retta il lutto-gloria, mentre il comportamento di Zsófia sarebbe una tensione a raggiungere la retta, senza riuscirci.

Per poter comunicare al villaggio la sua volontà di primeggiare, Zsófia è costretta a tutta una serie di azioni per superare ed abbattere gli ostacoli che si frappongono all'accettazione del messaggio che lei vuole comunicare. Esce dalla casa della suocera e da quella dei genitori per ritirarsi in una vecchia casa, come campione del dolore, esempio di lutto e di disperazione. Sentirebbe di poter coincidere con quella retta ideale del lutto, ma l'invidia per quelli che conducono una

vita normale la ostacola. Il villaggio poi è sordo ai suoi messaggi e al suo lutto inconsolabile continua a non voler credere. Quindi, nella lotta della donna si manifesta ora l'ostentazione plateale di un'apparenza eroica di fronte al villaggio stesso. Comincia a provare sentimenti di vittimismo nei riguardi dei più fortunati. Le sorelle innamorate sono un esempio positivo di nuovo per riportarla ancora sulla «via del bene», ma è tutto inutile. Come prova di rassegnazione e di rinuncia totale a se stessa aiuta anche la sorella Mari. Ma il villaggio interpreta di nuovo secondo un altro codice la situazione ed afferma che, tramite Mari, Zsófia dà appuntamento ad uomini e si sta quindi consolando. Quindi, per il raggiungimento della gloria, Zsófia è costretta ad un altro sacrificio: si prende in casa come inquilina la signora Kiszela perché, come testimone, sia in grado di comunicare il messaggio alla comunità in una maniera convincente. Qui la situazione di non comunicazione si capovolge. Ora è Zsófia che comincia a non capire più distintamente il messaggio che le viene inviato. I problemi e le discussioni con la Kiszela avrebbero dovuto ormai collocarla sulla linea del lutto, ma pettegolezzi che le vengono riferiti la informano che l'inquilina ha detto di lei che non è una buona madre. La gloria si sposta quindi ad un piano superiore comprendendo in se stessa anche l'aspetto della maternità. Il pettegolezzo della Kiszela fa sì che Zsófia si dedichi al figlio e non gli permetta più di andare dalla vicina. Ma anche questo non è un comportamento naturale, è una mistificazione della sua vera natura. Si tranquillizza solo quando sente l'approvazione della Kiszela per il suo modo di essere madre.

La sua inesperienza ed incuria come madre fanno sì che il bambino muoia. In Zsófia c'è l'immagine del nuovo lutto che la colpirà ed in cui, di nuovo, ella si vede vivere e c'è anche il dolore che quella nuova morte le procura, accompagnato dal suo orrore per la morte. Questa sensazione la spinge anche a rifiutare di accogliere il figlio morente tra le sue braccia. Ma la Kiszela ha visto e al momento buono sarà pronta anche a riferire. Il nuovo lutto la eleva momentaneamente al livello da lei desiderato. Questo livello lei, naturalmente, lo vuole mantenere. Agli inizi il fatto di recarsi ogni giorno al cimitero viene infatti considerato elemento di nobile distinzione, ma poi, pian piano, passa ad essere tollerato come una forma di malattia mentale. Ma Zsófia non si è accorta totalmente della non-comunicazione tra lei e il villaggio. Zsófia crede di aver raggiunto l'acme dell'orgoglio e della superiorità, ed invece è stato solo l'oscuramento di Ate, dell'ingiustizia. Il villaggio l'ha accettata come dissennata, collocandola al livello di Zsuzsi, la scema del villaggio. Zsófia è solo qualcosa di cui bisogna aver pietà perché la vita l'ha colpita al punto di toglierle la ragione. Alla fine di questa vera e propria tragedia la protagonista si accorge di essere soltanto un oggetto di ridicolo. E arrivata al *mathos*, ma è ormai troppo tardi. La comunità è troppo piccola per consentirle di cambiare. Il personaggio rimane chiuso nella disperazione di vedersi vivere, come avviene per tanti personaggi pirandelliani.

Come abbiamo visto, gli elementi tratti dalla tragedia greca cominciano a funzionare sul piano della struttura e della tecnica narrativa in modo assai coerente, anche se poi le conclusioni a cui si arriva sono, nella sostanza, quelle di Pirandel-

lo. Naturalmente il siciliano usa l'ironia, mentre Németh ricorre al tono solenne, quasi ieratico.

Tutto greco è lo sbandare del personaggio in balia del destino, ludibrio dei venti. Soltanto che il tono quasi profetico e la solenne struttura dell'opera non sono ancora sullo stesso piano con il contenuto. Il conflitto fra l'orgoglio e il vilaggio è troppo esagerato, non abbastanza universale. La sovrapposizione di Zsófia ad Elettra non convince, perché Elettra è molto consapevole di se stessa e porta il lutto soltanto per poter un giorno deporlo con il trionfo della sua verità. Il problema che Németh vorrebbe forse affrontare, cioè fra l'unità ideale del carattere del protagonista e il quadro che la società circostante se ne è fatta non riesce ad esistere in maniera troppo convincente, perché l'anima della protagonista non è troppo complessa. Ed in genere questo è il difetto di tutti i personaggi di Németh: hanno tratti molto reali, ma sono privi di una carica emotiva veramente sentita e di una vera ricchezza umana interiore.

Il rapporto *hybris* e *nemesis* costituisce il filo conduttore anche del romanzo *Colpa* (Bún) del 1936. In genere la critica tende a presentarlo come non unitario artisticamente. Infatti si cerca l'unità dove non c'è. Il personaggio principale non è tanto da ricercarsi nell'una o nell'altra figura fisica del romanzo, ma nella coscienza di Lajos che, come tabula rasa, viene a contatto con quella colpa o peccato che dà il titolo al libro e domina interamente la scena, dalla prima pagina all'ultima, anche se in un modo tutto particolare e complesso. La colpa viene ad essere individuale e sociale, privata e pubblica, in grado di coinvolgere la coscienza del singolo e la società nel suo insieme. E una colpa disperata, irresistibile, irreversibile che trascina precipitosamente l'individuo verso la rovina e l'autodistruzione. E un peccato originale che macchia la società. La molla del romanzo è data dal presupposto che tutti portiamo in noi la colpa, ma nessuno vuole arrivare al pentimento, al *mathos*. Se l'unità artistica ha suscitato le perplessità dei critici, l'unità ideologica è saldissima. Il fatto che il romanzo appaia un po' slegato dipende piuttosto da un difetto di proporzione nella suddivisione della scena.

Come abbiamo detto, nessuno dei personaggi è scevro dal peccato, si trova quindi in una situazione di *hybris*, con la variante che oltre che il peccatore è anche offeso. L'unità del romanzo può essere rinvenuta nella coscienza di Lajos. Per creare questa unità della coscienza, però, Németh non può scegliere un operaio consapevole dei suoi diritti, ma è costretto a soffermarsi su un esponente di un certo strato della società ungherese di allora, un individuo gelatinoso ma che ha un suo riscontro nella realtà sociale e che non è consapevole di nulla e non ha esigenze, se non le più elementari.

Sappiamo fin dall'inizio che Lajos non è innocente. Se ne va di notte, di nascosto, senza avvertire coloro che, pur opprimendolo, fino a quel momento si erano presi cura di lui e del suo futuro. Anzi, seccato, vorrebbe commettere una cattiva azione e scrivere un biglietto di congedo per un'antica fiamma, ma è trattenuto da interessi puramente materiali.

Lungo il cammino un disoccupato gli si incolla al fianco, attratto dalle pos-

sibilità di lavoro di cui Lajos gli ha parlato. In realtà la situazione non è certo tale da incoraggiare il giovane a portarsi dietro qualcuno. Così, di notte, Lajos abbandona il compagno, pur essendo colpevole della bassezza dell'azione, in quanto gli pare persino di sentir urlare il poveretto. E il primo atto egoistico fatto a livello sociale, in quanto viene commesso contro un suo pari. Lajos va a raggiungere un ex commilitone che, per farsi servire durante il servizio militare, ha deliberatamente ingannato i suoi compagni, facendo loro intravedere larghe possibilità di lavoro.

Difficilmente ottiene un posto, diventando vittima dell'ostilità dell'architetto e degli altri lavoratori che vedono in lui un nemico che accorcerà il già breve periodo di lavoro. E una vittima, ma, come raccomandato, di fronte ai colleghi, e in una situazione di colpevolezza. È il primo momento in cui Lajos, immerso in una società diversa, si trova a contatto con problemi nuovi ed estremamente difficili. Perso il lavoro, si reca dalla sorella, cameriera a Budapest, e fa amicizia con l'avventuriero accattone Karányi.

L'incontro con la sorella è molto interessante sul piano morale: lei ha un lavoro a Lajos no. Per difendere il suo posto è costretta a congedano, intimandogli di non venire mai più nella casa in cui presta servizio. Lajos comincia ad avvertire la difficoltà della sua posizione e vorrebbe ottenere un lavoro fisso.

La sorella, poi, che si è mostrata tanto fiera custode della virtù davanti ai padroni di casa, mantiene in realtà una relazione colpevole col marito della portinaia. L'essere stata scoperta dal fratello la spinge a giustificarsi trovandogli un lavoro a Budapest, anziché costringerlo a far ritorno al paese dalla zia.

Intanto, a contatto con l'intellettuale Karányi la coscienza di Lajos si «arricchisce» di nuove esperienze. Questo intellettualoide con licenza liceale, fondamentalmente bacato, in opposizione astratta e semi-inconsapevole con una società che ammira e odia e nella quale non riesce ad inserirsi per pigrizia e disonestà mentali nonché per codardia e per una malattia imprecisa che lo affligge, spalanca nuovi orizzonti davanti all'inesperto Lajos. Preferisce mendicare il suo cibo svenendo davanti ai cancelli dei ricchi, che si rivelano poi gretti e meschini nelle loro elemosine, o arriva a rubare pochi soldi al mercato o, infine, a sfruttare Lajos che non ha abbastanza consapevolezza per resistergli. Fino al punto che, spinto dall'indifferenza con cui Karányi parla delle sue azioni, Lajos è spinto a rubare una sporta di pesche.

Con una coscienza meno tranquilla, Lajos va a lavorare nella casa in costruzione degli Horváth, il vero teatro dell'azione seguente. Lajos ha la possibilità di continuare a vedere quanto sia malata la società e quanto lo sia egli stesso: sta infatti imparando ad essere indifferente. Ora vive in un ambiente più ampio, ma, con l'ampliarsi dell'ambiente si fa maggiore la colpa.

Le offese per le ingiustizie subite e l'indifferenza per i peccati commessi a danno del prossimo guidano tutti i personaggi. Non fa eccezione Vodal, il portinaio, che, per amore del posto, non abbandona quella strega di sua moglie, ma lascia andare alla perdizione la sua amante, la sorella di Lajos. Per lui è fonte di consolazione il fatto di non essere il padre del bambino dell'infelice.

Non fa eccezione a questa catena di colpa la signora Horváth, trascurata dal padre e dalla matrigna. Desiderosa di arrampicarsi socialmente e di farsi una bella casa, non esita a sfruttare ed a blandire tutti. Promette alla serva Teri di farla diventare indossatrice nella ditta del padre, promette a Lajos un lavoro sicuro, al marito giura di lasciargli realizzare i suoi progetti. Finalmente, dopo aver conosciuto l'architetto, che è un ladro, ci troviamo di fronte anche ad Endre Horváth, il marito della signora, il vero intellettuale del romanzo.

La figura dell'intellettuale "consapevole" era già stata preannunciata in parte da Karányi e in parte da un signore che, per alleggerirsi la coscienza, aveva fatto l'elemosina a Lajos, anche se più tardi aveva negato il gesto.

Dotato di bei principi e di bei sogni utopistici, Horváth li espone anche a Lajos, facendogli balenare dinnanzi agli occhi la visione di un mondo più giusto. Nella realtà, invece, Horváth è un debole, incapace di opporsi ai capricci della moglie. Si accontenta delle vaghe promesse di lei sulla possibilità che, un giorno, potrà dar realizzazione alle proprie idee.

In verità Horváth non sa bene cosa dovrebbe veramente fare: «L'uomo non può stare con un piede nell'acqua gelata e con l'altro al caldo»¹⁶, dice, ma è proprio quello che fa. Due piani di coscienza e due piani di colpa vengono a contatto. Uno è quello su cui si trova Lajos, il vero diseredato che non riesce, per la sua stessa ignoranza, ad avere piena avvertenza delle proprie colpe, l'altro è quello in cui si colloca Endre Horváth, l'intellettuale consapevole della sua colpa, ma, nel momento in cui rinuncia alla lotta, ancor più colpevole. Per giustificarsi davanti a se stesso, per far tacere la coscienza, Horváth tenta il suicidio. Almeno sembra che abbia cercato la morte. Il tentativo è ambiguo, ma risolutivo, nel senso che, dopo, la cose possono anche non cambiare, ma la coscienza è a posto. La moglie, distrutta dal dolore, si alleggerirà gridando: «Bandika, se lo avessi solo sospettato»¹⁷!

Ad ogni modo per la donna il suicidio è reale, non ha dubbi sull'intenzione del marito. Per Lajos è diverso. Attraverso tutta la catena delle esperienze la sua anima si è indurita. Non è più l'ingenuo di una volta. Si ricorda che, la sera precedente il tentato suicidio, Horváth gli ha fatto promettere di bussare la mattina presto prima di partire.

Lajos vorrebbe rubare uno dei tanti libri del padrone e andarsene dalla casa insalutato ospite, ma poi ci ripensa e torna indietro. Si mostrerà più onesto di Horváth perché busserà e aprirà la porta, come aveva promesso, anche se lo sente un gesto inutile. Di fronte allo spettacolo del suicidio ha l'intuizione folgorante della falsità dell'atto: «Se non gli fosse venuto in mente che il padrone lo aveva pregato di svegliarlo ad ogni costo prima di partire, non avrebbe osato. Se non lo avesse detto, sarebbe rimasto là tre ore prima che lo trovassero. O forse l'aveva detto proprio per questo — balenò in mente a Lajos. — Ma allora — sobbalzò — è come quello (Karányi) che sviene! Perché mai, questo non riusciva a compen-

¹⁶ László Németh, *Bűn*, Franklin-társulat kiadása, Budapest, voi. I, II.

¹⁷ László Németh, *Bűn*, vol, II, p. 216.

derlo perfettamente. La somiglianza era confusa e non provava nemmeno una traccia di pietà»¹⁸.

Ormai capisce che non esiste possibilità di comunicazione tra la massa dei ricchi e quella dei poveri: «Sopra la sua testa c'era la croce della via Alpári. L'inverno aveva reso un ceppo irriconoscibile i fiori secchi delle vecchiette devote, rimasti dall'autunno e sotto il tettuccio coperto di neve pendeva un Gesù di latta. Lui aveva redento il Mondo dal peccato. Ma doveva essere un altro genere di peccato, diverso da quello di cui aveva parlato il padrone, perché Lajos si aggiustò il fardello sotto e proseguì»¹⁹.

Quella che scaturisce dal romanzo è la visione di un cristiano che ha perduto la fede e grida: «o mio Dio, tu mi hai abbandonato». Il fortissimo contenuto sociale di una linea ideologica di una sinistra non marxista, la severità tutta protestante di rifarsi all'insegnamento della patristica: se ti resta denaro per fare l'elemosina, significa che hai rubato, fanno di questo romanzo una delle creazioni più importanti della letteratura europea dell'epoca. Il furto continuo si presenta come uno degli elementi-chiave del romanzo. L'elemosina stessa viene ad essere simbolo di furto: «L'uomo non ruba solo quando sgraffigna qualcosa, ma anche quando accetta qualcosa che non gli è dovuto»²⁰.

Proprio in questo problema di rapporto fra peccato e coscienza si trova l'unità del romanzo. Tutto viene ad unificarsi nella figura di Lajos che, nella sua miseria e primitività, riesce ad essere lo specchio un po' deformato degli avvenimenti, l'alunno ricettivo che apprende dalla vita stessa la sua dura ed inumana lezione, il testimone impuro della corruzione del mondo. Lajos arriva al mathos, a quel mathos che gli è permesso, date le sue scarse doti intellettuali e anche morali. Ma, nonostante tutto, quasi nuovo Cristo, può, ha il diritto di giudicare il mondo.

Il più perfetto dei romanzi di Németh sotto il profilo della struttura e dell'inserimento del mito greco nella struttura è *Iszony* (Orrore), tradotto in italiano col titolo: *Una vita coniugale*. Naturalmente, come è già stato detto per le analisi precedenti, questo punto di vista non esaurisce tutte le possibilità del romanzo, che, benché stringato, è abbastanza complesso e presenta numerosi aspetti difficilmente riconducibili ad un tessuto particolare che tutto abbracci e comprenda. La molla fondamentale della tecnica del romanzo è la non-comunicazione, già usata negli altri romanzi, ma che qui è portata al parossismo. I due poli della non-comunicazione sono costituiti da Nelli e da Sanyi. Possiamo dividere il romanzo in due parti, più un epilogo. Dal punto di vista della non-comunicazione tra Nelli e Sanyi, nella prima parte la tensione si allenta quando nuovi personaggi prendono parte alla conversazione, mentre nella seconda parte si assiste ad un fenomeno contrario: l'entrata in scena di altri personaggi provoca continui scoppi di tensione e possibilità di non-comunicazione. Németh László, dietro le osservazioni di lettori, ammette di aver descritto il mito di Artemide e di Atteone. Ma anche così

¹⁸ László Németh, *Bűn*, vol. I, p. 120; vol. II, pp. 218-219.

¹⁹ László Németh, *Bűn*, vol. II, p. 220.

²⁰ László Németh, *Bűn*, vol. I, p. 159.

l'ammissione non è completa. Nelli può essere veramente identificata con una divinità solare, destinata alla salvezza, nonostante il delitto — almeno, sul piano dell'intenzione, il gesto di Nelli, se non provoca la morte del marito, l'agevola —. Si mantiene intatta anche attraverso le nozze, la maternità, il «delitto». Non è sfiorata dal peccato. Sanyi non è così: è tutto il contrario della positività. È un Atteone molto sensuale, che sembra stato concepito tenendo conto del pensiero di San Paolo nella Lettera ai Romani: «Coloro infatti che vivono secondo la carne, nutrono pensieri per le cose della carne, mentre coloro che vivono secondo lo spirito, hanno il pensiero rivolto alle cose dello spirito. Le aspirazioni della carne conducono alla morte, mentre quelle dello spirito ci portano alla vita ed alla pace».

Nel romanzo non solo uno scontro fra la natura sensuale di Sanyi e quella fredda, contemplativa e operosa di Nelli. L'incomprensione e la diversità sono totali. Entrambe sono figure irrazionali, ma l'irrazionalità di Sanyi è animalesca, senza problemi, ma umana, in fondo. Quella di Nelli è avulsa dall'umanità: è una conquista, è una ricerca di una libertà interiore, è una realizzazione del proprio io che ha scoperto di essere nato per se stesso. I due vivono su due piani diversi che non solo non si implicano, ma neanche si tendono l'uno verso l'altro. E la tragedia più vicina alle *Baccanti* di Euripide per la virulenza con cui la dea Nelli, crudele come Dioniso, conduce la lotta.

Dagli scontri con Sanyi sembra sempre che esca vincitore lui. Ma si inganna. Ai problemi dà sempre la spiegazione più semplicistica, più ovvia. Solo nell'ultimo scontro arriva al mathos, capisce la verità, ma è troppo tardi. Ormai può solo morire. Naturalmente su questa forma schematica si inserisce la realtà sociale. È una lotta contro una mentalità tipica, arretrata, che non può sopravvivere, ma non vuole morire. Liberata da tutte le interferenze, Nelli, può finalmente essere se stessa, chiudersi nel suo mondo, venendo a contatto con gli altri solo per aiutarli, ma mai per vivere con loro. Nelli infatti può umiliarsi di fronte agli altri, elevarsi al di sopra di essi, ma non può scendere al loro livello.

Potremmo seguire le tracce greche in *Égető Eszter* o in *Irgalom* (Pietà) facendo notare come i personaggi imbocchino una via «nuova», di sacrificio — benché i precedenti di *Irgalom* si possono datare al 1931, e quindi non sono poi tanto nuovi —. Questi due romanzi, però, per vari motivi, non seguono lo schema della tragedia e neanche quello della «cupezza» cristiana presente in *Bűn*. Mi pare evidente che alla base di *Irgalom* possiamo trovare l'Odissea. Non per niente il protagonista della novella che può essere considerata il primo abbozzo si chiamava Telemachosz! La loro struttura poi, si «allenta». Costituiscono un tipo di narrazione nuovo, o riprendono il tipo più diffuso di *Emberi színjáték* (Commedia umana) o bisognerebbe forse meditare sul problema.

Volevo soltanto far osservare come, in quelli che vengono considerati i più grandi romanzi «greci» di Németh, si abbia qualche volta l'impressione che la rigida struttura mitologica serva ad infondere forza ai personaggi che in se stessi non l'hanno. La loro forza infatti non si basa su un convincimento meditato, ma su un'irrazionale decisione di essere come sono. Se a volte avvertiamo qualcosa

di macchinoso ed artificiale nelle opere, come del resto avviene anche per quelle dei suoi contemporanei, se ci manca la dedizione spontanea e la magnanimità naturale che altre epoche letterarie ci hanno dato, dobbiamo però anche notare che questa ricerca affannosa di un io disperato che tenta di affermarsi per sopravvivere e l'unico modo, forse, per restare umani nella disumanità.

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

CLAUDIO MAGRIS

DANUBIO E POST-DANUBIO

Sono passati sei anni da quando è uscito *Danubio* e dieci da quando, quasi per caso — ossia in una di quelle occasioni apparentemente casuali in cui si condensa d'improvviso un processo latente di preparazione semiconsapevole — mi è balenata l'idea di questo libro. Da allora tante volte — soprattutto all'inizio, ma anche più tardi — e nei più diversi paesi nei quali *Danubio* è stato tradotto, in metropoli scandinave o sudamericane e in cittadine o villaggi della provincia italiana o tedesca, dove mi invitavano a parlare del libro, mi è stato chiesto perché e come mai ho scritto un libro come questo.

Mi è difficile, forse impossibile rispondere a questa domanda e forse, a rigore, non dovrei farlo. Ogni libro la sa più lunga del suo autore, perché ha le sue origini e le sue radici nel suo vissuto più profondo, in quel tessuto di esperienze, desideri, interessi, angosce, abbandoni, ribellioni, nostalgie di cui egli è cosciente solo in parte, perché coinvolgono chiare zone di superficie ma anche zone remote e affondate della sua personalità. L'occasione che fa da levatrice a un libro è una evidente causa prossima, ma la gestazione è quasi sempre ambigua e misteriosa. Uno scrittore può rendere conto del suo percorso e di alcuni motivi profondi, ma non può essere certo di non trascurarne altri, forse ancora più determinanti e che gli sfuggono.

Non si tratta di un'indicibile mistica dell'ispirazione, ma di quella ingenuità spontanea con la quale viviamo senza penetrare sempre a fondo le ragioni essenziali del nostro vivere, così come quando facciamo un gesto, un movimento o un sorriso non sappiamo esattamente, e non sapremo darne esattamente conto, di ciò che accade nel nostro corpo o nel nostro volto. Per questo spesso chi scrive un libro ne scopre anch'egli alcuni aspetti grazie agli altri. Da quando è uscito *Danubio* ossia ormai da anni ricevo lettere dai lettori più diversi, dall'Italia ma anche dai più vari paesi: lettori d'ogni genere, colti e privi di formazione culturale, delle più varie età, dai luoghi più curiosi, talora anche da ospedali e prigioni. Alcuni leggono *Danubio* come un saggio, altri — molto più numerosi — come un romanzo; alcuni lo trovano malinconico altri umoristico, per gli uni è un libro di malinconia e disincanto, per gli altri, malgrado tutto, di speranza. Spesso, in questo scambio epistolare che costituisce ora per me anche un faticoso ma affascinante lavoro, quasi l'interminabile scrittura di un altro libro, scopro, grazie ai miei interlocutori, aspetti di *Danubio* sui quali io stesso non mi ero soffermato consapevolmente prima.

Quando ho cominciato il mio viaggio danubiano — viaggio esterno ed interi-

ore, nella realtà e nella mente — c'era ancora la cortina di ferro, oltre la quale iniziava quella che era detta "l'altra" Europa. Forse, senza che me ne accorgessi pienamente, il primo passo di quel viaggio era rivolto a cancellare quell'aggettivo "altra". Sono sempre stato convinto che Europa non significasse soltanto Europa occidentale — non soltanto la Francia, la Gran Bretagna, la Germania, l'Italia e così via — ma anche quella cosiddetta "altra Europa", l'Europa centrale e orientale, che allora era dimenticata e oppressa, temuta e rifiutata. Certo il dominio sovietico era la prima ragione di questa divisione, di questo rifiuto o almeno di questa lontananza dell'Europa centro-orientale, ma una parte della responsabilità risiedeva pure nei pregiudizi occidentali, che giungevano a rinnegare e anche a ignorare questa parte essenziale della nostra civiltà europea. Ricordo che, da ragazzo, io pensavo per esempio che Praga fosse ad est di Vienna, proprio perché si situava oltre quella barriera, e rimasi sorpreso quando mi accorsi che invece si trova più ad ovest.

Il fatto di essere nato e cresciuto, sino all'età di diciott'anni, a Trieste, non credo sia stato irrilevante nella genesi di questa sensibilità. Città italiana segnata dalla lunga appartenenza all'impero asburgico e dalla presenza di altre componenti nazionali e culturali, da quella slovena a quella greca, e dalla forte impronta della cultura ebraica, Trieste è stata un crogiolo e insieme un arcipelago, un luogo d'incontro e di separazione fra culture, come accade spesso sulla frontiera, che è ponte e sbarramento. Io stesso, nella mia infanzia e nella mia adolescenza, ho assorbito questa atmosfera; per fare solo un esempio, mio padre ha imparato l'inglese da Stanislaus Joyce e potrei fare molti altri esempi di questa esperienza diretta di un mondo culturale italiano e non soltanto italiano.

Trieste è una città di frontiera, una città che talora sembra essere costituita soltanto da frontiere, che la tagliano come cicatrici. Talvolta, specie nell'immediato secondo dopoguerra, sembrava essere una terra di nessuno tra frontiere. Il confine che divideva il mondo intero e minacciava una guerra apocalittica, la cortina di ferro, correva — almeno per alcuni anni, prima della scelta neutrale di Tito — a pochi chilometri da casa mia, lo vedevo davanti a me durante le passeggiate sul Carso. Fino al 1954, Trieste era un Territorio Libero, che avrebbe dovuto essere governato da un governatore mai nominato e la cui nomina rimase, per dimenticanza, all'ordine del giorno delle Nazioni Unite fino al 1977, ventitré anni dopo il ritorno di Trieste all'Italia. In quegli anni non si sapeva quale sarebbe stato il futuro politico e nazionale; si viveva in una specie di turbolenta irrealtà, alla periferia della vita e della storia, ma in una periferia che era un condensato della politica internazionale. Questa condizione di frontiera, con le sue contraddizioni insanabili, faceva sentire con particolare evidenza un problema universale ossia la complessità, la contraddittorietà dell'identità, di ogni identità, individuale, culturale o nazionale. Anche per questo Trieste è vissuta tanto di letteratura e nella letteratura, perché la letteratura è un territorio nel quale noi possiamo andare alla ricerca di noi stessi, quando non sappiamo chi siamo.

Non è un caso che Joyce avesse trovato Trieste così congeniale, una città che, come Dublino, era anche un retrobottega della Storia. Questa Trieste credo mi

abbia dato, senza che per molto tempo me ne rendessi conto, una sensibilità e un interesse per l'Europa centrale, per la sua mescolanza di cultura tedesca, slava, romanza ed ebraica. Così ad esempio, non è forse un caso che il mio primo libro, scritto fra i venti e i ventiquattro anni, sia un libro sul mito absburgico oppure che più tardi io abbia scritto, fra l'altro, *Lontano da dove*, un libro su Joseph Roth e la grande tradizione letteraria ebraico-orientale, con la sua dimensione sovranazionale e la sua tematica dell'esilio e dello sradicamento e della resistenza ad essi.

Dopo aver scritto numerosi libri *su* questo mondo, ne ho scritto uno che proviene *da* questo mondo; non un libro *sulla* bensì, semmai, un libro *della* Mitteleuropa. Ricordo il giorno in cui ho avuto la prima idea di scrivere *Danubio*. Mi trovavo, con mia moglie ed alcuni amici, da qualche parte tra Vienna e Bratislava, vicino alla frontiera slovacca, in uno splendido pomeriggio di settembre. Nel paesaggio che ci circondava era difficile distinguere il brillio delle onde del Danubio da quello delle foglie d'erba nelle cosiddette *Donauauen*; non era facile indicare precisamente dove e che cosa fosse il Danubio — e credo che questa incertezza, in chiave ironica e simbolica, abbia una grande importanza nel mio libro.

Avevamo il sentimento di essere in armonia con quel brillio, con lo scorrere di quelle acque, col fluire della vita. D'improvviso, ho visto un'insegna, con una freccia: Museo del Danubio. Forse quello è il Danubio soltanto perché la scritta lo chiama così? — ci siamo chiesti. E quei prati, sono anch'essi il Danubio? E noi, in questo momento quasi felice che stiamo vivendo, siamo forse, senza accorgercene, anche noi elementi di un museo, di una qualche esposizione? Ed allora ecco la domanda grottesca: perché non andare avanti, vagabondando e bigheionando, sino al Mar Nero? E così sono cominciati quattro anni di viaggi, scrittura, letture, vagabondaggi, riscrittura, riflessioni, dopo i venti o venticinque anni già prima impiegati nell'analisi, nello studio e nell'interpretazione di parte di quel mondo, ma non nella sua narrazione e rappresentazione, come accade in *Danubio*.

Il titolo del mio libro è *Danubio*, non *il* Danubio; talvolta non mi è stato facile convincere alcuni editori, nei diversi paesi in cui il libro è stato tradotto, a rinunciare a quell'articolo. Quell'articolo mancante credo sia già una definizione del libro. Non è "Il Danubio", non è un libro sul fiume, sulla geografia e nemmeno sulla sua storia, o almeno non soltanto questo. Danubio è una metafora della complessità, della contraddittoria pluristratificazione dell'identità contemporanea — di ogni identità, perché il Danubio è un fiume che non si identifica soltanto con un popolo, con una cultura, bensì scorre attraverso tanti paesi diversi, tanti popoli, nazioni, culture, lingue, tradizioni, frontiere, sistemi politici e sociali.

Nel libro ci sono molti personaggi che non sanno esattamente a quale nazionalità appartengono, che sanno definirsi soltanto per negazione, che sanno soltanto dire ciò che essi *non* sono. Ci sono molti personaggi, ad esempio, che si definiscono tedeschi quando parlano con croati oppure con ungheresi, ma che dicono di essere croati o romeni quando parlano con tedeschi e così via. Nonna Anka, forse

il personaggio più importante dopo l'io narrante e viaggiante, incarna in se stessa — nella storia della sua vita, nei suoi matrimoni e nelle sue vedovanze, nei suoi sentimenti e nei suoi pregiudizi — tutte le nazionalità del Banato, la regione tra Jugoslavia e Romania popolata da tanti gruppi nazionali differenti, e critica duramente tutte le nazionalità, ma veramente tutte, senza eccezione; queste imparziali critiche negative — se sono veramente imparziali, se non dimenticano nessuna nazionalità — costituiscono forse una premessa di reciproca tolleranza migliore di quanto lo siano i retorici complimenti ufficiali che i rappresentanti dei popoli si scambiano in circostanze diplomatiche.

Così, per esempio, nonna Anka dice all'io narrante che lei non avrebbe mai sposato un serbo, nemmeno uno della riva sinistra del Danubio, uno dei migliori cioè ai suoi occhi, ma quando il narratore le chiede: "ma tu, che cosa sei?", lei risponde con orgoglio di essere serba, di appartenere ad una delle più antiche famiglie serbe. In questo atteggiamento si annida una profonda ambivalenza: da esso può nascere un sentimento di appartenenza a una civiltà sovranazionale, come quello incarnato malgrado tutto da nonna Anka, ma può anche svilupparsi quel senso dell'insuperabile conflitto fra nazionalità ed etnie che esplose in lotte e in strazi feroci, come sta accadendo ora nell'atroce tragedia jugoslava.

Danubio è un libro di viaggi e viaggiare significa attraversare frontiere, frontiere d'ogni genere — nazionali, sociali, psicologiche, anche quelle frontiere interiori che esistono all'interno di noi stessi, nella molteplicità dei diversi elementi che compongono la nostra personalità. Il viaggiatore di *Danubio* viaggia per incontrare gli altri, il diverso, le diversità. Il grande spazio-tempo costituito da *Danubio* gli presenta una straordinaria ricchezza e varietà di "altri", di diversità. Talvolta egli è fortemente attratto da questi altri, da ciò che è fuori di lui; altre volte egli si rinchioda invece in se stesso, nei propri timori e nelle proprie repulsioni. Egli cerca di superare questa tendenza a fuggire davanti alla vita, di superare questa paura dell'altro e del diverso che è alle radici del rifiuto e della barbarica distruzione dell'altro, di altri popoli e individui. Così il protagonista di *Danubio*, mentre viaggia lungo le rive del fiume e attraversa città, campi, osterie, compie anche un viaggio interiore nei propri Inferi, nei labirintici meandri della propria personalità, nel proprio inconscio.

Danubio è certo un viaggio attraverso lo spazio, attraverso la Germania, l'Austria, la Slovacchia, l'Ungheria, la Jugoslavia, la Bulgaria, la Romania; un viaggio attraverso quella che sino a poco fa era chiamata "l'altra Europa" e che ora, lacerata da viscerali dissidi etnici e bloccata dal riemergere di spettri regressivi, stenta, anche dopo la liberazione dell'89, a integrarsi nell'Europa tout court. Il protagonista del mio *Danubio* attraversa uno spazio nel quale per secoli tanti popoli si sono incontrati, mescolati o combattuti — e non si tratta soltanto dei cosiddetti grandi e famosi popoli, protagonisti della Storia Universale, ma anche di gruppi piccoli, sconosciuti, dimenticati e scomparsi; non solo di tedeschi o di ungheresi, per esempio, ma anche di Schoktzi, di Bunjewtzi o di Nogai.

Ma il libro è soprattutto un viaggio attraverso il tempo, tempo individuale e storico, tempo che fugge via e trascina con sé nella sua fuga gli individui come le

città e gli imperi. Il viaggiatore è un archeologo della realtà, che cerca di vedere i molteplici strati della realtà, le storie che hanno lasciato il loro segno nel paesaggio, così come la storia personale di ognuno lascia il segno sul suo volto.

Da questo punto di vista *Danubio* è un romanzo nascosto e sommerso, una sorta di *Bildungsroman*, come dicono i tedeschi, un romanzo di formazione, un romanzo dell'identità; è un viaggio non soltanto attraverso l'Europa centrale, ma anche e soprattutto attraverso la Babele della storia contemporanea, del nostro mondo odierno. Il viaggio, come ogni viaggio, è un'odissea, un'odissea del presente. Il protagonista cerca di scoprire se è possibile viaggiare attraverso la vita e la storia sviluppando e formando la propria personalità, trovando un significato e dei valori, trovando se stessi attraverso il confronto col mondo e facendo una reale esperienza del mondo, oppure se ciò è impossibile, se durante il viaggio della vita soltanto ci si perde, se si viene solo disintegrati dalla grottesca realtà contemporanea, scoprendo solo l'impossibilità di vivere e scoprendo d'essere Nessuno, come Ulisse.

L'io che viaggia e che narra non è identico al suo autore, bensì è un personaggio, come quegli altri personaggi del libro che talora viaggiano insieme a lui, quei tre o quattro uomini e donne e quella figura femminile mai descritta ma solo evocata, irrappresentabile figura dell'amore. Questa compagnia è talvolta raccolta insieme e talvolta dispersa dal viaggio attraverso la vita, come accade ad ognuno nella sua storia. Il libro è infatti pure la storia allusiva di questi uomini e di queste donne, dei loro vagabondaggi, delle loro complicazioni e dei loro sentimenti, dei loro momenti di felicità o di malinconia, della loro fuga davanti agli altri e a se stessi, della loro incapacità o difficoltà di amare.

Come in ogni viaggio, il viaggiatore di *Danubio* viaggia per il piacere di viaggiare, affascinato dalle immagini, dai colori, dai suoni, dai profumi, da ciò che vede e incontra, ma il viaggio molto spesso gli presenta delle situazioni in cui qualsiasi piacere viene distrutto, terribili momenti di tragedia individuale e storica nei quali il viaggiatore si sente sopraffatto. Il viaggio crea talora un sentimento di profonda integrazione fra l'io e il mondo, ma molto spesso un sentimento di irriducibile alterità, di disintegrazione dell'io nei meccanismi del mondo.

Il fiume è naturalmente anche il fiume dell'oblio e il viaggiatore è un piccolo guerrigliero contro l'oblio; egli diviene un comico e nostalgico filologo della vita quotidiana, perché rivolge a quest'ultima una meticolosa passione di esattezza e una grande attenzione ai particolari, sia che l'oggetto della sua attenzione sia la grande Cattedrale di Ulm sia che esso sia la somma di danaro, sei scellini e due centesimi per essere esatti, ricevuta da un mugnaio, un certo signor Wammes, che aveva venduto i suoi calzoni per devolvere il ricavato ai lavori di restauro della chiesa. Ciò significa che ogni sconosciuto signor Wammes ha lo stesso diritto alla precisa ricostruzione della sua vita, alla conoscenza e al rispetto quanto i grandi momenti e monumenti della storia. Non a caso la parola "filologo" contiene in sé, etimologicamente, l'amore. Naturalmente non è importante sapere, di per sé, se il signor Wammes ha preso sei o otto scellini, ma lo sforzo di andare alla ricerca del suo destino, anche di questo piccolo evento della sua vita, è una struttura poetica

del libro, il senso di umiltà e affetto del viaggiatore dinanzi a uomini e cose. Un sentimento che non è indebolito, bensì rafforzato dall'ironia e dall'autoironia, modi discreti ma tenaci di amare.

Il viaggiatore sa bene che egli e i suoi compagni non sono niente rispetto alla Storia, ma nello stesso tempo egli è consapevole di un'umile e indomabile forza di resistenza che c'è nelle vite quotidiane intorno a lui. Sebbene viaggi attraverso il tempo, egli non ha assolutamente nostalgia per i sistemi politici o sociali del passato; l'attenzione che egli rivolge a storie antiche come a quelle presenti è dovuta al fatto che egli si rende conto che ogni passione umana, sentita e sofferta oggi oppure duecento anni fa, ha la stessa dignità e la stessa esigenza di eternità, ma ciò non ha nulla a che vedere con alcuna sterile nostalgia per i bei tempi andati, che invece nel libro appaiono ben peggiori di quelli pur criticissimi di oggi. Il libro è un confronto con il presente, con i brucianti cambiamenti del presente nell'Europa centro-orientale. La memoria ha un grande ruolo nel libro e significa attenzione alla vita, Memento Mori — ci sono molti cimiteri nel mio *Danubio*. Essa significa dunque un buon combattimento contro la morte, un combattimento ironico, perché conscio della propria debolezza, e tuttavia accanito e appassionato. Il viaggiatore cerca di raccogliere e di inventare la vita, di salvarla affidandola a una fragile arca di Noè fatta di carta.

Sebbene non sia affatto nostalgico dei tempi andati, il viaggiatore ne è consapevole. Il viaggio procede in avanti ma torna anche indietro, va a zig-zag seguendo sentieri diversi, itinerari digressivi e svagati. Così il cammino del protagonista ricalca in miniatura grandi processi della Storia, per esempio il cammino della civiltà tedesca, la sua marcia contraddittoria dall'Est all'Ovest — alle origini — poi dall'Ovest all'Est, durante la sua espansione, quindi da Est a Ovest, durante la catastrofe, e di nuovo ancora verso oriente, con la ripresa politica ed economica della Germania.

Danubio è anche la storia della grande simbiosi culturale ebraico-tedesca (i due elementi sovranazionali nel mosaico danubiano di popoli) ed è la storia della sua fine tragica e criminosa. Sebbene il protagonista voglia incontrare la gioia, il piacere, l'amore, l'amicizia, i colori delle stagioni e il sapore del vino, egli incontra spesso l'opposto, le atrocità dell'esistenza e della storia, la sofferenza, la violenza, l'agonia, il niente.

Non so nemmeno io se il libro sia un libro di speranza o di disperazione; non a caso i lettori che mi scrivono sono di opinioni diverse, qualcuno trova il libro pessimista e qualche altro vi trova una consolazione, alcuni vi leggono soprattutto l'umorismo altri la malinconia. Certo il libro è un confronto con il nichilismo. Il narratore vive nella sua stessa persona la crisi postmoderna della filosofia e la dissoluzione dei valori, l'allentamento postmoderno di ogni elemento e momento forte della vita, la disgregazione della persona, ma egli oppone a tutto questo un'ironica, tenace resistenza, in un nesso inseparabile di fede e disincanto. Ci sono tante catastrofi in *Danubio*, ma proprio per questo il libro è anche un tentativo di riscatto degli anonimi vinti, di tanti anonimi vinti scomparsi in silenzio, singoli individui o intere civiltà. La storia raccoglie e disperde, le cose perdono con-

tinuamente la loro identità e si frammentano in una pluralità senza fine; il viaggiatore viaggia attraverso scorciatoie e vicoli ciechi della Storia, passaggi segreti che possono condurre alla meta ma anche al disastro.

Danubio è una mescolanza di fantasia e realtà. Tutti i particolari descritti sono spesso colti dalla realtà con una precisione meticolosa e idiosincratca, ma la fantasia li connette in un nuovo montaggio, in una struttura immaginaria che conferisce loro un altro significato. Il viaggiatore descrive questo mondo e finisce per riconoscerci un rispecchio, come quel pittore in un racconto di Borges, che dipinge paesaggi, monti mari e fiumi, e alla fine si accorge di aver dipinto il suo ritratto, perché la sua personalità consiste nel suo rapporto col mondo, nel modo in cui egli vede e sente il mondo.

Una precisione idiosincratca, in quanto il narratore che viaggia è anche un maniaco intellettuale, che ha la testa e le tasche piene di grottesche citazioni culturali, con le quali cerca di far ordine nel caos, di controllare e dominare le cose, di difendersi dai mutamenti della vita e della storia con dei castelli di carta, con delle barricate di erudizione che la vita fa presto a travolgere e a disperdere. Come ogni appassionata pedanteria, anche questa può essere tragicomica. Per esempio, la coerente ricerca scientifica delle sorgenti del Danubio conduce il viaggiatore all'ipotesi che il Danubio sgorga forse da una grondaia o da un rubinetto, che il Danubio forse non esiste, che le acque amniotiche e vitali della vita si sono disseccate.

Questa angoscia oggi così fortemente sentita, questa paura di aver perduto la natura, le sorgenti della vita e della vitalità, si mescola — nella parodistica ricerca della vera fonte del Danubio, con la quale si apre il libro — alla consapevolezza che la nostra cultura ci dice tante cose sulle teorie e dispute concernenti l'origine della vita, ma assai poco sulle origini stesse e ancor meno sulla vita. Dopo la pubblicazione del mio *Danubio*, i sostenitori della "vera" sorgente di Donaueschingen e rispettivamente di quella "vera" di Furtwangen, i quali per fortuna non si sono accorti della presa in giro, hanno continuato animosamente a battagliare fra di loro, spesso chiamandomi in causa a sostegno delle loro amabili manie e inondandomi di materiale che documenta la purezza dell'una e la truffaldina impurità dell'altra fonte e viceversa.

In compenso, oggi presso la sorgente di Furtwangen c'è, accanto alla famosa targa che ne rivendica l'autenticità, un'altra targa recente, aggressiva nei miei confronti, che protesta fieramente contro l'ipotesi che il Danubio sgorgi da una grondaia o dagli scoli delle case circostanti. Non è un piccolo vanto, per un libro, aver modificato materialmente il paesaggio del mondo, aver aggiunto un oggetto, in questo caso una targa, all'inventario del reale.

Il Danubio è il fiume degli equivoci e pure il catalogo degli equivoci provocati dal mio libro danubiano è senza fine, dalle proteste di assessori alle precisazioni dei pedanti, dalle gelosie di cultori di storia patria invidiosi di un aggettivo lusinghiero attribuito a una cittadina vicina anziché alla loro alla più specifica gelosia di chi ha ritenuto di poter identificare un personaggio femminile vagheggiato dal viaggiatore. Ma sebbene talora l'esistenza del Danubio sia messa

ironicamente in forse, nel delta, nella fine che indubbiamente esiste, il protagonista trova una pienezza, un incanto, un rapimento nella natura.

Quanto più il viaggiatore si inoltra nell'universo danubiano, tanto più egli si trova in una realtà sconosciuta, che egli non riesce a dominare con la sua cultura; fino a un certo punto egli si illude di conoscere e quindi di capire, ma più avanti, tanto più si sente disorientato e tanto meno gli sembra di comprendere il mondo, cosa che del resto ci succede sempre di più ogni giorno, anche in una sedentaria esistenza quotidiana. Talvolta il viaggiatore è incalzato dalle furie e viaggia per arrivare il più presto possibile, per essere già arrivato, per aver già finito, per aver già vissuto, per essere in qualche modo già morto. Altre volte invece egli viaggia per il piacere di viaggiare, per sostare, per fare digressioni e deviazioni, per non arrivare mai o il più tardi possibile.

Danubio è un viaggio sentimentale alla Lawrence Sterne, senza mete obbligate né tappe illustri; le scritte nelle taverne e nelle chiese, il breve romanzo di una vita letto su una lapide in un cimitero sconosciuto, una storia sentita per caso, un sorriso su un volto sono più importanti dei grandi momenti e monumenti della storia, sono la manifestazione della Storia nelle storie piccole — comiche, tragiche o bizzarre — di esistenze oscure, rimaste impigliate sulle rive del fiume, sicché il libro finisce per diventare una sorta di Decamerone danubiano.

Il libro non ha alcuna possibilità né volontà di essere completo; non è un libro esaustivo sulla Mitteleuropa, ma è soltanto la storia del viaggio di un personaggio, di ciò che egli ha visto e vissuto e non di ciò che egli non ha visto e non ha vissuto; così come, per fare un grandissimo esempio, nell'*Idiota* di Dostoevskij il principe Myškin, del viaggio in Svizzera, ricorda solo un asino che brucava nel prato, anche se la Svizzera ha certo tante cose più belle e più importanti, dalle montagne ai laghi alla democrazia agli orologi.

Problemi e vicende, in *Danubio*, sono calati nella realtà concreta di esperienze vissute; così, ad esempio, la catastrofe tedesca dei Balcani diventa la storia di un tenente, la mescolanza di popoli nella città dai vari nomi di Bela Crkva, Weiskirchen o Fehértemplom o Biserica Alba nel Banato, diventa la storia di tante tragedie ma anche di un pappagallo poliglotta che cantava in ungherese e bestemmiava in tedesco; l'anima della Mitteleuropa è incarnata da Kafka ma anche da Ferdinand Thrän, un archivistista degli affronti della vita, che aveva passato l'esistenza a scrivere un *Catalogo delle villanie ricevute*. *Danubio* non è un libro sulla Mitteleuropa, ma un viaggio per uscire dalle ossessioni mitteleuropee, simboleggiato dalla grande nostalgia del mare; forse anche per questo i paesi lontani dall'Europa centrale hanno potuto riconoscerci uno specchio di sentimenti e fantasmi che li riguardano direttamente.

Il viaggio danubiano è un inevitabile giudizio universale ed è anche un viaggio tra il mondo e la carta. Il giornale di bordo è scritto sull'acqua, il libro sul Danubio è un libro di più di quattrocento pagine, con le quali si potrebbero costruire tante piccole barchette di carta, da affidare al fiume affinché le porti via. Il fiume è lungo tremila chilometri, ma il viaggio è anche un viaggio nella mente o tra le quattro mura della propria casa, perché l'odissea fra la cucina e la camera

da letto, tra la biblioteca e la camera dei figli, non è certamente meno ricca di rischio, di naufragio o di trionfo.

In questi anni, *Danubio* ha fatto un po' il giro del mondo, provocando entusiasmi ed anche equivoci, come si conviene a un libro che rappresenta la vita e la storia soprattutto quale una serie di malintesi e disguidi. È divenuto quasi una parola d'ordine, un punto di riferimento obbligato o un luogo comune, quasi creando un genere letterario e stimolando, come diceva la pubblicità di qualche altro libro in paesi anche lontani, la scrittura di testi "equivalenti" e di altri libri di riporto, suggerendo viaggi analoghi o invitando al rifacimento e all'imitazione o alla parodia, dal pamphlet aggressivo di una giovane donna, alcuni anni fa in Italia, a documentati e talora ottimi *réportages*, dalla rielaborazione-parodia di un romanzo di Péter Esterházy al controcanto burlesco scritto da un mio amico, Giorgio Maggi, a nome di tutta una combriccola di compagni che dedica le domeniche alle scampagnate e alle osterie nel Carso italiano e sloveno, *burlesque* che si chiamerà *Vipacco*, dal nome del piccolo fiume sloveno. Un anno fa, a Budapest, Enzensberger si congratulava scherzosamente con me per queste code del mio *Danubio*; spero proprio che continuino, così magari, a forza di Batracomiomachie, potrei finire per convincermi di aver scritto un poema omerico, un'Odissea danubiana.

A parte i libri, in questi sei anni è soprattutto cambiato radicalmente il mondo, specialmente nell'Europa danubiana. E spesso ora mi si chiede come considero e come leggo il mio *Danubio* dopo le grandi trasformazioni del 1989 nell'Europa centrale. Questa domanda è nello stesso tempo giusta e sbagliata. Giusta, perché i libri non vivono in un vuoto politico, storico, sociale o umano e nemmeno i loro autori. I libri e gli uomini vivono nel tempo; grandi e piccoli cambiamenti della vita e della storia lasciano i loro segni sulle pagine dei libri e sui volti degli uomini. Ogni generazione legge in maniera differente i classici e anche ogni scrittore legge in modo diverso, in epoche diverse, i suoi stessi libri. Ma la domanda è anche sbagliata, perché un racconto è quella storia e non un'altra, per esempio la storia d'amore di un uomo di vent'anni e non le riflessioni di quest'uomo trent'anni più tardi; una storia, per esempio, accaduta a Trieste e non a Budapest o viceversa.

Certo, sono stato colpito e sorpreso dalla rapidità dei cambiamenti, che nessuno avrebbe potuto prevedere, almeno in tale misura, nemmeno i protagonisti di quegli stessi cambiamenti. Ricordo che nel novembre 1989, in un incontro organizzato a Blois dal ministro francese Lang, al quale partecipavano scrittori, intellettuali e anche politici dei paesi dell'Est, un regista di Berlino Est, impegnato proprio in quei giorni nelle grandi manifestazioni di protesta che stavano cominciando, era venuto per poche ore e aveva detto che non sapeva quale sarebbe stato l'esito di ciò che succedeva a Berlino, ma che certamente il muro sarebbe esistito ancora per tanto tempo. Due giorni dopo il muro era crollato ed egli era uno degli artefici di questo crollo. Credo però che *Danubio* sia stato confermato da questi avvenimenti epocali, perché i grandi venti, che più tardi hanno sconvolto e trasformato l'Europa centrale, sono presenti in esso come degli spifferi o

delle correnti d'aria, come dei presagi nascosti. Il viaggiatore di Danubio incontra le inquietudini della cosiddetta "altra Europa" alla vigilia del suo rivolgimento; questi incontri sono la sua avventura, lo specchio del suo destino.

Come avrei scritto il mio *Danubio* se l'avessi scritto in altri momenti? La domanda è un po' ridicola, come se si chiedesse ad un poeta come avrebbe scritto la sua poesia su una certa donna se l'avesse incontrata trent'anni prima o trent'anni dopo. Tuttavia essa chiede una risposta. Anzitutto, se il mio viaggiatore danubiano avesse attraversato gli eventi del 1989, il libro avrebbe avuto in primo luogo un ritmo diverso. Nel mio libro il viaggiatore attraversa una stratificazione molteplice di tempi, il bruciante presente come il passato svanito e sul punto di svanire, grandi eventi e piccoli incidenti e malintesi; questa mecolanza crea un tempo labirintico.

Se il viaggiatore avesse viaggiato nel 1989, l'imperiosa attualità lo avrebbe probabilmente assorbito completamente, l'avrebbe costretto a trascurare le altre dimensioni; avrebbe ridotto la complessità, la varietà del libro. Esso sarebbe stato più drammatico, ma meno epico e meno tragico. La corsa degli avvenimenti avrebbe impresso al libro una tensione univoca, un respiro breve, una concentrazione drammatica e unilaterale su ciò che stava accadendo in quel momento. La violenta attualità della superficie, del presente, avrebbe messo in ombra il largo, stratificato fondo dei secoli, la pluralità dei tempi, la totalità epica.

Danubio non avrebbe potuto indugiare in quei plurisecolari meandri della storia e della civiltà mitteleuropea, che soli possono aiutare a capire che cosa è successo nell'89 e soprattutto che cosa è successo dopo e sta ancora continuando a succedere, quell'emergere di tensioni antiche, rancori non sopiti e ferite non rimarginate da secoli, che ora scatenano odi viscerali e furibondi nell'Europa centro-orientale, dei quali l'atroce e imbecille tragedia jugoslava è un esempio estremo. Nella Mitteleuropa tutto rimane presente, nel bene e nel male, nessuna passione viene dimenticata e messa agli atti. In tutto ciò v'è una struggente fedeltà alla vita, una grandiosa lotta contro l'oblio, ma anche una maledizione, che incatena l'anima al ricordo bruciante di tutti i torti, anche lontani, subiti, e alla necessità di presentare il loro conto, di vendicarli. Per capire ciò che accade nell'Europa danubiana bisogna affondare e vagabondare nel suo passato, come accade in *Danubio*, grazie alla relativa libertà zingaresca di quel viaggio. Un *Danubio* '89 avrebbe potuto vedere solo l'89 e non avrebbe potuto perciò capire ciò che stava accadendo e ciò che sarebbe accaduto subito dopo.

Il libro sarebbe stato inoltre meno tragico, perché la realtà, perfino nei suoi aspetti più dolorosi, sarebbe stata colorata dalla luce della speranza di quei cambiamenti. Inoltre, la concentrazione sui grandi, perfino terribili eventi della Storia con l'iniziale maiuscola, avrebbe fatto dimenticare le esigenze oscure, anonime, marginali, la cui tragedia non è riscattata dal progresso della storia. E la tragedia di queste esistenze oscure è un punto centrale del mio libro.

Certo io personalmente sono stato profondamente colpito e coinvolto dalla nuova Mitteleuropa sorta dal 1989. Non si tratta soltanto della gioia per la caduta del totalitarismo e per la libertà dei popoli; è anche la scoperta che si può cam-

biare la realtà. Di solito noi siamo tutti dei ciechi conservatori, perché crediamo che la realtà, come siamo abituati a vederla, sia immutabile; non crediamo che l'umanità possa rigenerarsi. Dubcek, che parla alla folla in Piazza Venceslao ventun anni dopo essere stato messo da parte come una spazzatura, confuta il falso realismo di tanti politici, che vedono solo la facciata del presente.

Ma la scomparsa dei fantasmi di ieri si è accompagnata alla funesta riapparizione dei fantasmi dell'altro ieri. In tutta l'Europa le conquiste di libertà s'intrecciano a odi violenti e a violenti nazionalismi, che potrebbero distruggere questa nuova Europa, di cui quella danubiana, lacerata sino al parossismo da una febbrile esasperazione delle identità etniche contrapposte l'una all'altra, è di nuovo uno specchio veritiero nel suo estremismo deformante. L'Europa danubiana liberata dai muri sta per ridiventare, ancora una volta, un'"altra" Europa. Perciò è ridicolo credere che la sconfitta del comunismo abbia risolto tutti i problemi. La caduta del comunismo, che ha liberato tante forze compresse, non deve far dimenticare la necessità di trasformare, di cambiare il mondo. Non c'è alcuna "vittoria" per l'Occidente negli eventi del 1989. Il mio amico Manès Sperber, che ha combattuto contro lo stalinismo, ci ha insegnato che non ci si deve gloriare della vittoria, altrimenti — diceva — si diventa dei "cocus de la victoire".

Nei suoi saggi, scritti quando era perseguitato dal regime comunista, Havel difendeva la vita e la verità contro l'ideologia, i valori contro la riduzione della vita a un mero meccanismo di bisogni; difendeva e sottolineava la differenza tra la vita e la rappresentazione. Ma la società culturale occidentale, con la sua cultura-spettacolo, spesso celebra proprio questa perdita di valori, scambiandola per una liberazione. Non a caso, in uno in uno di quei suoi saggi contro la tirannia comunista, Havel si chiedeva se quella tirannia, con la sua falsificazione, non era anche la caricatura della vita contemporanea in generale e un memento per l'Occidente, che gli mostrava il suo latente destino. Il continente danubiano rischia di rivelarsi nuovamente un grottesco e tristemente veritiero specchio del mondo, un laboratorio dell'assurdità.

A Regensburg, sul Danubio, c'è la casa di Keplero. In una stanza di questa casa sono raccolti gli strumenti che Keplero si era costruito per indagare i cieli. Nella stessa stanza, pochi metri più in là, c'è un altro strumento, molto complicato, che Keplero si era costruito perché, gagliardo bevitore com'era, non voleva guardare continuamente dentro la botte che teneva vicino a sé per sapere quanto vino vi era rimasto, ma si era appunto costruito questo marchingegno che gli indicava quanto vino c'era ancora. Alcune delle scoperte di Keplero sono verità scientifiche universalmente valide, mentre altre si sono rivelate erronee. Non so se lo strumento costruito per la botte appartenga a quelli che avevano condotto Keplero alla verità o a quelli che lo avevano condotto all'errore. Certo quei pochi metri che separano, nella stessa stanza, gli strumenti che indagavano i cieli da quello che guardava dentro la botte possono costituire un viaggio altrettanto avventuroso e significativo quanto il viaggio dalla sorgente al delta del Danubio — o, almeno, il mio *Danubio* è nato da questa convinzione.

ALESSANDRO SCAFI

AURUM HUNGARICUM:
IL RE MATHIA DELLA UNGHERIA E
IL SEGRETO DELLA ALCHIMIA

Mattia Corvino e la pietra filosofale

Nel Musée Condé di Chantilly è conservato un manoscritto italiano seicentesco, contenente tre trattati di alchimia: e tra le 48 formule descritte nel primo di essi, si può leggere la descrizione di un procedimento alchemico attribuito al re ungherese Mattia Corvino¹.

Il grande mecenate sarebbe stato in grado, secondo quanto riferito nel codice, di preparare un farmaco miracoloso, grazie al quale una lega con un ventesimo di argento poteva trasformarsi in oro purissimo a 24 carati. Il re ungherese avrebbe dunque coronato il sogno millenario degli alchimisti, avrebbe posseduto cioè il segreto per trasformare i metalli vili in oro.

La “medicina ottima”, la pietra filosofale sarebbe stata ottenuta da Mattia sublimando e precipitando per quaranta giorni consecutivi un amalgama ricavato dalla fusione, in complicate fasi successive, di una libbra di mercurio, accuratamente lavata e purificata, con un'oncia d'oro, a sua volta trattata con una mistura di sali e ridotta in lamine. La sostanza ottenuta, oltre a possedere ottime qualità medicinali, avrebbe consentito al re ungherese di produrre oro a volontà: “con il quale Re' Matthias faceva oro perfettissimo, del quale faceva quei ducati, ch'hanno quella Madonna, et questo oro è alquanto più duro che l'altro, tamen è perfettissimo et di essi n'è sta' fatto el sazo nella cecca di Venetia, et è sta' trovato bonissimo oro”².

Secondo questo stravagante manoscritto, dunque, la Zecca di Venezia avrebbe saggiato l'ottima qualità dell'oro prodotto da Mattia con l'“Opus Alchymicum”, e l'oro sarebbe stato utilizzato dal re per coniare ducati.

Agli storici risulta effettivamente che Mattia avviò una radicale riforma del sistema monetario, abolendo la prassi del ritiro periodico delle monete in circolazione, e coniando, a partire dal 1470, nuovi fiorini d'oro con l'immagine della Madonna e la scritta “Patrona Hungarie”, e che questi fiorini erano molto diffusi in Europa proprio per la loro eccezionale purezza: il titolo era infatti di 989 mille-

¹ Chantilly, *Le Cabinet des livres*, 1900, 1, Manuscrits, 231, n. 992; L. Karl, “Notice sur une recette alchimique de l'or attribuée au Roi Mathias Corvin”, in *Archeion*, 11, 1929, pp. 206-209.

² *Ibidem*, p. 209.

simi³. Il punto è che le entrate necessarie all'introduzione del nuovo fiorino d'oro si fanno generalmente derivare dal rigoroso sistema fiscale introdotto da Mattia e dalle ricche miniere d'oro ungheresi, piuttosto che da oscure procedure alchemiche.

Non è facile però accantonare il problema così facilmente: in altre biblioteche d'Europa infatti troviamo tracce dell'oro misterioso di Mattia Corvino. In un manoscritto della Nationalbibliothek di Vienna l'oro di Mattia è raccomandato come medicinale contro la peste⁴; e nella Staats — und Universitätsbibliothek di Breslau, nella Universitätsbibliothek di Gieszen e nella Stadtbibliothek di Lipsia troviamo tre esemplari del *Regimen und Lehre wider die schwere Krankheit der Pestilenz* del medico Conrad Schwestermiller, dove 4 o 5 fiorini d'oro ungheresi erano raccomandati, fin dal 1484, per la preparazione dell'oro potabile e di un elisir contro la peste⁵.

Un altro medico del tempo, Heinrich Steinhöwel, arrivava a consigliare allo stesso scopo l'uso di 40 o 50 fiorini⁶.

Un altro aspetto dell'autorità regale di Mattia Corvino, già tanto celebrata dagli umanisti dell'epoca e dagli storici successivi, emergerebbe dunque da questi documenti: l'oro purissimo ottenuto artificialmente da Mattia con la trasmutazione alchemica dei metalli permetteva anche di produrre una medicina miracolosa.

Per quanto si possa ammirare il grande re magiaro, la nostra mentalità moderna ci impedisce di riconoscergli tali straordinarie abilità. Ma può essere comunque interessante approfondire il problema, ed il primo passo per capirne di più sembra proprio il saper considerare nel suo contesto originario un fenomeno culturale così complesso come l'alchimia.

Un'interpretazione problematica

Recenti studi, pur muovendo in direzioni diverse, hanno gettato nuova luce sull'argomento, considerando l'arte alchemica come qualcosa di più che una forma primitiva della chimica moderna o una pura superstizione.

L'alchimia è stata per esempio studiata come un'arte sacra, comune a molte

³ K. Schulz, "Das Münzwesen in Ungarn unter Matthias Corvinus", in *Schallaburg '82. Matthias Corvinus und die Renaissance in Ungarn*, Wien 1982, pp. 217-219.

⁴ Cod. 11.200; cfr. K. Sudhoff, "Pestschriften aus den ersten 150 Jahre nach der Epidemie des 'schwarzen Todes' 1348", in *Archiv für Geschichte der Medizin*, XVII, 1925, p. 263; e L. Karl, *op. cit.*, p. 206.

⁵ Esiste un facsimile dell'edizione probabilmente stampata da Marcus Brandis a Lipsia nel 1484: C. Schwestermiller, *Regimen und Lehre wider die schwere Krankheit der Pestilenz*, mit Einführung von J. Schuster, Berlin 1925; cfr. L. Karl, *op. cit.*, p. 207.

⁶ "Als Getränk Gerstenwasser mit Säuerlichen, wie eben, gekocht und Dukaten, die man auch darin ablöschen kann nach Erhitzen", "...auch wer gut das man gut Dukaten XL oder L darbei sutte", H. Steinhöwel, *Regimen wider die Pestilenz*, Ulm 1473 e 1482, fol. 16 v. e 32 v.; cfr. L. Karl, *op. cit.*, p. 207; K. Sudhoff, "Der Ulmer Stadtarzt und Schriftsteller dr. Heinrich Steinhöwel", in A. Klebs e K. Sudhoff, *Die ersten gedruckten Pestschriften*, München 1926, pp. 171-211.

civiltà tradizionali: un'arte che era fondata sulla continuità naturale tra uomo e cosmo, ed il cui vero fine non era la fabbricazione dell'oro, ma la rivelazione di una realtà trascendente. Secondo l'interpretazione della moderna psicologia del profondo, essa si rivelerebbe ancora oggi una preziosa miniera di saggezza, rappresentando la proiezione di contenuti inconsci⁷.

Il problema ovviamente resta aperto, e non è questa la sede per renderne conto in maniera esauriente. Per tentare invece un'interpretazione della ricetta alchimistica dell'oro ungherese, ci servirà soltanto di sapere che gli storici distinguono unanimemente la volontà di ottenere la pietra filosofale, per trasformare i metalli vili in oro, espressione di un aspetto più esteriore dell'alchimia, da un'accezione più intima e spirituale del magistero alchemico, che diviene allora l'arte mistica della trasmutazione dell'uomo⁸.

Ma le due forme appaiono così spesso commiste, che è difficile distinguere le cognizioni chimiche dai simbolismi spirituali, e l'interpretazione della letteratura alchimistica è notoriamente problematica, anche per lo sforzo dichiarato dei Maestri ermetici di tenere i profani all'oscuro della loro scienza.

A rendere più complicata l'interpretazione delle ricette alchimistiche del tipo di quella dell'oro di Mattia Corvino, la storia dell'alchimia comprende anche una lunga serie di scritti chiaramente fraudolenti di impostori e ciarlatani.

Gli alchimisti del resto avevano l'abitudine di attribuire le loro nebulose ricette a sapienti famosi, proprio per darsi un po' di autorevolezza, ed è per questo che Louis Karl, pubblicando la ricetta dell'oro di Mattia, l'attribuiva a Galeotto Marzio, il filosofo alchimista della corte magiara, mentre l'uso del fiorino ungherese come farmaco contro la peste risalirebbe ad una pozione raccomandata da Gallus, medico del re Ferdinando di Boemia, proveniente comunque da ambienti italiani⁹.

Noi non abbiamo dati che confermino o smentiscano queste attribuzioni, ma possiamo comunque introdurre nuovi elementi, che spieghino perché la ricetta porti il nome di Mattia.

Anzitutto possiamo notare che la leggenda della provenienza alchimistica del

⁷ Pensiamo per esempio agli studi di M. Eliade (*Forgerons et Alchimistes*, Paris 1956) o di C. G. Jung (*Psychologie und Alchimie*, Zürich 1944, oppure i voll. 12, 13 e 14 delle *Gesammelte Werke*, pubblicate a partire dal 1966 tra Zürich, Stuttgart, Olten e Breisgau). Ovviamente non è possibile qui rendere conto della vasta letteratura sull'alchimia; gli studi principali, ad alcuni dei quali faremo riferimento, sono quelli di L. Thorndike, J. Ferguson, E. O. von Lippmann, L. Figuiet, M. Berthelot, F. Sherwood Taylor, A.J. Hopkins, J. Read, E. J. Holmyard, A.J. Festugière, J. F. Ruska, T. Burckhardt). Ricordiamo che particolarmente interessante appare lo studio della tradizione alchimistica come fonte della storia delle arti figurative. L'alchimia, considerata specchio di impulsi archetipi, diviene allora la chiave per trattare fenomeni artistici di epoche differenti: cfr. gli studi di M. Calvesi, in particolare *La Melanconia di Albrecht Dürer*, Torino 1993.

⁸ Cfr. per es. E. J. Holmyard, *Alchemy*, London 1957, ediz. it. *Storia dell'Alchimia*, Firenze 1972, pp. 6-7.

⁹ L. Karl, *op. cit.*, pp. 206-207; sull'abitudine degli alchimisti ad attribuire i loro trattati a personalità famose dell'antichità cfr. E. J. Holmyard, *op. cit.*, pp. 20-26; su Galeotto e la storia dell'alchimia, cfr. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, New York 1934, pp. 399-405.

fiorino ungherese non è l'unica del genere nella storia dell'alchimia. Edoardo III d'Inghilterra avrebbe utilizzato l'oro alchimistico prodotto da Raimondo Lullo per coniare monete; Cristiano IV di Danimarca si sarebbe servito dell'alchimista Gaspare Harbach per trasmutare metalli vili in oro e coniare i ducati danesi del 1644 e 1646; l'imperatore Ferdinando III d'Asburgo avrebbe fatto coniare con dell'oro ermetico diverse medaglie di straordinaria bellezza e grande valore, così come suo figlio, Leopoldo I.

Altre storie di avventurieri e monarchi narrano di torbidi rapporti tra alchimia e numismatica: per esempio quella dell'alchimista Cristiano Guglielmo Krohne-man, fatto infine impiccare dal Margravio Giorgio Guglielmo di Bayreuth; quella di Domenico Manuel Caetano, che prima di fare la stessa fine ebbe l'incarico di produrre oro alchimistico da sovrani come Massimiliano Emanuele di Baviera o Federico I di Prussia. Carlo XII di Svezia coniò 147 ducati con l'oro prodotto alchimisticamente da un suo generale. Come pure nel Museo di Versailles sono conservate alcune medaglie coniate dalla Zecca di Lione con l'oro "arte factum" da un contadino-alchimista, ed un accordo degli Stati Generali d'Olanda con l'eminente chimico tedesco J. J. Becher prevedeva la fabbricazione alchimistica di un milione di talleri d'oro all'anno¹⁰.

Tutto ciò sembra dimostrare anzitutto il credito che aveva l'alchimia pratica presso i sovrani d'Europa. Ma può anche ricordarci che un'antichissima tradizione stabiliva stretti rapporti tra l'alchimista, il fabbro, l'eroe civilizzatore, ed il re guerriero¹¹. Che nell'antico Egitto l'alchimia era esercitata sotto il controllo dei re, e che secondo la tradizione erano dediti all'alchimia gli imperatori di Bisanzio Eraclio I e Rodolfo II, come pure il principe omayyade Khalid Ibn Yazid, il governatore dell'Egitto Al-Hakim Bi-Amrillah, il re Giacomo IV di Scozia, mentre si diceva perfino che le ricchezze lasciate dal Papa Giovanni XXII fossero di origine alchimistica¹².

L'immagine che l'alchimia lascia di se stessa è infatti quella di una tradizione iniziatica regale, dove il simbolo centrale è quello regale e solare dell'oro. Allora basta pensare al Calvario di Esztergom, dove lo stesso simbolismo celebrava la regalità di Mattia¹³, per non sorprendersi troppo che una ricetta alchimistica porti il suo nome.

¹⁰ E. J. Holmyard, *op. cit.*, pp. 138-145.

¹¹ Cfr. per es. M. Eliade, *op. cit.*, pp. 89-99 e 175-181.

¹² E. J. Holmyard, *op. cit.*, pp. 21-23, 63, 66, 81, 168.

¹³ Cfr. Z. Nagy, "Antonio del Pollaiuolo: il piedistallo del Calvario di Mattia Corvino", e F. J. Verspohl, "Munus spirituale-signum vivifice crucis. Synkretistische Elemente des Matthias-Kreuzes in Esztergom", in *Acta Historiae Artium*, 33, 1987-1988, pp. 5-104 e 105-130.

Mattia era un alchimista?

In realtà la corte di Mattia Corvino era impregnata di cultura magico-ermetica ed astrologica¹⁴.

Se rileggiamo il *De liberorum educatione* dedicato dal Papa umanista Enea Silvio Piccolomini proprio a Ladislao d'Ungheria, vediamo che una cultura ermetica ed astrologica era considerata fondamentale per un buon principe. Molti papi, imperatori e reggitori di stati di quell'epoca sembrano aver seguito questo consiglio¹⁵; e Mattia in particolar modo.

Proprio il già citato Galeotto Marzio ci fa sapere infatti che re Mattia si era "consumato" sulle opere ermetiche di Apuleio: "tenebat praeterea astrologiam et in operibus Apulei Platonici ita detritus, ut eius dogma omnino calleret..."¹⁶. Non dimentichiamo che l'*Asclepius* attribuito ad Apuleio è tra le più importanti opere ermetiche.

Sempre secondo l'umanista di Narni, il re, indagando il mistero dei rapporti tra anima e corpo, era divenuto un esperto di fisiognomica, ed era capace di giudicare gli uomini al primo sguardo.

Grazie ad una "astrorum cognitio et physionomiae scientia, quas a doctissimis viris largissime acceperat", Mattia infatti sarebbe stato capace di smascherare qualsiasi aduttore¹⁷. Il grande re infine sarebbe stato ben consapevole della facoltà dell'anima umana di cambiare la realtà, cioè conosceva i fenomeni della "ars magica": Mattia infatti esaltava spesso i poteri dell'immaginazione, a suo dire confermati da "acutissimi philosophi et summi medici", nonché da "plurima experimenta": "Imaginationem vero hoc efficere et acutissimi philosophi et summi medici et plurima experimenta declarant. ...cum animae nostrae, ut Avicenna testatur, vim rerum immutandarum inesse cognoscimus et ars magica ab huius modi rebus non est omnino aliena, immo hoc verum esse sine aliqua dubitatione confirmat"¹⁸.

È allora questo il momento di ricordare, sia pure di sfuggita, la fioritura di un neoplatonismo rinascimentale nella corte ungherese, e la presenza a Buda di un'Accademia Platonica in strettissimo contatto con quella fiorentina di Marsilio

¹⁴ T. Klaniczay, "Humanismus und Wissenschaft zur Zeit Matthias Corvinus", in *Schallaburg '82...cit.*, p. 320; L. Szathmáry, "Az asztrológia, alkémia és misztika Mátyás király udvarában", in *Mátyás király emlékkönyv*, Budapest 1940, II, pp. 413-452.

¹⁵ Cfr. L. Thorndike, *op. cit.*, p. 393 e 413. Tra i monarchi dell'epoca interessati all'ermetismo, basta ricordare l'imperatore Federico III, i duchi di Milano, Lorenzo de' Medici, i re di Francia e d'Inghilterra, nonché numerosi papi.

¹⁶ Galeottus Martius Narniensis, *De egregie, sapienter, iocose, dictis ac factis regis Mathiae ad duces Johannem eius filium liber*, a cura di L. Juhász, Leipzig, 1934, 10, 3.

¹⁷ *Ibidem*, 13, 5-6. "Anima enim, ut a doctis viris accepi, ex medicorum sententia sequitur corporis habitudinem", *ibidem*, 22, 4.

¹⁸ *Ibidem*, 2, 5-6. Galeotto Marzio narra come Mattia considerasse scherzosamente come sicuro segno di adulterio la somiglianza dei figli al padre creduto legittimo: le adultere infatti hanno sempre l'immagine del marito di fronte agli occhi, ed essa è come una "vehemens imaginatio" impressa indelebilmente nei nascituri.

Ficino¹⁹: perché è proprio sulla scia di Ficino che si diffuse nell’“entourage” di Mattia l’interesse per l’ermetismo.

Un intenso scambio epistolare rendeva note alla corte ungherese le ultime fatiche di Ficino traduttore e filosofo: la biografia e la traduzione completa delle opere di Platone, la Teologia Platonica, lo scritto sui demoni di Plotino, quello di Sinesio sui sogni, di Porfirio sulla moderazione, la dissertazione di Giamblico sulla teologia degli egiziani e degli assiri, il commento su Teofrasto di Prisciano Lido.

Del resto gli storici non esitano a parlare di una amicizia e simpatia spirituale tra Mattia e Marsilio: il filosofo dedicava al re il III e il IV libro delle sue lettere, e soprattutto il *De vita coelitus comparanda*, opera astrologica sulle misteriose forze della natura ed i legami tra l’universo vivente ed il destino dell’uomo²⁰.

In ogni caso re Mattia doveva essere molto interessato all’ermetismo, se nel dialogo di Brandolino Lippo *De humanae vitae conditione*, ci è descritto mentre cita Platone ed Ermete Trismegisto: “...neque enim nos ii sumus, qui aut Democrito aut Epicuro aut dissidentium inter se philosophorum turbae assentiamus, cum et Plato et eo longe antiquior Trismegistus et deum unum atque aeternum esse, et ab eo factum mundum atque hanc rerum naturam universam productam esse fateatur”²¹. Da alcune lettere di Ficino si può dedurre poi con quale ansia il re attendesse la traduzione della *De Aegyptiorum Assyriorumque theologia* di Giamblico²².

In effetti, oltre che per le sue glorie militari, Mattia era celebrato dagli umanisti contemporanei per la sua profonda erudizione, che, secondo le parole di Pietro Ransano, era fatta di una “sapientia” partecipe dei profondi misteri divini, e di una “scientia” della natura, dei cieli e delle stelle: “Adeptus quippe tibi es sapientiam, qua virtute divinarum rerum calles notitiam, causasque aliarum rerum altissimum atque supremas persaepe contemplari perfacile potes. Adeptus tibi es et scientiam, qua pro tui ingenii excellentia potes multa tum de coelorum ac syderum, tum de aliarum rerum naturis prompte disserere”²³: il re amava infatti cir-

¹⁹ Cfr. J. Huszti, “Platonista törekvések Mátyás király udvarában”, in *Minerva*, III, 1924, pp. 192-222. IV. 1925, pp. 41-76; T. Klaniczay, *Mattia Corvino e l’Umanesimo italiano*, Accademia Nazionale dei Lincei, anno CCCLXXI, 202, Roma 1974; Idem, “Akadémiai törekvések Mátyás udvarában”, in *Sub Minervae Nationis Praesidio. Tanulmányok a nemzeti kultúra kérdésköréből Németh Lajos 60. születésnapjára. Studies on the national culture in honour of L. Németh on his 60th birthday*, Budapest 1989, pp. 41-45; Idem, “Tracce di un’Accademia Platonica nella corte di Mattia Corvino”, in *Humanitas e Poesia. Studi in onore di G. Paparelli*, a cura di L. Reina, Salerno 1988.

²⁰ J. Huszti, “Tendenze platonizzanti alla corte di Mattia Corvino”, in *Giornale Critico della Filosofia italiana*, III, pp. 225-232.

²¹ Aurelius Brandolinus Lippus, *De humanae vitae conditione*, pubbl. da E. Abel in *Irodalomtörténet Emlékek*, II, 1890, p. 33.

²² J. Huszti, *op. cit.*, III, p. 233, ricorda per esempio una lettera di Ficino a Taddeo Ugoletti, dalla quale è facile comprendere l’impazienza di Mattia per le traduzioni in questione.

²³ E. Abel e S. Hegedüs, *Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, Budapest 1903, p. 431.

condarsi di teologi, medici, matematici ed astrologi, e non disprezzava maghi e negromanti²⁴.

È chiaro allora che la tradizione alchemica doveva essere familiare alla sua corte, e non solo per la presenza di Galeotto Marzio. Del resto l'idea alchimistica della capacità delle sostanze di trasformare se stesse era possibile in una cultura che credesse all'unità della "materia prima" del cosmo: trasformazioni della materia ad opera dell'uomo erano ritenute possibili, proprio perché l'uomo ed i metalli erano considerati entrambi come prodotti della stessa sostanza primordiale.

Proprio da questa credenza in una unità organica del cosmo derivano gli stretti legami tra alchimia e astrologia, secondo il celebre detto della Tavola Smeraldina "il più basso è simile in tutto al più alto": da sempre infatti le generazioni dei metalli sono state poste sotto l'influsso dei sette pianeti²⁵.

Non dovrebbe quindi sorprenderci una ricetta alchimistica attribuita a Mattia, visto il grande interesse per l'astrologia documentato alla sua corte.

Il nome del re ungherese ricorre spessissimo nella storia delle dediche di pronostici astrologici ai sovrani d'Europa²⁶, proprio perché la consapevolezza di una corrispondenza tra micro e macrocosmo era di casa a Buda.

È anzitutto da ricordare la passione per l'astrologia dell'arcivescovo János Vitéz, l'educatore di Mattia: egli era in rapporto con i migliori matematici ed astronomi dell'epoca, e nella sua ricca biblioteca si trovavano opere di geometria, matematica ed astronomia²⁷. Mattia, a sua volta, era tanto interessato all'astrologia da essere definito da Galeotto Marzio "rex et astrologus": sull'esempio di Zoroastro e di altri mitici re dell'antichità il re ungherese sapeva compilare gli oroscopi, e predire la pioggia o il bel tempo, l'abbondanza dei raccolti e i momenti propizi²⁸. Anche Bonfini racconta che Mattia decideva le sue campagne militari secondo i consigli delle stelle, e nulla faceva senza prima aver consultato l'oroscopo²⁹. I Trionfi dei Pianeti e i segni dello Zodiaco erano affrescati nel

²⁴ "Astronomos, medicos, mathematicos iurisque consultos dilexit; ne magos quidem et nigromantes abominatus est". Antonius de Bonfinis, *Rerum Ungaricum decades*, ed. I. Fögel, B. Iványi e L. Juhász. Budapest 1941, IV, VII, 88.

²⁵ Cfr., per es., E. J. Holmyard, *op. cit.*, p. 11 seg., o T. Burckhardt, *Alchimie, sa signification et son image du monde*. ed. it. *Alchimia*, Milano 1974, pp. 83-88.

²⁶ Cfr. L. Thorndike, *op. cit.*, pp. 414 e seg., 467 e seg.

²⁷ Cfr. Z. Nagy, *Ricerche cosmologiche nella corte umanistica di Giovanni Vitéz*, in "Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento", Atti del II convegno di studi italo-ungheresi, Budapest 1975, pp. 65-93.

²⁸ "Sed de stella magorum dicturi serenissimum regem Mathiam omnino in auxilium vocare est utile et necessarium...qui est rex et astrologus... Nam Necepso et Attas reges in mathematicis doctissimi et Zoroaster Bactrianorum rex artium magicarum inventor exemplo suo regem Mathiam excitarunt, ut mathesim perscrutaretur. Eo autem perfectionis devenit, ut et pluvias et serenitatem et anno-nae conditionem horasque electiores et hominum genituras summa cum veritate praevideat", Galeotus Martius Narniensis, *De incognitis vulgo*, pubblicato in *Irodalomtörténeti Emlékek*, II, p. 242.

²⁹ "In obeundis expeditionibus dubium, an cautior an audentior, quamvis nihil inconsulto adoretur horoscopo", Antonius de Bonfinis, *op. cit.*, IV, IX, 276; Bonfini riferisce molti episodi nei quali

Palazzo Reale, la cui Biblioteca aveva un osservatorio astronomico, dotato di orologi solari, clessidre, e astrolabi³⁰.

Visti anche gli stretti rapporti tra alchimia e astrologia, non sembra dunque da escludere l'ipotesi che re Mattia si interessasse di alchimia: il suo stemma in fondo conteneva i colori fondamentali delle fasi dell'Opera, immancabili in tutte le insegne araldiche influenzate dall'Ermetismo³¹, ed il corvo, il simbolo della "gens Corvina", era anche il simbolo tecnico-alchimistico della nigredo³².

L'oro potabile di Marsilio Ficino

Molto probabilmente la ricetta dell'oro miracoloso di re Mattia riprendeva un'antica tradizione, rielaborata nel Rinascimento da Marsilio Ficino.

Abbiamo detto infatti che la trasmutazione era creduta possibile grazie all'idea di uno spirito universale: si credeva così che le potenze dell'anima cosmica potessero concentrarsi in un solido, la pietra filosofale, l'elisir capace di operare le miracolose trasmutazioni: questa è la "medicina ottima" di cui parla il manoscritto del Musée Condé.

Già Ruggero Bacone aveva parlato di una medicina capace di prolungare la vita, ed Arnaldo di Villanova di una pietra capace di guarire tutte le malattie³³.

Ma l'idea di un elisir di lunga vita o di un medicinale miracoloso ottenuto con l'oro era giunta in Occidente attraverso l'alchimia araba, sostituendosi all'antichissimo mito dell'albero miracoloso o della bevanda d'immortalità³⁴.

Schwestermilller del resto, nel raccomandare l'oro ungherese contro la peste, citava Galeno e Avicenna, e un'antichissima tradizione, in Oriente e Occidente, ha sempre indicato nell'oro potabile la possibilità di una divinizzazione³⁵. Ancora nel secolo scorso questa tradizione era ricordata da Alessandro Manzoni, che, rievocando ne *I Promessi Sposi* la peste di Milano, riportava che "portavano alcuni attaccata al collo una bocchetta con dentro un po' di argento vivo, persuasi che avesse la virtù di assorbire e di ritenere ogni esalazione pestilenziale"³⁶.

Mattia appare ricercare il favore degli astri: per es. IV, IV, 1-3; IV, VI, 111; IV, VI, 254-257; IV, VIII, 1; IV, VIII, 79; ecc.

³⁰ *Ibidem*, IV, VII, 95 e 101; cfr. J. Balogh, *Die Anfänge der Renaissance in Ungarn. Matthias Corvinus und die Kunst*, Graz 1975, pp. 63-64, 211, 287-288.

³¹ Cfr. T. Burekhardt, *op. cit.*, pp. 157-158. Il discorso vale comunque, considerando nigredo, albedo, rubedo, con o senza la fase della citrinitas.

³² Bonfini racconta che la stirpe di Mattia deve il nome di "corvina" all'improvvisa e provvidenziale discesa dal cielo di un corvo, durante un combattimento dell'antenato romano di Mattia, Marco Valerio, e ricorda che il corvo è sempre stato considerato di buon auspicio, fin dai tempi antichi, da Alessandro Magno ad Augusto: Antonius de Bonfinis, *op. cit.*, III, IX, 233-237.

³³ Cfr. J. Holmyard, *op. cit.*, pp. 102-106.

³⁴ Muhammad Ibn Zakariya (Abu Bakr) Al-Razi etc., *Das Buch der Alaune und Salze*, herausgegeben, übersetzt und erläutert von J. Ruska, 1935, pp. 64 e seg.; M. Eliade, *op. cit.*, pp. 173-174; E. J. Holmyard, *op. cit.*, pp. 111-118.

³⁵ Cfr. M. Eliade, *op. cit.*, pp. 113-129.

³⁶ A. Manzoni, *I Promessi Sposi*, Milano 1961, p. 737, citato nell'Introduzione al Trattato di Ficino di cui alla nota 40.

Chiunque conosca il contenuto del *De vita coelitus comparanda* dedicato da Ficino a Mattia, non può non pensare a come vi sono descritte le azioni benefiche delle pietre e dei metalli, proprio in virtù della loro origine stellare, e a come il filosofo neoplatonico esaltasse le virtù cosmiche del sole e dell'oro.

Un indizio per ricostruire il legame tra queste idee di Ficino e l'esaltazione del farmaco miracoloso, ottenuto con l'oro alchemico di Mattia, lo troviamo in un manoscritto conservato nella Augsburgur Stadt- und Kreisbibliothek. In esso il medico Hans Würcker, citando Avenzoar, raccomandava nel suo trattato sui rimedi contro la peste, del 1450, l'uso dell'oro potabile³⁷.

Per noi è interessante leggere gli autori a cui Würcker faceva riferimento: infatti uno di essi era proprio Steinhöwel, il medico che abbiamo già ricordato e che presto avrebbe raccomandato contro la terribile malattia i fiorini d'oro ungheresi di re Mattia. Ma un altro nome "familiare" contenuto nel trattato è quello di Marsilio Ficino, che appare come il maestro di Würcker. Ed infatti di Marsilio Ficino — "praeceptoris mei" — veniva riportata da Würcker la redazione latina del *Consiglio contro la pestilenza*³⁸. Scopriamo così che il filosofo fiorentino, anche lui citando Galeno e Avenzoar, si prodigava nell'elencare farmaci astrali e rimedi magici contro la peste, confezionati a base di coralli, pietre preziose, erbe rare, oro puro e corni di unicorni³⁹.

In realtà, tra tutti i trattati medici dedicati alla pestilenza nell'Europa medievale e rinascimentale, l'opera di Ficino assume il valore di un classico⁴⁰: in essa il filosofo si dichiarava convinto dell'origine astrale della pestilenza e della capacità dell'oro potabile, "l'acqua dorata in che sia spento oro"⁴¹, di rimuovere il vapore velenoso infiltratosi nel cuore dell'appestato. Infatti il valore terapeutico dei metalli derivava dalla loro "concordantia" con i corpi celesti, e l'oro, corrispondendo alla perfezione del sole, ne possedeva le benefiche qualità⁴². Ma nel

³⁷ "... und lobet och vast Gold, das mitkunst also subtil worden ist und dar zu beraitist, das es in im gesafft zergaut oder zerschmilzt, wann in Besonderheit Gold nemlich aigenschafft das Herzt zesterckend haut, und darum raut Avenzoar, das in aller kost die der siech essen soll, gut Gold oder Guldin sollent gesotten sin oder in dem Wasser, da mit die Kost berait ist, erloscht soll sin", K. Sudhoff, "Dr. Hans Würckers in Ulm Regiment sich zu behüten vor der giftigen unreinen bösen Pestilenz vom Jahre 1450", in *Archiv für Geschichte der Medizin*, VIII, 1914, p. 199; il manoscritto è contenuto nel 4^a cod. 121. Avenzoar è la forma latina per Ibn Zuhr, fisico e medico dell'Occidente islamico del XII secolo, che scrisse un *Kitab Al-Aghdhiya*, o *Libro dei generi alimentari*, per il califfo Abd Al-Mu'min (1130-1163).

³⁸ *Tractatus singularis doctissimi viri Marsilij Ficini de Epidemiae morbo ex italico in latinum versus*, cfr. K. Sudhoff, "Pestschriften nach der Epidemie des 'Schwarzen Todes' 1348", in *Archiv für Geschichte der Medizin*, XVI, 1925, pp. 137-139.

³⁹ Per quanto riguarda l'edizione latina noi abbiamo consultato il *De Triplici Vita* stampato a Basilea nel 1549, dove il "Consiglio" è inserito sotto il titolo di *Epidemiarum Antidotus, ex idiomate tusco*, à Hieronymo Ricio latinitate donata, pp. 277-378; il manoscritto originale, *Consilio contro la Pestilentia*, datato 1481 e conservato nella Biblioteca Nazionale di Firenze, è stato pubblicato a cura di E. Musacchio, Bologna 1983.

⁴⁰ G. Moraglia, "Introduzione" all'ed. cit., p. 7.

⁴¹ *Ibidem*, p. 85.

⁴² È noto come Ficino esaltasse la potenza del Sole e la virtù solare dell'oro; ricordiamo che anche per Paracelso il sole sarà composto di oro liquido.

sostenere la sua tesi, il neoplatonico fiorentino non faceva altro che appoggiarsi ad una antica tradizione alchemico-astrologica, richiamando le opere mediche di Raimondo Lullo e della tradizione medica greco-araba: Ippocrate, Galeno, Avicenna, Averroè, Avenzoar, Rasis, Discoride, Democrito, Mosé Maimonide. È chiaro allora che questa vasta tradizione si nasconde dietro l'apparente monotonia della letteratura sulla pestilenza, e dietro le stravaganti ricette sulla preparazione dell'oro alchimistico.

E questo è anche il caso della nostra ricetta dell'"aurum hungaricum", anche perché, andando a rileggere il secondo libro del Trattato di Ficino, dove è descritta la preparazione dell'oro potabile, non possiamo non notare le analogie con la ricetta di re Mattia, che appare dunque in diretta relazione con la ricetta indicata dal filosofo di Firenze, che abbiamo visto, tra l'altro, in così stretta relazione con la corte di Buda. La procedura descritta infatti⁴³ è molto simile a quella necessaria a produrre l'"aurum hungaricum": l'elemento comune più evidente è l'esaltazione del ruolo del mercurio, pur all'interno delle nozze alchemiche tra questo e lo zolfo. Infatti secondo una concezione che risaliva ad Arnaldo di Villanova⁴⁴, lo zolfo sarebbe stato già insito nel mercurio, e dunque si pensava di poter ottenere l'oro alchemico, partendo soltanto dal mercurio, sebbene fosse necessaria la presenza di una sia pur piccola quantità del metallo prezioso come "catalizzatore", per avviare l'Opera.

L'elisir, speranza della lunga vita

La ricetta dell'oro ungherese sembra essere così espressione tarda di una antica tradizione, che era la stessa rielaborata nel Rinascimento da Marsilio Ficino.

Le dosi che vi sono consigliate rispettano infatti le classiche proporzioni richieste per la preparazione degli elisir: 12 parti di liquido ed una d'oro (una libbra di mercurio ed un'oncia d'oro). Ugualmente riconoscibili sono le operazioni raccomandate per fabbricare l'oro alchimistico: dopo la purificazione del materiale di partenza, calcinazione dell'oro e lavaggio del mercurio, l'acqua mercuriale veniva amalgamata con l'oro, aggiunto a più riprese, in modo che il mercurio venisse "ucciso" dall'oro purificato. Infatti attraverso il fuoco, salvifico e pericoloso agente di purificazione e trasmutazione, gli ingredienti venivano prima dissolti e poi coagulati di nuovo, ridotti cioè alla preziosa sostanza soggiacente, l'indifferenziata e libera "materia prima", e da essa si ricavava poi l'elisir.

⁴³ "Recipe oro (once una), ariento vivo (once 2); mescola, et tanto stieno insieme che l'oro si dissolva; poi poni in lambicco a fuoco lento, tanto che l'ariento vivo esca pel foro del lambicco; poi togli l'oro nel fondo del lambicco. Aggiungi acqua di buglossa (once quarantasette); poni nel lambicco di vetro ben turato; tieni socto el fuoco tre dì e tre nocti, bene proporzionato. Infine, se tu saperai l'arte, troverai l'acqua non consumata et l'oro liquefacto. Et questo è l'oro da bere, cordialissimo; et puossi digestire", p. 86 dell'ediz. cit.; nel *De triplici vita* la ricetta latina dell'oro potabile è a pag. 335 dell'edizione di Basilea del 1549.

⁴⁴ E. J. Holmyard, *op. cit.*, pp. 134-135.

L'analogia tra il parto e la fabbricazione della Pietra Filosofale era riproposta attraverso il simbolismo embrionale del "corio", del "corizzolo", del fornello, o del vaso, tutte immagini di un grembo artificiale: equivalente del parto era la rottura del vaso.

Infatti dopo 40 giorni, immagine del mistero di una lunga e faticosa gestazione, che si concludeva con la definitiva fissazione del mercurio, veniva finalmente ottenuta la Pietra Filosofale, capace di trasformare i metalli vili in oro, e di preservare il corpo umano dalla corruzione. La dedizione ed il sacrificio dell'alchimista, in questo caso, secondo il manoscritto, di Mattia, venivano così premiate dalla produzione dell'elisir, chiave di trasformazione di mondo interiore ed esteriore.

Ma che significato possiamo dare a questa "Pietra Filosofale" ottenuta da Mattia? Se dovessimo ascoltare i consigli di molti alchimisti e le intuizioni di eminenti studiosi, dovremmo cercare le verità nascoste dietro simboli e metafore⁴⁵, e così distinguere dall'oro volgare l'oro dei filosofi: che è quello che esprime la perfezione e la totalità dell'uomo originale, libero riflesso dello spirito divino.

In questo caso l'immagine della Madonna sul fiorino ungherese potrebbe essere immagine della pura materia ricettiva: colei che, trasformata dal saluto dell'Angelo in specchio del Verbo divino, porta all'umanità la vera pietra filosofale, Gesù Cristo.

Ma se non vogliamo riconoscere un significato spirituale, contenuto nella chimica pratica di questa ricetta, problema principe dell'interpretazione della letteratura di questo genere, come accennavamo all'inizio, l'oro alchimistico di Mattia potrebbe anche riferirsi semplicemente all'opera di un falsario⁴⁶, ed in tal caso sarebbe esagerato intravedervi una qualche allusione soteriologica.

Così non è obbligatorio iscrivere il nome di Mattia Corvino accanto a quelli di Noé, Mosé e Salomone. Ci basterà soltanto riconoscere che la sua cultura, per quanto lontana dalla nostra, non escludeva la possibilità di una relazione tra micro e macrocosmo, e quindi di un influsso delle forze dell'anima sul mondo esterno. E che nella ricetta alchimistica dell'oro ungherese è in ogni caso da riconoscere una residua presenza di quell'antichissima tradizione medico-astrologica, mediata da Ficino, che dava valore terapeutico ad oro, coralli e perle, perché generate dagli influssi astrali.

⁴⁵ Citiamo, tra gli alchimisti, Sinesio, che avvertiva che i veri alchimisti si esprimono esclusivamente "per simboli, metafore e immagini, affinché solo i santi, i saggi e le anime illuminate possano capirli..." (ricordato da T. Burckhardt, *op. cit.*, pag. 30). Basterebbero poi gli studi di Eliade e Jung a farci considerare in termini più profondi la trasmutazione dei metalli, e a considerare l'uomo stesso come sede dell'"opus": è questa, tra l'altro, la via che ha portato, come si diceva alla nota 8, alla felice decifrazione di numerose opere d'arte.

⁴⁶ Cfr. L. Karl, *op. cit.*, pag. 207: "C'est de l'argent monnayé, l'alliage d'un vingtième avec de l'or véritable ou symbolique attesté que ce n'est qu'un faux monnayeur qui pouvait faire circuler ces pièces comme monnaie d'or. L'ordonnance de faire avaler de l'or potable pouvait bien être exécutée d'après cette recette, comme on a fait la même mystification offrant aux malades des pierres précieuses qui n'en ont eu que le nom".

L'idea di un elisir di lunga vita esprimeva del resto un vecchio sogno di rigenerazione e vittoria sul tempo⁴⁷. Il neoplatonico fiorentino, dedicando a Mattia il *De vita coelitus comparanda*, auspicava che la conoscenza dei legami cosmici e degli influssi astrali prolungasse la vita al grande re, come era riuscito a Pitagora, Democrito, Apollonio di Tiana. Ciò non accadde, perché Mattia Corvino morì nel 1490, ed uno dei luoghi comuni della storiografia sul re magiaro è divenuto proprio il comparare le grandi aspettative dell'epoca, nutrite di inni umanistici ed oroscopi favorevoli, con questa morte improvvisa, che doveva pesare per secoli sulla storia ungherese.

Ma "eterna la speranza fiorisce nel cuore dell'uomo"⁴⁸, e così una mano anonima ricordava, più di un secolo dopo, che il re ungherese era riuscito in ogni caso a realizzare la grande Opera, fabbricando l'elisir e arrivando a coniare monete con l'oro alchimistico: per di più diversi medici del tempo dichiaravano queste monete in grado di guarire dalla peste.

Non meravigliamoci troppo della tenacia di questa credenza, visto che la storia conosce molte di tali ostinazioni. Se qualcuno poi volesse chiedersi perché proprio un re ungherese avrebbe trovato la Pietra Filosofale, potremmo sempre ricordare che, proprio parlando delle possibilità degli alchimisti di realizzare i loro propositi, il celebre cardinal Cusano, nel suo *Idiotae de staticis experimentis dialogus*, citava esattamente l'Ungheria, dove si sarebbe trovata a suo dire un'acqua particolare, capace di operare straordinarie trasformazioni⁴⁹.

⁴⁷ Vedi M. Eliade, *op. cit.*, pp. 180-183.

⁴⁸ Ci sembra molto significativo che Holmyard citi l'aforisma di Pope sull'inevitabilità della speranza dal cuore dell'uomo, "che non è mai, ma sempre sta per essere felice", proprio illustrando l'attitudine degli alchimisti a credere tenacemente nelle possibilità delle loro fatiche, nonostante gli evidenti insuccessi. E. J. Holmyard, *op. cit.*, p. 136.

⁴⁹ Nicolaus de Cusa, *Opera, Idiotae libri quatuor*, Basiliae 1565, I, pp. 172-180; cfr. L. Thorndike. *op. cit.*, IV, p. 392.

GIORGIO PETRACCHI

LUIGI KOSSUTH: GENESI DI UN MITO POLITICO IN ITALIA

Agli inizi del 1850 apparve a Firenze la traduzione della *Lettera di Kossuth scritta in Viddino il 12 settembre 1849*, diretta agli ambasciatori e agenti diplomatici ungheresi presso l'Inghilterra e la Francia. A tradurla era stato uno studente dell'Università di Pisa, Giuliano Landucci, con il titolo enfaticamente drammatico: *La catastrofe ungherese. Relazione originale, scritta in Viddino. Prima versione italiana dal tedesco*¹.

Quasi contemporaneamente, a Torino veniva pubblicata un'altra edizione della stessa lettera²; la traduzione era diversa e divergeva in più punti da quella fiorentina. Ma ciò che differenziava le edizioni delle due lettere non era tanto la traduzione, quanto soprattutto il commento.

La versione curata dallo studente fiorentino era provvista di un cospicuo apparato di note, ora commento, ora contrappunto alla lettera stessa.

A quella data, Kossuth era già un mito politico in Toscana. Anche il fatto che fosse stato tradotto da uno studente dell'Università di Pisa non fu casuale. Il prof. Michele Ferrucci aveva dato alle stampe a Pisa il 3 aprile del 1848 un indirizzo che invitava alla collaborazione tra soldati italiani e ungheresi in difesa dei comuni interessi nazionali³.

Non è qui il caso di fare la storia dei rapporti italo-ungheresi nel 1848-1849; storia che è già stata fatta egregiamente dalla professoressa Magda Jászay. Mi interessa assai di più spiegare la genesi di un mito politico che lega la storia d'Italia e d'Ungheria. Ciò che nelle relazioni internazionali fa la differenza fra amicizia e alleanza fra due nazioni è proprio la condivisione di miti comuni: l'alleanza è una questione d'interessi, l'amicizia è un comune sentire. In questo senso è vera l'affermazione che, ad una prima lettura, può sembrare troppo asseverativa, di

¹ Sempre a cura di Giuliano Landucci era annunciata la traduzione del volume di G. Chownitz, *Geschichte der ungarische Revolution in der 1848 und 1849, mit Nuckblicken auf die Bewegung in dem osterreichischen Erbenlander*, Rieger, Stuttgart 1849. A quanto pare, però, la versione italiana non ebbe poi luogo.

² Luigi Kossuth, *Lettera... sui casi della guerra d'Ungheria e sul tradimento del generale Gorgey*, Tip. Arnaldi, Torino 1850, p. 24.

³ M. Jászay, *L'Italia e la rivoluzione ungherese, 1848-1849*, Istituto per l'Europa orientale, Budapest, 1948, p. 31. Sulle relazioni tra l'Italia e l'Ungheria si veda anche P. Hanák, *La mediazione italiana nelle lotte delle minoranze in Ungheria, 1848-1849*, Biblioteca dell'Accademia d'Ungheria, Roma 1948, pp. 103-107.

Filippo Anfuso, ambasciatore italiano a Budapest dal settembre 1941 al settembre 1943:

«Le comuni tradizioni italo-ungheresi — scrive Filippo Anfuso — vengono faticosamente ricercate in nebulose rivelazioni culturali affidate a personaggi del medio-Evo ed a rivoletti del Rinascimento pervenuti sino al Danubio: la sola tradizione comune dei due paesi è invece il Risorgimento»⁴.

Penso che questa comune tradizione del Risorgimento sia fondata in gran parte sul mito di Kossuth. Le note che seguono vogliono coglierne la genesi, soprattutto in Toscana. Rispetto al Piemonte, la Toscana si distinse per uno spirito pubblico più radicale, che, pur tra antagonismi si tese fino a manifestarsi in favore della repubblica. Per molti aspetti, quindi, il contesto toscano può essere assunto a paradigma della genesi del mito di Kossuth anche in un contesto più vasto, quale quello dell'Italia intera.

Intendo qui mito, secondo la lezione di Ernst Cassirer, non quale "illusione" o "apparenza", "superstizione" o "errore", ma quale sorta di mondo sommerso che si reincarna in forme simboliche nei momenti critici della vita politica e sociale degli uomini; mito quale manifestazione simbolica della realtà che induce atteggiamenti di speranza nel cambiamento, e che fornisce agli uomini lo stimolo ad agire.

E, per completare questo concetto, con le parole di Manuel García Pelayo, si deve aggiungere che il mito essenzialmente risponde ad un atteggiamento esistenziale, e si manifesta per immagini e simboli⁵.

La nascita del mito di Kossuth in Toscana risponde ad un processo interno al nascente pensiero nazionale, lungamente sentito, vagamente intravisto, al termine del quale si produsse la confluenza in un'unica rappresentazione simbolica dei concetti di patria e di nazione. (La nazione, intesa come popolo, ha un carattere storico-culturale; questo carattere viene risvegliato dopo il 1815 attraverso lo studio di Dante e della lingua italiana; il termine patria, ancora agli inizi dell'Ottocento indica in Toscana il luogo natio; il termine si allarga alla regione, poi, nel cosiddetto ventennio di preparazione, si estende fino a comprendere la penisola. Questa confluenza è propiziata dall'intervento di un terzo elemento, il fattore ideocratico di origine giacobina, che trasferisce l'unità della nazione da sentimento culturale a idea politica. La volontà politica, artefice di questa confluenza, carica di significati nuovi la sintesi patria-nazione, che assume il significato di organizzazione politica, ossia di Stato, fondato su valori politici, economici ed etici nuovi)⁶.

⁴ F. Anfuso, *Roma Berlino Salò*, Garzanti, Milano 1950, p. 321.

⁵ M. G. Pelayo, *Miti e simboli politici*, trad. it., Gorla, Torino 1970, p. 35. Più in generale si vede E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, trad. it., II, La Nuova Italia, Firenze 1964, p. XII; e sempre dello stesso, *Simbolo, mito e cultura*, trad. it., Laterza, Bari 1981, p. 247.

⁶ Cfr. F. Chabod, *L'idea di nazione*, Laterza, Bari 1967.

La biografia di Kossuth è assunta come esemplare di questa sintesi nuova. “Quando il pensiero, che ha riconosciuto all’idea una realtà indipendente — scrive J. Huizinga — vuole tradursi in immagini, non lo può fare che col mezzo della personificazione”⁷. Kossuth personifica sia l’identità ungherese (il carattere storico-culturale della nazione ungherese), sia il patriota (colui che lotta per dare all’Ungheria un’organizzazione politica statale, tale da garantire ai cittadini ungheresi l’esercizio dei diritti di libertà e di parità).

Alessandro Borella, tracciando il profilo biografico di Kossuth, apparso a Torino quasi contemporaneamente ad un altro anonimo pubblicato sulla “Rivista Indipendente” di Firenze, opera consapevolmente questa personificazione. Ad un certo punto del suo scritto egli dirà:

«Ed eccoci al punto dove si voleva, o lettori; da questo momento, la vita di Kossuth è la storia dell’Ungheria e della sua guerra. Meglio che a Madonna Laura s’affarebbe a Kossuth quel verso del Petrarca:

“Chi vuol vedere quantunque può natura

E il ciel tra noi, vegna”,

e guardi a quest’uomo, capolavoro d’intelligenza divina. Proprio così: la sua natura si compiacque a gettare due massimi talenti in lui, uno solo de’ quali basterebbe a farlo grande: il talento dell’organizzazione civile elevata al grado che lo ebbe Beniamino Franklin, e quello dell’organizzazione militare alla perfezione posseduta da Giorgio Washington (....). Ebbene, vedrete in Kossuth riprodotti questi due talenti operatori»⁸.

La formazione del mito di Kossuth in Toscana avviene nel corso del 1848. Veicolo ne sono i giovani: i giovani universitari del battaglione toscano (pisani, fiorentini, pistoiesi), che combattono a Curtatone e a Montanara, protagonisti di episodi di fraternizzazione con soldati ungheresi. Ricordo il manifesto in latino indirizzato dai Milites Etrusci Mantuam Obsidione Cingentes, il 26 maggio 1848, tre giorni prima della battaglia di Curtatone, ai “*VIRI FRATRES! HUNGARICI MILITES STRENUISSIMI MANTUAE CONSISTENTES*”. Il manifesto terminava con l’esortazione:

«*Urbis quae nostra est portas aliquando aperite, et nobiscum sancta concordia conjuncti communem omnium libertatem juvate. Vos inter laetissimas acclamationes, VIVAT HUNGARIA, VIVAT ITALIA, vos in patriam vestram reduces, si ita placuerit, liberos, incolumesque vota nostra prosequentur*»⁹.

I soldati ungheresi “disertati” dall’armata Radetsky, che nell’autunno del 1848

⁷ Traggio la citazione da G. L. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1812-1933)*, trad. it., Il Mulino, Bologna 1975, p. 12.

⁸ *I Propugnatori della Causa Ungherese. Cenni Biografici preceduti da una notizia storica sull’Ungheria*, di Alessandro Borella, F. G. Crivellati e C. Ed., Torino 1849, pp. 19-20. Cfr., “Rivista Indipendente”, 63, 16 maggio 1849, Appendice, *Luigi Kossuth*.

⁹ E. Teza, *I soldati italiani ai soldati ungheresi*, in “Atti e Memorie dell’Accademia di Padova”, vol. XIII (1897), pp. 103-105.

vengono arruolati a Firenze nel battaglione “estero”, poi battaglione dell’Indipendenza italiana, poi battaglione Pieri, costituiscono in seguito un veicolo, forse più incisivo della stessa stampa, nel suscitare l’attitudine spiccatamente filoungherese assunta dalle popolazioni toscane. Fraternizzazione e arruolamenti avvengono nel nome della nazione e della patria. Kossuth ne rappresenta il simbolo¹⁰.

Veicolo del mito sono le gazzette: soprattutto i fogli della sinistra democratica, “L’Alba”, il “Popolano”; ma anche i giornali liberali come “La Patria”, la “Rivista Indipendente” e il “Nazionale”, nonostante che lo stesso “Corriere Italiano” di Vienna conceda alla stampa toscana il merito “della temperanza delle forme”¹¹. Dopo la nomina, avvenuta alla fine del settembre 1848, di Presidente del Comitato di Difesa, Kossuth fu assunto a simbolo e a pietra di paragone del patriota per antonomasia. E ci si riferiva a Domenico Guerrazzi, uno dei triumviri del governo democratico toscano, nato nell’ottobre del 1848, come al Kossuth della Toscana. Kossuth è però traguardo inarrivabile. Secondo il “Nazionale”, «Kossuth per ingegno, per coraggio, per vivacità e prontezza d’animo era un uomo superiore di gran lunga a Mazzini»¹².

Occorre qui ritornare brevemente sull’elemento ideocratico, il terzo elemento, quello che conferisce alla nazione un pathos religioso, per spiegare la spinta emotivo-passionale insita nel mito di Kossuth. L’idea di nazione appare, in fondo, una genesi laica, nonostante lo sforzo teorico di Vincenzo Gioberti di stabilire un nesso inscindibile tra religione e nazionalità. La nazione rappresenta il prodotto della secolarizzazione, che si forma strappando alla religione la sua parte dei valori. In questo processo, la nazione attinge dalla religione la sua sacralità. Anche la concezione di Gioberti, come riconosce Francesco Traniello, si muove “al limite della sacralizzazione dell’idea nazionale”¹³.

La polemica Gioberti-Taparelli sull’idea di nazione rimane, tuttavia, incentrata sull’ipotesi evolutiva della “civiltà cristiana”. La manifestazione popolare — “militante”, saremmo tentati di dire — della stessa idea va oltre, anche inconsapevolmente, l’orizzonte giobertiano. Essa propende, invece, a far assumere alla nazione una posizione del tutto autonoma dalla religione, e a porla come un assoluto.

Nel 1847, in nome di questa nuova divinità, la “Rivista di Firenze” pubblicò una sorta di “catechismo popolare” civile e politico, redatto in 96 (novantasei) articoli, divisi per capitoli. Ne riproduco alcuni, che meglio descrivono questa mimesi:

¹⁰ Cfr., il mio, *Storia di un libro di storia. L’Ungheria nel volume di M. J. Boldényi edito a Pistoia nel 1852*, in “Rassegna Storica Toscana”, 2a. XXXIX (Luglio-Dicembre 1993), p. 401.

¹¹ L. Galeotti, *Considerazioni politiche sulla Toscana*, Firenze, Giuseppe Mariani, 1850, p. 17.

¹² Si veda l’art., *Ungheria*, in “Il Nazionale”, 50, 19 gennaio 1849, che riporta una corrispondenza dell’“Opinione”.

¹³ *La polemica Gioberti-Taparelli sull’idea di nazione e sul rapporto tra religione e nazionalità*, in *Popolo, Nazione e Storia nella cultura italiana e ungherese dal 1789 al 1850*, a c. di Vittore Branca e Sante Graciotti, Leo S. Olschki Ed., Firenze 1985, p. 315.

- 1) La fede di alcuni principi immutabili ed eterni è la sorgente di ogni religione.
- 2) La fede della libertà, immutabile ed eterno principio, è la sorgente della religione della patria.
- 8) La religione della patria, la cui sorgente è la fede della libertà, debbe spargere i semi dell'amore e raccoglierne i frutti.
- 9) La patria è la cosa sacra: dopo Iddio non vi ha nulla di più santo.
- 10) Iddio è la patria del cristiano, la patria è lo stesso Iddio pel cittadino.
- 11) Nel culto della religione cristiana tutti li affetti risalgono a Dio, alla patria risalgono tutti li affetti nel culto della religione politica.
- 12) Iddio è uno e trino, egli è l'ultimo anello della catena della trinità divina, egli è la stessa trinità divina, in cui s'armonizzano l'amor del padre, del figliuolo e dello Spirito Santo: la patria è una e trina, ella è l'ultimo anello nella catena della trinità civile, l'amor della famiglia, del cittadino e del popolo s'armonizzano in lei...."¹⁴.

Il mito di Kossuth si carica di una spinta emotivo-passionale, proprio perché egli è percepito come il demiurgo di questa genesi laica. Ho trovato una citazione illuminante: il "Nazionale" del 25 agosto del 1849 descrive Kossuth come una combinazione di fede religiosa e di democrazia:

«I discorsi di Kossuth sono misti di un fervore arabo e di una veemenza religiosa, che ci richiamano alla mente Maometto e Cromwell. Le sue parole, più ancora che i fatti, lo denotano come "l'uomo dell'ora". Kossuth è appunto l'idolo del popolo, di cui regge i consigli. Alla più costante fede nella sua missione, egli congiunge un'inflessa energia, il genio dell'organizzazione»¹⁵.

Si tratta, come si vede, di un'immagine che esprime al massimo il concetto di genesi laica. Difficilmente possiamo ritrovare un'altra personalità politica rappresentata nel modo di congiungere appunto spirito religioso di Maometto e rigore politico e morale di Cromwell. Se vogliamo cercare dei paralleli storici, dobbiamo saltare alla rivoluzione russa, alla definizione che Bertrand Russell ha dato del partito bolscevico, come combinazione di fanatismo musulmano (nuovo Islam) e di rigorismo puritano. Russell usa le stesse parole, Maometto e Cromwell, per definire, in senso negativo, il partito bolscevico e sullo sfondo la personalità di Lenin¹⁶. Bisogna anche dire che ogni genesi laica ha bisogno di miti, ossia di fondare la sua "genealogia di santi", cioè di personalità creative. La

¹⁴ *Catechismo popolare*, in "Rivista di Firenze", 50, 24 dicembre 1947. Il nesso religione-nazionalità viene per così dire codificato attraverso la stampa; e le citazioni a questo proposito potrebbero moltiplicarsi. Valga per tutte la seguente: "(...) la nazionalità (...) è la religione di ogni anima pensante: il sentimento di ogni cittadino, il diritto di ogni popolo civile", *Congresso Europeo*, "Il Costituzionale", 16 luglio 1849.

¹⁵ *Austria e Ungheria*, in "Il Nazionale", 177, 25 agosto 1849.

¹⁶ B. Russell. *Teoria e pratica del bolscevismo*, trad. it., Sugar, Milano 1963, pp. 29-30.

stampa clericale-reazionaria ne è ben consapevole. Avrebbe, perciò, cercato di demolire il mito di Kossuth con la costruzione di un antimito, teso a presentare l'esule ungherese sotto le sembianze del turbatore dell'ordine naturale, del demagogo, del reietto da Dio e dagli uomini. L'"Eco", il foglio clericale-reazionario fiorentino, riprendendo un editoriale dell'"Osservatore Romano" avrebbe scritto:

«Tre sono le rivoluzioni che minacciarono precipitar l'Europa nell'abisso: quella di Francia, quella di Germania e quella d'Italia. Ma quale frutto ne raccolsero i tre *mali geni* Ledru Rollin, Kossuth e Mazzini? Sono proscritti, fuggitivi, esecrati da tutta la famiglia umana»¹⁷.

A proposito del sorgere dei miti politici, occorre anche aggiungere che, proprio in Toscana, lo slogan "Viva Kossuth" avrebbe preceduto di settant'anni lo slogan "Viva Lenin". Ho già raccontato l'episodio del giovane studente liceale di Pistoia, Attilio Frosini, fucilato nel giugno del 1849, dopo pochi mesi dalla Restaurazione, per aver salutato la guardia armata con lo slogan "Viva Kossuth". Ma siccome il mito è racconto, è forse bene raccontare di nuovo l'episodio.

Nel giugno del 1849 arrivò a Pistoia un reparto di truppe austriache, il 2° Btg. del 52° Regt. Arciduca Francesco Carlo, comandato dal col. Francesco de Mayer. Il reparto era formato prevalentemente da ungheresi e da croati, i quali furono acquarterati separatamente: i croati, in Fortezza, fuori della città, gli ungheresi a San Leopoldo, nel cuore di Pistoia. Gli ungheresi manifestarono simpatia verso la cittadinanza e vennero ricambiati. Il fenomeno della fraternizzazione degli ungheresi con la popolazione è comune a tutta la Toscana. In molte città viene segnalato il fatto che gli ungheresi amavano unirsi ai cittadini nei caffè per parlar male degli austriaci. A Pistoia, alcuni soldati e ufficiali, fra cui molti erano studenti, furono ricevuti presso alcune famiglie pistoiesi. La lingua di comunicazione era il latino. E quando i giovani ungheresi vedevano qualcuno dei cittadini che conoscevano al "Caffè della Porta vecchia", inviavano loro frasi di saluto in latino, che venivano ricambiate nella stessa lingua. I giovani pistoiesi arrivavano persino a salutare gli ufficiali ungheresi per strada con le parole "Viva Kossuth". Il 28 giugno, uno studente sedicenne del locale Liceo Forteguerri salutò la sentinella del palazzo dove erano acquarterati gli ungheresi con le parole che conosciamo; una prima volta fu ricambiato con lo stesso saluto. Quando però lo stesso giovane, mezz'ora forse un'ora dopo, intese ripetere lo stesso rituale, lo scenario cambiò. Forse era intervenuto un cambio della guardia, forse si voleva stroncare la fraternizzazione, sta di fatto che il giovane studente fu attirato nel cortile, arrestato e il giorno dopo fucilato nel piazzale della Fortezza di Santa Barbara¹⁸.

In quei giorni, l'esercito ungherese combatteva le ultime battaglie della sua guerra d'indipendenza. Il mito di Kossuth si coglie controluce (siamo nel periodo

¹⁷ *Quali frutti delle ultime rivoluzioni di Francia, di Germania e d'Italia?*, in "L'Eco", 45, 11 ottobre 1849. Il corsivo è nostro.

¹⁸ Cfr. il mio, *Storia di un libro di Storia*, cit., pp. 403-406.

di Restaurazione granducale) attraverso le cronache, seppur stringate, che i giornali fanno delle battaglie nei lontani campi di Transilvania. Tutto il suo mito, Kossuth serba, invece, nelle cronache che i cronachisti toscani scrivono per il cassetto (La sconfitta dell'Ungheria è da essi considerata una sconfitta per l'Europa. L'Ungheria è chiaramente percepita come antemurale dell'Europa: anche questa percezione è da considerarsi un mito? In ogni caso, la sconfitta dell'Ungheria sembrò ai cronachisti toscani aprire una breccia in Europa all'influenza russa, contro cui sarebbe sorto il fronte ideologico della futura alleanza di Crimea).

Gli stessi cronachisti hanno trascritto fedelmente dai giornali austriaci i caratteri somatici di Kossuth e di sua moglie. Ecco quelli di Kossuth:

«Luigi Kossuth ex avvocato, ex ministro delle Finanze, presidente del Comitato di Difesa, reggente della repubblica Ungherese, di anni 43, nato a Sass-Beneny in Ungheria, cattolico (Kossuth era in realtà noto come protestante; non sappiamo dire se si tratta di travisamento consapevole o di cattiva informazione; in ogni caso, in un contesto cattolico come quello italiano, aggiunge un ulteriore elemento di simpatia verso di lui), ammogliato. Egli è di statura media, robusto, snello nella persona, la faccia ovale, tinta pallida, fronte alta ed aperta, capelli castani, occhi azzurri, ciglia nere, naso sottile, bocca piccola e ben fatta, bei denti. Porta mustacchi grandi e i suoi capelli sono lunghi e riccioluti. Non coprono interamente la sommità del capo. Ha mani bianche e delicate. Parla l'ungherese, il tedesco, il latino, lo slavo ed un poco il francese, e l'italiano. Il suo portamento quando è in calma ha un po' che di solenne e dignitoso. La sua voce gradevole, parla lentamente. In generale ha l'aspetto di un entusiasta. Le sue sembianze però non addimostrano tutta la potenza del suo carattere morale»¹⁹.

Il mito di Kossuth sopravvisse alla sua sconfitta e rimase segnato all'immagine del patriota della rivoluzione liberale, non scalfito, non offuscato dalla sua fuga in Turchia. E qui torniamo alla pubblicazione della lettera che Kossuth scrisse in Viddino, e soprattutto al commento. Probabilmente si tratta di un commento dovuto al Landucci stesso o ad un altro anonimo "rivoluzionario". Intanto, il commento accredita, sostiene e difende in pieno la teoria, esposta da Kossuth, del complotto e del tradimento quali cause della sconfitta della rivoluzione ungherese.

L'esaltazione di Kossuth contenuta nel commento trova il suo contrario nell'esacrazione di Görgey. Come è noto, Arturo Görgey si sarebbe difeso dalle accuse pubblicando le sue memorie, tradotte a Torino nel 1852 con il titolo *La mia vita e le mie opere in Ungheria negli anni 1848 e 1849*²⁰. Non è un caso che il mito di Kossuth a Torino, appaia assai meno risplendente di luce propria rispetto a Firenze. La prima biografia politica di Kossuth apparsa a Torino l'anno dopo (1853) nella Serie di biografie contemporanee per L.C., stampata dalla tipografia

¹⁹ T. Maccanti, *Cronaca Pistoiese con notizie di altri paesi italiani* (Dal 1 gennaio 1842 al 18 agosto 1857), voll. 12, manoscritto conservato presso la Biblioteca Nazionale di Firenze, Fondo Rossi Cassigoli, vol. VI, c. 55-56, alla data del 18 ottobre 1849.

²⁰ Prima versione dal tedesco, in 4 tomi, edita dallo Stabilimento Tipografico Fontana.

de Agostini, presenta l'attività di Kossuth negli anni 1848-1849 in una luce a lui sfavorevole, difende infatti Görgei e accusa Kossuth di danni finanziari.

In tutt'altra luce Kossuth appare a Firenze. A Kossuth il commentatore muove un solo rimprovero, che è insieme un rimpianto, ma anche un riconoscimento alla sua grandezza morale. A Kossuth si rimprovera di non aver voluto essere — mentre avrebbe potuto esserlo — un Robespierre, di non aver voluto trascinare l'Ungheria in una guerra civile, di aver respinto l'idea di lordarsi le mani di sangue ungherese. E il commentatore conclude:

«Con questa accusa di se stesso Kossuth ha acquistata la ben meritata fama di vero patriota, d'instancabile propugnatore dei diritti della sua patria, d'Apostolo irresistibile della libertà»²¹.

Questo rilievo fa il paio con un'altra critica, già avanzata a Kossuth dal "Nazionale", anche se in sordina. Gli si era rimproverato di aver voluto combattere una guerra tradizionale contro gli eserciti austriaco e russo, invece di organizzare la guerra partigiana dietro le linee degli eserciti invasori²². Questa critica può sorprendere se non si ricorda che nel 1847 proprio a Firenze vide la luce un manualetto, intitolato *Guida pratica del perfetto partigiano*, pubblicato presso Lemonnier, a spese dell'autore, un oscuro generale polacco, di nome Felice Raquillier, ex ufficiale di stato maggiore dell'esercito napoleonico. Questo prezioso opuscolo, sorta di introduzione alla guerra popolare, voleva insegnare ai popoli come applicare contro l'Austria quel genere di guerra partigiana che in Spagna, in Russia e in Prussia aveva stroncato l'onnipotenza napoleonica.

Entrambe le critiche mosse a Kossuth (rifiuto di trasformarsi in un Robespierre, rifiuto della guerra partigiana) non scalfirono il mito di Kossuth. Non costituivano una sua intima contraddizione, poiché erano categorie esterne alla biografia e alla sua visione della rivoluzione liberal-nazionale.

Kossuth non ricorda Robespierre. E Karl Marx non poté applicare a proposito di Kossuth il celebre aforisma, secondo il quale tutti i personaggi della storia compaiono «per così dire a due riprese: (...) la prima volta in tragedia, la seconda in farsa»²³.

Dopo il 1852, tuttavia, il mito di Kossuth in Toscana, per così dire, si inerra come un fiume carsico. Nell'opera di Ferdinando Ranalli, *Le istorie italiane dal 1846 al 1855*, edita da Lemonnier nel 1858 a Firenze, la figura di Kossuth esce priva di contorni. Ma il suo profilo di liberal-nazionale era ormai indelebilmente fissato. Nel 1859-60 sarebbe riemerso nella breve biografia apparsa a Milano nel 1860²⁴.

Più tardi la storiografia cercherà con maggior ponderazione di trovare mag-

²¹ *La catastrofe ungherese*, cit., p. 49, n. 1.

²² Cfr., *Ungheria*, in "Il Nazionale", 50, 19 gennaio 1949.

²³ *Il diciotto brumaio di Luigi Bonaparte*, con pref. di Federico Engels, Roma 1896, (Feltrinelli reprint), p. 11.

²⁴ *Biografie e ritratti di uomini politici e storici del secolo XIX. Luigi Kossuth*, Ed. Giuseppe Maestri.

giori analogie tra contesto ungherese e contesto italiano, tra personaggi del Risorgimento italiano e del Risorgimento magiaro. Alberto Errera vede una stretta analogia fra le figure di Kossuth e di Daniele Manin, in ragione di un comune carisma connesso alla loro professione di avvocato, intesa in senso estensivo di difensore, di patrocinatore della causa popolare. La figura dell'avvocato emerge dalle pagine di Errera come quella del "nuovo sacerdote" della religione nazionale, interprete delle passioni popolari autentiche, comunicatore degli entusiasmi del popolo ("quando il popolo sente assai più che non ragioni"). Sia i veneziani, sia i magiari — secondo Errera — si riferivano a Kossuth e a Manin usando addirittura le stesse espressioni:

«Luigi Kossuth, cantavasi in Ungheria, è il vero padre, e io sono suo figlio, e quello che dirà è verità. Daniele Manin si ripeteva a Venezia xe el nostro bon pare e nu semo tuti so fioi, e col parla lu non ghe xe più gnente da dir»²⁵.

Dieci anni più tardi, Angelo de Gubernatis, il "patriarca" degli studi di letteratura comparata in Italia, membro straniero della Accademia delle Scienze d'Ungheria, ricerca la "*cause secrète et indéfinissable*" delle simpatie tra i latini e i magiari, figli dell'Asia. Egli si imbatte nel mito di Kossuth, condiviso tanto dagli uni, quanto dagli altri. De Gubernatis chiaramente gli preferisce il conte István Széchenyi; considera, infatti, il moderato Széchenyi il patrocinatore della costruzione del "ponte sospeso" sul Danubio, un vero spirito europeo aperto. Kossuth, al paragone, gli appare uno spirito chiuso nel suo magiarismo predicato ad oltranza, né gli sfuggono gli errori dallo stesso compiuti nel biennio 1848-'49. De Gubernatis si chiede, perciò, la ragione per cui sia gli italiani, sia gli ungheresi abbiano dimenticato Széchenyi e sospirino ancora per Kossuth.

«*Le peuple* — questa è la sua risposta — *aime à se personifier dans un héros-martyr. Cette fois le héros-martyr s'est survéçu et le peuple peut encore adorer Louis Kossuth*»²⁶.

Sembra quasi che De Gubernatis si arrenda a questa evidenza. Anche se in cuor suo non lo confessa, poiché egli preferisce di gran lunga il modello cosmopolitico dell'Illuminismo, sembra inchinarsi di fronte all'evidenza del modello herderiano. Secondo questo modello, infatti, la comunicazione profonda fra le culture si può fare nella storia solo attraverso la missione di ciascun popolo, personificato nei suoi eroi nazionali. E questo carattere profondo costituisce il lascito più grande di Kossuth per l'Ungheria: da Kossuth in poi si può dire che il liberalismo ungherese si sia radicato in una tendenza nazional-liberale, che anche attualmente conserva la sua antica forza.

²⁵ "Daniele Manin è il nostro buon padre e siamo tutti suoi figli, e quando parla non c'è nulla da aggiungere". Cfr. A. Errera, *Daniele Manin e Venezia (1804-1853)*, Lemonnier, Firenze 1875, p. 419.

²⁶ *La Hongrie politique et sociale*, Joseph Pallas Editeur, Florence 1985, p. 102.

CECILIA PILO BOYL

CAESAR AEGYPTUS FÖLDÉN ALEXANDRIÁBAN:
IL DRAMMA SCOLASTICO DI UN GESUITA ITALIANO
NELLA VERSIONE DI FALUDI FERENC

Nel corso del XVIII secolo si va progressivamente allentando quel legame diretto che aveva caratterizzato i rapporti culturali tra l'Italia e l'Ungheria, e che aveva portato intellettuali ed ecclesiastici ungheresi alla *peregrinatio studiorum* nelle Università e nei Collegi delle maggiori città d'Italia. L'Ungheria entra politicamente e culturalmente, se non ancora religiosamente, nell'orbita dell'impero asburgico e della corte di Vienna. Il declino del ruolo guida svolto fin allora dall'Italia e, nel periodo della Controriforma, da Roma, si configura al livello europeo come uno spostamento o una scissione dei punti di riferimento culturali.

Lo stesso fenomeno, benché con minore intensità, si osserva anche in un ambito più ristretto, quale quello della Compagnia di Gesù. L'ordine dei gesuiti, infatti, che pure aveva dato all'Europa intera l'esempio di un'organizzazione interna ferrea e di un modello di studio, di educazione e di formazione dei suoi adepti fortemente centralizzato e sempre rivolto all'esempio di Roma, comincia a dare preoccupanti segni di disgregazione interna. Il fenomeno si avverte innanzitutto nella città papale, sede primaria dell'ordine, dove, accanto alle crescenti opposizioni esterne, dal quarto decennio del secolo si vanno delineando i primi seri contrasti interni tra i rappresentanti dei diversi paesi, sull'onda delle differenti politiche nazionali¹. Con amarezza lo rileva il gesuita italiano Giulio Cordara, piemontese d'origine ma romano d'adozione, per scelta culturale e spirituale. La progressiva autonomia acquisita dai diversi paesi nella formazione dei "propri" gesuiti si osserva d'altronde anche nella vita di Francesco Faludi, che, formatosi spiritualmente e culturalmente nella sua patria d'oltralpe e iniziata lì una solida esperienza di insegnamento e di direzione spirituale, soltanto nel trentasettesimo anno d'età, giunse a vedere per la prima volta Roma.

Benché tardo, l'incontro con Roma fu tuttavia determinante per il futuro letterario di Faludi, e proprio la magia e il mito di Roma furono alla base del suo misterioso incontro con Giulio Cordara. Misterioso perché, a parte il fatto che Faludi ha voluto tradurre e presentare ai suoi allievi ungheresi il testo del gesuita italiano, nessuna certa attestazione del loro incontro possiamo trovare nelle fonti

¹ Il terreno più scottante è verso la metà del secolo la questione della riforma degli studi. Inutile dire che la maggiore opposizione al vecchio sistema aristotelico è costituita dal gruppo dei gesuiti francesi.

dell'epoca. Né negli scritti, pur abbondanti, del Cordara si fa mai cenno al gesuita ungherese venuto a Roma come penitenziere della Basilica di S. Pietro, poeta e membro, o compagno, in Arcadia; né dal suo canto, nei pochi e sparsi appunti, lettere e manoscritti rimastici del Faludi, si fa cenno ad un avvenuto incontro con il gesuita italiano, latinista, verseggiatore estroso e storico della Compagnia, nonché autore del dramma scolastico *Cesare in Egitto*.

Numerose sono le occasioni in cui potrebbero essersi incontrati e conosciuti. Faludi, giunto a Roma nel 1740 con un incarico, per una volta almeno, non troppo pesante, ebbe il tempo per dedicarsi ai suoi studi nella pace delle biblioteche dell'Ordine, ma anche di frequentare altri gesuiti riuniti nella "Città Santa", orientarsi nel mondo romano e approfondire la sua conoscenza della poesia direttamente dagli ambienti culturali più in voga dell'epoca. Non piccolo onore fu la sua ammissione a membro dell'Accademia dell'Arcadia, sotto il nome di Carpatò Dindimeio² come risulta dal codice Morei. Faludi ripartirà da Roma solo cinque anni dopo, nel 1745, portando con sé appunti, libri (tra cui anche l'edizione a stampa del *Cesare in Egitto*), un ricchissimo bagaglio di esperienze e un rinnovato fervore letterario.

Giulio Cordara, che a Roma aveva seguito l'intero "cursus studiorum" prescritto dall'ordinamento gesuita, rientra proprio nel 1739 a Roma, dopo sei anni di insegnamento nelle Marche. Qui si scopre con sorpresa già conosciuto negli ambienti culturali per certe satire latine scritte negli anni del suo soggiorno marchigiano, che erano state motivo ad un tempo di ferezza e di gravi noie per lo scandalo da esse suscitato. Sempre grazie ad una satira in lingua latina era stato iscritto già nel 1733 all'Arcadia romana. Data l'assiduità dimostrata dal Cordara nel mantenere le amicizie strette con l'ambiente italiano colto e soprattutto altolocato, non v'è motivo di dubitare che nella nuova sede romana egli abbia ripreso a frequentare la società che si riuniva in Arcadia, uno dei fulcri più elitari e raffinati dell'epoca, oltre che riferimento per gran parte della cultura italiana ed europea. Dopo un anno di insegnamento di Filosofia e un altro, più leggero, di diritto canonico al Collegio Romano, Cordara si reca per breve tempo in patria e al suo ritorno, nominato storico della Compagnia, si trasferisce alla casa Professa del Gesù per iniziare il nuovo e impegnativo lavoro. Egli aveva inoltre buoni contatti con il Collegio Germanico e Ungarico, dove aveva passato due anni (1731-33) come ripetitore di filosofia, e del quale scriverà parecchi anni dopo la "Storia".

Il luogo più probabile per un incontro tra i due letterati rimane tuttavia la rappresentazione del *Cesare in Egitto*, nel Carnevale 1745, da parte degli allievi del Seminario Romano. Difficile che il Cordara mancasse alla prima messa in scena del proprio dramma³; assai probabile che il Faludi abbia ricevuto la prima impressione del dramma dalla sua viva recitazione, e forse proprio il successo di

² Il che dimostra, come già rilevato da Maria Szauder, che, pur nella gloria dei successi italiani, sempre tenne presente la sua lontana origine nel bacino dei Carpazi.

³ Anni dopo si recherà addirittura nelle Marche per assistere alla rappresentazione di una sua commedia, scritta in onore dei figli di Alessandro Pallavicini.

quella serata⁴, gli fece concepire il desiderio di ripetere l'esperimento in Ungheria. Una prova che nel tradurre il dramma egli avesse davanti agli occhi la vivezza del lavoro recitato anziché letto è data dalla precisione e la fedeltà con cui ne riproduce tutti i particolari scenici: le entrate dei personaggi, i movimenti e i gesti degli attori e, addirittura, gli oggetti che arredano la scena. In un caso Faludi integra nel testo letterario quello che nell'originale italiano era solo una indicazione scenica: l'ordine di Cesare "Che venga, e da sedere (Si portano due sedie)" diventa in ungherese "Jöjjön a király, egy pár széket".

Al di là del problema di un loro personale incontro, numerosi sono comunque gli aspetti, biografici e letterari, che avvicinano queste due figure del Settecento. Entrarono ambedue giovanissimi nella Compagnia di Gesù, e superato brillantemente lo stesso iter scolastico che l'ordine imponeva a tutti i suoi membri, rimasero fedeli alla loro scelta fino alla morte, anche dopo l'avvenuto scioglimento della Compagnia. Un impegno religioso vissuto in modo non certo passivo: entrambi lo arricchirono di una singolare cura, dedizione e amore per l'insegnamento (in cui è compreso anche l'interesse per il teatro), testimoniato dall'affezione e la stima che i loro allievi mantennero nei confronti del "maestro" anche dopo aver ultimato gli studi. L'impegno morale e religioso fu inoltre da loro affiancato ad una briosa e ricca attività poetica, all'impegno per il miglioramento del proprio stile e gusto letterario, evidenti per il Cordara sin dalla giovinezza, emersi nel confratello ungherese proprio negli anni da lui trascorsi a Roma. Le satire battagliere, ma anche i più leggeri e gustosi anacreontici del primo, sono avvicinabili ai versi di Faludi, forse più leggiadri e melodici, ma anch'essi pervasi di un fine umorismo; gli uni e gli altri comunque oscillanti, per carattere letterario, tra il verseggiamento d'occasione - in omaggio alla moda del tempo - e l'affermazione di saldi principi morali. Al motivo arcade, come momento di conforto per l'anima, ma insieme stimolo all'osservazione di aspetti più semplici e personaggi più quotidiani della realtà, sono ispirate le loro atipiche "egloghe", composte in età già avanzata, dopo lo scioglimento dell'Ordine: le *Egloghe* militari del Cordara, scritte in spirito pastorale, ma aventi per protagonisti degli "uomini d'arme", "per più accostarsi al genio della nazione" come scrive lo stesso Cordara⁵; le *Egloghe* del Faludi, in cui è stato visto un primo germe del populismo ungherese⁶, e che contengono tra l'altro lo sfogo del poeta dettato dai tristi avvenimenti del tempo.

⁴ "L'universale approvazione e applauso" come si esprime l'editore Ottavio Pulcinelli nella prefazione all'edizione a stampa.

⁵ *Egloghe militari dell'abate G.C. Cordara*. Premessa alla prima edizione. Sempre a giustificazione della sua originale pensata, Cordara aggiunge in questa gustosa e vagamente scanzonata premessa: "Forse che gli uomini di guerra non son capaci di quei medesimi, or dolci e delicati, or sostenuti sentimenti, di cui si vestono i pastori nei prati, i pescatori tra le nasse, e i nocchieri fra le ancore, e fra le antenne? Vedevo ben io, che à soldati conveniva un pensare più aspro, un parlare più ruvido, e che la gloria più che l'amore doveva essere il Loro affetto predominante. Ma un affetto di più, con tutta la sua fierezza, non esclude già gli altri più teneri, e appassionati. Dall'altra parte siamo in un paese, dove il militare fa la figura più brillante, e ad ogni passo s'incontra".

⁶ Horváth János: *A magyar irodalmi népiesség Faluditól Petőfiig*. Bp. 1927

Questo loro lirismo impregnato di contemporaneità riporta, per un certo verso, all'impegno "serio" che con grande coerenza portarono avanti. Per quanto riguarda il Cordara, abbiamo già ricordato la sua nomina a "storiografo della Compagnia". Da allora egli compose, con grande abbondanza e precisione di documenti storici sebbene con la predilezione per un metodo storiografico antico, di tipo annalistico, due volumi della Storia della Compagnia di Gesù, la *Storia del Collegio Germanico e Ungarico*, e innumerevoli, suggestive biografie e agiografie di santi e martiri gesuiti. A Faludi si ascrive invece la rielaborazione per il pubblico ungherese delle opere moralistiche per la buona educazione dei nobili inglesi di William Dorell, sempre di ambito gesuita, e più tardi la composizione del *Bölcs Ember* e del *Szent Ember*. Opere da cui emerge un forte impegno morale e educativo, in stretta relazione però con la realtà del tempo e le esigenze storiche. Pari a quello del Cordara è anche il gusto per lo stile e il tentativo di dar vita ad una "bella lingua ungherese". Nella traduzione di un'altra opera, quella di Gratian Baldasar, emerge invece la predilezione di Faludi per il genere delle massime, delle sentenze brevi e aneddotiche, del pensiero acuto e frammentario; un gusto che sembrerebbe avvicinarlo al carattere della cultura illuminista francese, soprattutto a un Voltaire, ma che per l'equilibrio classico con cui il suo pragmatismo si esprime, ci riporta forse più alla letteratura umanistico-rinascimentale, quale si manifesta nell'opera e nelle massime del Guicciardini.

I due autori rivelano in sintesi una erudizione vasta, secondo il modello umanista, uno stile letterario addolcito e raffinato dall'influenza dell'*Arcadia*, una cultura aperta alle esigenze storiche contemporanee, che dell'Illuminismo accoglie soprattutto la sensibilità al bisogno di un'educazione morale, non solo alla Religione, ma anche al senso della nazione e alla virtù civica. La loro cultura umanistico-illuminista trova un solido punto d'incontro proprio nell'ammirazione per l'antichità classica e per l'esempio offerto dalla storia dell'antica Roma.

Tale componente è certamente più marcata nel Cordara, la cui scelta di adottare come secondo nome quello di Cesare rivela il culto per il grande condottiero e storiografo romano, mentre la fedeltà alla lingua dei romani è testimoniata dalla priorità che ostinatamente diede alle composizioni latine, sebbene coscienti del proprio naturale talento nel verseggiare in volgare. La stessa ammirazione per l'antichità classica penetra anche Faludi, proprio a partire dal suo soggiorno romano⁷ e determina in particolare la scelta di tradurre quell'opera di esaltazione della "virtus" romana che è il dramma del Cordara. Il come l'abbia poi tradotta, è appunto quello che ci proponiamo di esaminare.

* * *

La tragedia in cinque atti di Panemo Cisseo, nome in *Arcadia* di P. Giulio Cesare Cordara, tratta, come è noto, un tema della Roma repubblicana: Cesare,

⁷ Un profondo spirito di romanità riscontra giustamente in *Tutte le opere del Faludi László Szörényi* nel saggio *Il significato letterario di F. Faludi (Faludi Ferenc irodalmi jelentősége)*

giunto in Egitto per vincere Pompeo, trova questi assassinato e il paese diviso dalla guerra tra i due fratelli Tolomeo e Cleopatra per l'eredità della corona egizia. Si pone come giudice, in quanto console romano, e premia infine Cleopatra. In realtà, già il testo italiano, scritto appositamente per gli allievi del Seminario Romano, si allontana parecchio dalla verità storica, affidando un ruolo protagonista a due fanciulli: Sesto, degno figlio di Pompeo il Grande, e Androstene, mite ma coraggioso figlio del ministro del re d'Egitto Achilla. Data l'assenza di ruoli femminili (in osservanza alla regola gesuitica), il tema amoroso si concentra sull'affetto tra i due giovani protagonisti, e il senso tragico nel fatto che questo amore sia contrastato dalle circostanze esterne. Proprio il padre di Androstene ha ucciso infatti il padre di Sesto, e i due figli sono combattuti tra l'inclinazione del proprio cuore e il rispetto per il proprio genitore. A questo si aggiunge in Sesto, ma su tono minore, l'odio per Cesare che, seppure Console e verso di lui benevolo, ha perseguitato fino alla fine il suo defunto padre.

Nel dramma scolastico del Cordara si integrano, dunque, tre elementi fondamentali: l'intento educativo, il tema storico e le esigenze drammatiche. Gli stessi elementi riflette anche il testo di Faludi, la cui traduzione si mantiene fino alla fine minuziosamente fedele e particolarmente attenta a non tradire il senso morale della fonte italiana. Ma traduzione fedele non significa affatto traduzione letterale, e non esclude da parte dell'autore ungherese leggere variazioni nello stile e nelle parole dei personaggi. A un esame comparato dei due testi, proprio queste leggere variazioni giungono a creare, nel complesso, un nuovo equilibrio tra le tre componenti prima evidenziate: morale, storica e drammatica.

Le differenze esterne al testo letterario sono state già notate e commentate dagli studi precedenti⁸, ma è bene comunque riassumerle brevemente. Il testo italiano si apre con la presentazione dell'editore che, lodando l'ottima recitazione dei giovani allievi "nobilissimi signori", dedica loro la stampa del libro. I singoli nomi degli attori (tutti conti e marchesi, come osserva il Keller) si ritrovano più avanti nella lista dei personaggi. Nella versione ungherese, rimasta sfortunatamente inedita fino al 1930, manca ovviamente una simile prefazione. Manca però anche la lista degli attori, nonostante il frontespizio ci dica dove, quando e in quale occasione (un'occasione altrettanto festosa del Carnevale di Cordara) il dramma sia andato in scena. Il carattere "d'occasionalità" nel settecento arcade e letterario, anziché disprezzato, veniva visto di solito con una certa compiacenza. Il fatto che non si sia ritenuto opportuno riportare il nome degli attori (non mancano difatti casi di drammi scolastici di gesuiti ungheresi in cui tali nomi sono indicati), e legare in tal modo il dramma ad una sua recitazione occasionale, invita a supporre da parte ungherese una concezione già più letteraria e moderna del testo.

La sceneggiatura viene riprodotta, come già detto, con molta fedeltà. Alla fine del manoscritto troviamo anzi delle notazioni in latino, scritte da mano estranea, che danno particolari scenici anche maggiori in rapporto al testo di

⁸ Mi riferisco principalmente ai saggi di Imre Keller: *Faludi Ferenc "Caesar" -ja*; di Gálos Rezső: *Faludi Ferenc Caesarja*; e di Koltay-Kastner Jenő: *L'arte poetica di Ferenc Faludi*.

Cordara, ma comunque in piena sintonia con lo spirito di quest'ultimo e l'atmosfera del dramma.

Al capitolo dell'Argomento, Cordara fa seguire una notazione in cui spiega come "Le parole del Fato, Numi, e altre simili, si mettono in bocca a Persone del Gentilesimo, per adattarsi al costume loro, e non per fare oltraggio alla nostra Santa Religione". Di tali scuse non necessita invece il Faludi dato che nella sua versione del dramma non c'è traccia di simile "adattamento". Si nota semmai la tendenza ad attualizzare quei termini storici cui il Cordara tenta di mantenersi fedele; non solo per quanto riguarda i termini sopra citati, che vengono per lo più tradotti con l'ungherese "szerencse", "Isten", "Istenek" e, con maggiore estro poetico, "csillagos égék" (cieli stellati), ma anche per quanto riguarda termini più specifici della Roma repubblicana. L'esempio più significativo è forse la traduzione del termine "Console" con l'ungherese "Polgar mester", termine e concetto più Vicini al l'amministrazione civile delle città sassoni e ungheresi dell'epoca che non alla carica insieme politica e militare del glorioso condottiero romano.

Infine, ciò che ha destato maggiore interesse è l'aggiunta al prosaico testo cordariano di tre (e secondo un'altra redazione anche quattro) "ariette", come le chiama lo stesso Faludi: brevi composizioni in versi da cantarsi alla fine degli atti secondo l'indicazione del manoscritto. Il saggio di Koltay-Kastner sostiene in realtà che il posto più adatto alle ariette è proprio nel mezzo della recitazione, sottolineando in relazione a questo la parentela con il modello classico dei libretti del Metastasio (brani di recitativo, che portano avanti l'azione, alternati ad arie, in versi, che commentano piuttosto gli stati d'animo dei personaggi), il "Poeta cesareo" giunto in quel tempo a Vienna al culmine della sua fama. Tale accostamento non sarebbe d'altronde in contrasto con la tragedia del Cordara, composta, già a dire del Varady, "sullo stile del Metastasio". Proprio al Cordara dobbiamo un appassionato e maturo discorso "In morte dell'insigne Poeta Pietro Metastasio", dove il padre gesuita (ormai abate), seppure non risparmia critiche all'esaltazione allora in voga della melodia e del virtuosismo personale dei cantanti, esalta tuttavia non solo la maestria poetica, ma anche il valore drammatico e morale dei testi del Metastasio. Faludi destina invece deliberatamente i suoi versi al canto, e questa netta differenza si deve in parte alla contingenza esterna (fa notare il Keller che il castello di Fejér-háza, dove venne rappresentato il Caesar, apparteneva ad uno dei più goduriosi magnati dell'aristocrazia ungherese "viennesizzata"), ma in parte ancora maggiore allo stretto rapporto con la melodia, cui per tradizione millenaria era associata la lirica ungherese.

Queste le principali differenze formali tra le due opere. In sintesi, una più accentuata occasionalità, e insieme, una maggiore austerità da parte del Cordara; una più accentuata letterarietà, e insieme, una maggiore apertura alle mode delle corti del Centro-Europa (pur nate, a loro volta, dall'esempio italiano) da parte del Faludi. Ma addentrandosi nel puro testo letterario, si scoprono indizi ben più significativi per risalire alla personalità, alla cultura e all'influenza delle circostanze storiche da cui i due autori trassero ispirazione e alimento per la loro creatività poetica e letteraria.

Nel suo studio sulle traduzioni e riduzioni teatrali del Metastasio in Ungheria risalenti alla seconda metà del XVIII secolo, Amedeo Di Francesco lamenta a buona ragione l'appesantimento retorico cui viene regolarmente sottoposto l'originale italiano (a dispetto della già intrinseca "moralità" del Metastasio). Il testo del Cordara subisce nelle mani di Faludi un processo inverso. La gran maggioranza delle "variazioni" di quest'ultimo consistono in tagli e alleggerimenti rispetto all'originale italiano. Esse riguardano soprattutto le circonlocuzioni e i monologhi grazie ai quali il Cordara si sforza di evidenziare le opposizioni tra Bene e Male, Virtù e Perfidia, Fedeltà e Tradimento. In simili casi Faludi, omettendo qualche singola parola o l'intero periodo, tende a riportare l'attenzione del lettore-ascoltatore sullo svolgersi dell'azione.

Un primo esempio si nota già nell'Argomento (in ungherese *Előel Jaró Beszéd*) dove la frase "Pompeo è stato ucciso a tradimento da un perfido Ministro del Re Tolomeo" viene resa da Faludí "Pompejust az Aegyptiai királynak Ptolomeusnak egy udvari Embere gyilkossan meg ölte légyen". Scompaiono, evidentemente le parole chiave "tradimento" e "perfido", mentre più limpida e avvincente emerge l'azione storica nella sua concretezza.

Secondo lo stesso principio Faludi rielabora un passo simile al precedente, ma tratto dal discorso illustrativo di Dioscoro, generale di Cleopatra, a Cesare:

"Pompeo, prevenuto a favor dell'amico non ascolta i richiami di Cleopatra. E questa misera principessa sarebbe in grado di pentirsi d'aver troppo deferito all'autorità dei Romani, se i Numi non avessero providamente mandato voi a correggere la poca equità di Pompeo"

"De meg tsalatkozott Szegényke! mert öttse most-is fen-ül, kevélyen parancsol, maga magának Cleopatra talál kis helyetskét az országban. Ime azért keservében hozzád folyama-dot!"

O più tardi la lucida angoscia di Androstene:

"Misero! E sarà vero, che in età ancora tenera io sia capace di tanta malvagità? Sarò dunque traditore due volte in un giorno solo?"

"Mit nem sülnek szegeny fejemre az Égek"

E ancora, il fiero monito di Sesto ad Achilla:

"Crudele: e potresti commettere un eccesso così orribile? Ne senti alcun ribrezzo a solamente pensarlo? Ma che ha fatto? Qual è il suo reato?"

"Ah kegyetlen s mit vétet?"

Tra i periodi, invece, del tutto tralasciati notiamo l'intero passo in cui Androstene difende il padre dalle critiche della guardia di Cesare, del tipo:

“O tigre e non padre! Così dunque non potrà mitigarsi la ferocia di quel crudele?”

e poi:

“Dove hai tu apprese, o Fanciullo, così belle lezioni?”

Più avanti omette invece le parole di incitamento di Achilla ai soldati, in difesa della propria patria, l'Egitto:

“Concepite una volta un giusto sdegno, vendicate il torto che vi si fa”

In generale, i tagli e le omissioni da parte dei Faludi aumentano con l'aumentare, nell'originale della tensione tragica; tensione che, del resto, nel testo del Cordara porta involontariamente a un notevole appesantimento retorico. La scelta di Faludi non è dunque dovuta a un'incomprensione dell'originale, ma anzi, ad una costante valutazione critica del testo trattato, che lo spinge a sfolire le eccessive disquisizioni morali per dar modo al lavoro di esplicitare le proprie possibilità poetiche e drammatiche.

All'intento di snellire l'intreccio va attribuito il fatto che Faludi tralasci due dettagliati resoconti di fatti avvenuti fuori scena, la battaglia navale in cui rimane sconfitto il re Tolomeo, e la sollevazione del popolo d'Alessandria istigata da Cleopatra.

Dai tagli e dalle omissioni operate da Faludi e fin qui illustrate risulta nel complesso una riduzione nel numero delle figure protagoniste. Mentre emerge vivamente l'affetto contrastato tra i due giovani e, ancor più, il dramma interno di Sesto, diviso tra l'odio per Cesare e quello per Achilla, l'amore per il padre defunto e l'affetto per Androstene, rimangono invece più in ombra non solo i personaggi e gli intrecci collaterali (generalisti, guardie, consiglieri), ma gli stessi drammi personali di Androstene, le ragioni di Achilla e il conflitto tra padre e figlio. Dal punto di vista dell'evoluzione dell'arte drammatica la riduzione del numero di personaggi principali, in quanto rispondente perfettamente ad una esigenza di “economicità teatrale (o drammatica), segna in sostanza una emancipazione dai legami del teatro tardo-barocco (per quanto ingentilito nella forma dalla scuola dell'Arcadia) e un avvicinamento ai principii più moderni dell'arte settecentesca. In tal caso, ancor più utile dell'esempio del Metastasio, deve essere stato quello del teatro di Carlo Goldoni, che Faludi certamente conobbe e lesse direttamente in italiano, come provano gli appunti del suo *Omniarum*. I libretti del Metastasio infatti, per quanto scritti con gusto leggero ed elegante e costruttivamente rigoroso, prediligono pur sempre principi e imperatori, le grandi passioni e le grandi glorie. L'opera italiana seguirà con un secolo e più di ritardo quello che Goldoni anticipa nel Settecento attuando l'*imborghesimento* del teatro.

Similmente nell'elaborazione faludiana del Cesare in Egitto, pur rimanendo saldi gli esempi di virtù e di valore, si percepisce una tendenza a diminuire l'importanza della specificità dell'esempio romano, della sua gloria e del suo onore. Di qui l'omissione di passi direi quasi apologetici che si leggono nell'originale:

“Roma, a dispetto del tuo livore, sarà pur sempre la Regina di tutte le Genti e tu vedrai tuo malgrado che ivi, e non nell'Egitto, ne in altra parte del Mondo, an collocato li Dei l'Impero dell'Universo, e sarà loro cura di mantenervelo”

“La milizia de Romani è Scuola di Valore, e di Giustizia. Combattiamo con quello, vinciamo per questa. E i Dei s'interessano à farci somiglianti à se nel potere, perché non trovano altri à se più somiglianti di genio”.

Altri passi invece, benché tradotti, subiscono modificazioni anch'esse indicative di questa tendenza. Concetti caratteristici della mentalità e cultura della Roma antica si stemperano allora in moti dell'animo più universali, e più umani.

Il senso dell'onore, che Cesare vorrebbe suscitare in Achilla, col restituirgli il figlio, diventa invocazione al senso d'umanità, mentre si attenua la superbia romana:

“Confonditi della mia generosità, e se hai senso d'onore, impara ad imitarla”

“Ne à fiad Achilla, és ha egy tsep emberség vagon benned tessék á pilda, és kövesséd”

L'amore per le disquisizioni e le competenze giuridiche cede il passo all'azione stessa (forse anche per la difficoltà che pone il rendere in lingua ungherese i termini e il ragionare giuridici):

“Aperto il Testamento, era di ragione che si sentisse l'oracolo di Roma, e da lei si prendesse il Successore. In fatti a Roma se ne mandò un esemplare”

“halála utan Auletes királynak írásban foglalt akarattya, Romába küldetet”

oppure si tramuta in semplice indignazione umana:

“Pompeo non ha carattere, che l'autorizzi a giudicare in quella sorta di cause”

“Hogy merte magát Pompejus ártani ebben a dologba?”

Di contro, le espressioni d'amicizia, d'affetto tra i due giovani protagonisti, o di umano dolore per il delitto che li separa, vengono rese con efficacia spesso

maggiore dell'originale. Così la preoccupazione di Sesto per l'amico, che pur non può riconoscere come tale:

“Ma che sarà di te, se mai sarai scoperto? Non sai che tuo padre È nermico dichiarato di Cesare”

“Együgyü artatlan! jutt-e eszedbe, hogy rajta vesztesz, ha rajta kapnak? Veszed észre, hogy annak az udvarában léptél, a ki Atyádnak, ki vallot ellensége?”

e il dolore di Androstene:

“Ah Sesto: Doveva dunque finir così' quella nostra un tempo si' dolce corrispondenza?”

“Ah Sexte! hát így végeződik, a mi előbbi szép barátságunk, így válik el egy mástul a mi őszve forrott szivünk?”

In questi casi, dunque, Faludi non solo non omette una virgola, ma arricchisce anzi il pathos drammatico con un'alta forza espressiva e un'umanità concreta e palpabile. Va però osservato che la più concreta emotività espressiva torna a discapito di una delle fondamentali componenti del dramma del Cordara: quella storica. Abbiamo già rilevato la traduzione “attualizzante” di molti termini tipicamente romani, a questo si somma l'omissione delle descrizioni delle battaglie, lo snellimento dell'intreccio, il concentrarsi su un minor numero di “eroi”, il mitigare l'esaltazione di Roma e umanizzare le disquisizioni giuridiche. Tanti piccoli elementi, che avevano però per il Cordara un ruolo importante nella ricostruzione del quadro storico, e che esprimevano un ben più vasto conflitto. Proprio dalla gloria e dalla superbia di Roma deriva il dramma di Achilla, e dell'Egitto, e quel conflitto storico che Faludi non coglie o, forse, non vuole cogliere: l'opposizione tra Occidente e Oriente. O meglio, tra la virtù civica, la modernità politica e giuridica dei romani, e gli intrighi di corte, la viltà e l'artratezza dei barbari, pur desiderosi e a loro modo fieri della propria indipendenza come nazione.

Questo conflitto storico che poteva riguardare da vicino l'Ungheria e gli ungheresi, popolo sempre a metà tra Occidente e Oriente⁹, e che non a caso verrà ripreso in forma di mito dalla letteratura del tardo romanticismo e degli inizi del nostro secolo, sembra non riguardare l'autore gesuita del Settecento. E il fatto che fosse gesuita in questo caso può rivelarsi decisivo. La mitigazione dello spirito pro-romano e dell'interesse per l'aspetto storico del dramma del Cordara, non prova infatti l'assenza in Faludi di una visione storica o di interesse per la storia, ma è dovuta semmai ad una divergenza di prospettive: Faludi è rivolto

⁹ Proprio nell'epoca del Faludi veniva dimostrata, ad opera di un erudito e storico scolio, la tesi (smentita in tempi più recenti) della parentela del popolo magiaro con gli Unni.

certamente più del Cordara alla storia del suo tempo e al destino ancora incerto della propria nazione. Egli traduce con “pogányok” l’italiano “barbari”, e in questa scelta rivela anche le sue posizioni: la lotta contro i Pagani (o turchi) è ancora un tema attuale nella cultura ungherese, ma l’Ungheria non è più campo di battaglia. Essa è ormai entrata nel mondo “romano”, civilizzato, e al pari dei romani può e deve adoprarsi per costruire un governo saggio e morale, ossia moderno e civile. Non è difficile immaginare che nella ricerca di questo governo modello, gli occhi di Faludi fossero rivolti all’Austria e agli Asburgo, con i quali per più di un secolo i gesuiti avevano collaborato per riportare l’Ungheria alla fede cattolica e ad un livello di civiltà paragonabile al resto dell’Occidente. La cultura della corte austriaca e il modello dell’assolutismo illuminato che fioriva sotto il Regno di Maria Teresa non erano certo per l’Ungheria dell’epoca un modello da disprezzare.

Che il peso della storia contribuisca a dare una nota nuova alla traduzione ungherese emerge, a mio giudizio, anche da una delle rare, ma per questo ancor più preziose e degne di nota, interpolazioni che Faludi si permette di fare al testo originale. Il passo, decisamente politico, si riferisce al governo di Tolomeo. Alla domanda di Cesare, se il popolo di Alessandria è soddisfatto da questo regnante, Dioscoro risponde:

“Il popolo non È udito. Se gli lascia la libertà di mormorare un poco, e niente di più. Del resto come potrebbe mai star contento di un Principe di tal sorte?”

“A nép gyűlöli, az ország Színével egyetemben, senkit sem fogad, senkitül sem válik el vig ortzával. A könyörgő irások kevertetnek, a méltó panaszokrul nem téssen, a pörös ügyek nem igazodnak el törvényesen, tellyes zur-zavár minden dolga”

Quella che nel testo di Cordara è un’acuta e scaltra - quasi machiavellica - osservazione dell’arretratezza delle politiche di stampo orientale, si trasforma nel testo ungherese in una minuziosa, competente e partecipe analisi di un malgoverno che, nelle sue ben distinte componenti - rapporto del regnante con il cittadino, attenzione alle “suppliche”, imparzialità nei processi e ordine negli affari interni - si adatta assai meglio alle esigenze di un moderno stato nazionale, ovvero, alla monarchia illuminata d’epoca moderna, che non alla politica amministrativa delle province romane.

L’ultimo aspetto da esaminare è infine lo stile. Molto è stato già detto sull’eleganza e la maestria dello stile di Faludi, sul ruolo fondamentale da lui svolto nella storia della modernizzazione della lingua ungherese. Per quanto riguarda il confronto con il testo italiano, si può dire che Faludi ricrea con grande efficacia lo stile dell’originale italiano, alto e sostenuto come si conviene a una tragedia di soggetto storico. Tende, è vero, a rendere più concrete e talvolta più crude le circonlocuzioni o le frasi virtuosistiche rimaste in eredità al Cordara, e in tanta letteratura arcadica, dal barocco seicentesco, benché ingentilita e velata dal gusto

classicista, ma non cade mai nel trito pragmatismo dimostrato da altri traduttori ungheresi (traduttori, appunto, e non poeti) ed evita di inserire nel testo proverbi ed espressioni popolari. Rari però sono anche i latinismi e i forestierismi, che pur si notano invece nello stile epistolare del Faludi¹⁰. Questo dimostra la coscienza con cui il poeta ungherese ha voluto interamente magiarizzare il testo da presentare ai propri allievi, e conferma valido, anche in questo caso, l'affermazione che Faludi fa nella premessa al *Nemes Úr*: "Questo testo non parla di ungheresi, ma è rivolto agli ungheresi".

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

¹⁰ Come nota il prof. Szörényi nel breve articolo *Faludi Ferenc levele Kaprinai Istvánhoz*, Irod. Közl. 1979, 3.sz., p. 297.

IL DISCORSO DI GIOVANNI PAOLO II AI PARTECIPANTI AL IV CONGRESSO INTERNAZIONALE DI STUDI UNGHERESI

Il ricordo di insigni personalità che hanno segnato la storia del popolo ungherese lascia intravedere la schiera di eroi e santi anonimi che, con la loro testimonianza umile ma efficace, hanno reso più ricca l'umanità e hanno indicato la strada da percorrere per il futuro dell'Ungheria, dell'Europa e del mondo. Lo ha detto il Papa durante l'udienza concessa sabato mattina ai partecipanti al Congresso Internazionale di Studi Ungheresi. Durante l'incontro il Santo Padre ha voluto anche ricordare con gioia la sua recente visita al popolo d'Ungheria. Questo il testo del discorso:

Illustri Signori, Gentili Signore!

1. Con grande gioia vi rivolgo il mio cordiale saluto in occasione del Congresso Internazionale di Studi Ungheresi, che oggi felicemente si conclude. Appena una settimana fa ho compiuto la mia seconda visita in Ungheria, durante la quale ho potuto nuovamente toccare con mano la profonda penetrazione dei valori cristiani nella cultura di quel Popolo generoso, che ne ha tratto nel corso dei secoli ispirazione e alimento. Questo incontro risveglia, pertanto, in me emozioni intense e care.

Sono grato al Professor Péter Sárközy per le gentili parole con cui, interpretando i sentimenti dei presenti, ha illustrato le finalità del Congresso.

2. Il popolo ungherese festeggia i millecento anni della Nazione e il Millennio della fondazione del monastero di Pannonhalma. Ho avuto la gioia di passare una sera con i monaci della Arciabazia cantando con loro i Vespri nella suggestiva cornice della splendida chiesa gotica, nella quale veramente «si respira la storia». Durante quei solenni Vespri per il Millennio pensavo con profonda commozione a tutti i religiosi che, con il proprio lavoro apostolico e missionario, fecero sì che la fede degli ungheresi si mantenesse e si confermasse nonostante tutte le vicissitudini delle diverse epoche.

Ho ricordato anche nella mia preghiera i religiosi che sette anni fa hanno nuovamente avviato la vita religiosa in Ungheria dopo quarant'anni di divieto. Chiedo al Signore che questo evento contribuisca efficacemente alla rinascita della Chiesa Cattolica in Ungheria nelle nuove circostanze. Ciascuna comunità religiosa nella sua viva tradizione conserva, arricchisce e dona ad altri i tesori della fede e dello spirito. Questo è avvenuto in Ungheria lungo l'arco di mille anni. Possa il nuovo millennio conoscere un'uguale fioritura di valori spirituali per il bene del popolo magiaro!

Gli annunciatori della fede sono stati anche diffusori di cultura in tutta l'Europa. Questo è avvenuto pure in Ungheria. L'insegnamento scolastico vi è stato iniziato dai monaci benedettini, inviati colà dalla Santa Sede, ed è stato sviluppato poi dagli Ordini religiosi che arrivarono nel Paese in periodi diversi, come pure da sacerdoti secolari. Diverse personalità di grande rilevanza per la storia ungherese hanno avuto la loro formazione in tali scuole. Tra le mura di quei luoghi di preghiera e di studio hanno assimilato i princìpi che il Santo Re Stefano aveva posto a spirituale fondamento della nascente Nazione.

3. Gli ungheresi festeggiano quest'anno quegli inizi. È doveroso tuttavia ricordare che il loro insediamento nel bacino dei Carpazi non avvenne senza soprusi e violenze. Fu merito del principe Géza e poi del re Santo Stefano l'aver aperto il cuore degli ungheresi ad accettare la fede cristiana e la cultura europea medievale in fioritura. Fu questa la seconda vera nascita della Nazione. Cristianesimo e cultura si trovarono così strettamente legati tra loro sin dagli albori dell'esistenza nazionale.

Il paese ha attraversato molte e gravi prove esterne ed interne durante la sua storia ultra-millennaria. Ogni volta, tuttavia, che le strutture politiche e sociali, scosse da eventi drammatici, sembrarono vicine a crollare, comparvero sempre anime grandi, comparvero dei Santi i quali seppero indicare la strada ai loro compatrioti con la luce del Vangelo. Dopo Sant'Emerico, San Ladislao, Santa Margherita, Santa Elisabetta, anche nei secoli successivi ci furono persone che con la loro vita cristiana, il loro attaccamento eroico alla fede, la loro carica fraterna pronta al sacrificio, seppero orientare e confermare gli ungheresi arricchendone allo stesso tempo la cultura.

4. Di essa voi siete stimati e impegnati studiosi. Ebbene, voi sapete che durante molti secoli il "santo" e il "profano" nella cultura ungherese — e non in essa soltanto — furono in stretto rapporto tra loro. A questo proposito, vorrei accennare con gioia al fondatore dell'Università, Cardinal Péter Pázmány, uno dei maggiori maestri della lingua ungherese, il quale, in qualità di professore di teologia a Graz e poi di Arcivescovo di Esztergom, fece moltissimo per l'unità degli ungheresi. Volentieri rievoco altresì la figura di Ottokár Prohászka, già vescovo di Székesfehérvár all'inizio del Novecento: egli non fu solo un grande pioniere del rinnovamento cattolico e del pensiero sociale ecclesiale, ma anche il promotore di un aggiornamento della lingua liturgica in opere che il Papa Pio XI di v.m. aveva in grande stima.

Come tacere poi insigni personalità del recente passato, quali l'eroe della carità fraterna, László Batthyány-Strattmann, o quell'intrepido testimone della verità evangelica davanti al potere oppressivo che fu il Cardinal Mindszenty? E che dire infine al pastore pronto a fare scudo del proprio corpo per salvaguardare anche col proprio sacrificio la vita delle pecorelle del suo gregge? Mi riferisco al Vescovo Vilmos Apor, davanti alla cui tomba ho potuto sostare in preghiera appena una settimana fa. Bastano questi pochi nomi per lasciare intravedere una moltitudine di eroi e di santi anonimi che con la testimonianza umile ma efficace della vita hanno reso più ricca l'umanità e la Chiesa.

5. Nel vostro congresso scientifico avete esaminato da diversi punti di vista i legami esistenti tra civiltà ungherese e cristianesimo. La cultura ha un ruolo particolare nel cammino di formazione dell'uomo. La molteplicità e multiformità delle culture che si sono formate in epoche e in gruppi etnici diversi costituiscono la vera ricchezza dell'umanità. È perciò un errore considerare con disprezzo o con ostilità le culture diverse dalla propria. Si annida, in un tale atteggiamento, il germe di una nuova barbarie, foriera di distruzione e di morte.

Bisogna invece lavorare per quel processo di unificazione dell'umanità che il profeta Isaia prevede ed auspica annunciando il tempo in cui gli uomini avrebbero forgiato le loro spade in vomeri e le loro lance in falci, per camminare insieme nella luce del Signore (cfr. IS 2,4-5).

Questa comunità fraterna degli uomini, voluta da Dio, si potrà realizzare solo se ogni popolo recherà il contributo delle proprie tradizioni e della propria cultura. Vedo con gioia che si sono raccolti per questo Congresso Studiosi di ben 38 paesi. Il vostro convenire da Paesi e Continenti diversi per approfondire i valori passati e presenti della cultura cristiana ungherese assume un valore quasi simbolico: esso indica qual è la strada che conduce verso il futuro dell'Ungheria, dell'Europa e del mondo!

6. La mia recente visita in Ungheria si è svolta nel segno del motto: «Cristo è la nostra speranza». Sta davanti a noi un nuovo millennio. Sapranno i cristiani di oggi essere degni dei loro antenati e varcare la soglia del Duemila tenendo alta la fiaccola della fede, ereditata dai padri?

Poche settimane fa la Conferenza Episcopale Ungherese ha pubblicato una lettera in cui vengono tracciate le grandi linee per costruire un mondo più giusto e fraterno. In essa i Vescovi toccano anche il tema della cultura, sottolineando la parte essenziale che questa ha nella vita dell'uomo in cammino verso la maturità piena. Nella cultura ungherese, sulla quale voi avete riflettuto in questi giorni, un ruolo primario ha svolto la fede cristiana, che ne ha anche assicurato i collegamenti con le altre culture del Continente. Volerne ignorare l'apporto significa precludersi la possibilità di entrare in contatto con l'anima profonda del popolo ungherese.

Non a caso il regime dittatoriale dei decenni scorsi non ha ostacolato soltanto le libertà personali, ma ha anche cercato di cancellare la conoscenza delle tradizioni della cultura cristiana mediante la reinterpretazione e la falsificazione del passato. Sono stati gli anni del cambiamento a mettere in luce come intere generazioni fossero cresciute ignorando la tradizione cristiana, e restando così prive di quei valori e di quegli ideali che in essa hanno fondamento. Proprio in questo deve essere ravvisato uno dei motivi dell'incertezza e della confusione di cui soffrono molti giovani di oggi. Occorre dare loro nuovamente prospettive di speranza. «Cristo è la nostra speranza!».

7. Possa anche l'impegno vostro, illustri studiosi dei cari aspetti della cultura ungherese, contribuire a questo recupero di valori, da cui dipende il futuro della Nazione. Anche grazie al vostro aiuto l'amato popolo ungherese potrà affrontare le difficoltà del presente, così come gli avi seppero fare in tempi non meno difficili degli attuali.

Uno dei grandi poeti della letteratura ungherese, Bálint Balassi — che mi è caro anche perché fu in contatto con la mia patria — scrisse le sue bellissime canzoni religiose proprio durante gli anni del pericolo ottomano che minacciava la stessa esistenza della nazione ungherese. Ancora una volta, con l'aiuto di Dio e con il concorde impegno di tutti i suoi figli, l'Ungheria saprà superare le difficoltà che oggi ne ostacolano il cammino.

Con questo augurio, che affido all'intercessione della «Magna Domina Hungarorum» e del Santo Re Stefano, a tutti imparto la mia Benedizione.

(Discorso del Santo Padre tratto dall'«Osservatore Romano», 15.9.1996)

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

MASSIMO MILA

ZOLTÁN KODÁLY, L'ULTIMO "PHONASCUS"

Al principio del secolo, quando l'ispirazione nazionale sembrava dovesse affermarsi come la via maestra della musica moderna, il modello esemplare venne dall'Ungheria con la coppia di Bartók e Kodály. Il secondo, apparentemente, in posizione trainante. Insieme avevano iniziato e condotto avanti il censimento scientifico del folclore magiaro, traendone gli elementi della nuova musica ungherese.

Tipici esponenti entrambi della faticosa generazione dell'Ottanta, destinata a porre le fondamenta della musica nuova, si erano affacciati insieme alla ribalta nei primi anni del Novecento, e sebbene più giovane di un anno e mezzo, Kodály possedeva allora il piglio sicuro, l'autorità del maestro. Praticamente fu lui che additò al collega le vie feconde del canto popolare, e gli rivelò anche quella ch'era destinata a diventare l'altra componente essenziale della loro arte di giovinezza: l'impressionismo francese, nell'opera di Debussy. (Bartók si misurava allora strenuamente con Brahms e con Strauss, e fu poi per conto suo che si spinse a rischiose ma proficue esplorazioni sulle coste dell'espressionismo viennese).

Nei primi anni del loro sodalizio Kodály esercitò sul collega anche una specie d'autorità morale, e col suo temperamento solare cercò di dissipare le nebbie dell'inquietudine che offuscavano l'anima del giovane Bartók. Se non riuscì a spogliarlo della sua provvidenziale carica di angoscia, valse almeno ad irrobustirlo nel fisico, convertendolo alla ginnastica mattutina col metodo Müller ed insegnandogli a trarre dalla ricerca etnofonica anche i vantaggi d'una salubre attività all'aria aperta, con le lunghe marce per sentieri di campagna, e una scuola di socialità, per conquistarsi la fiducia di contadini scontenti, accostandosi con animo aperto alla loro conversazione e mescolandosi alla loro vita quotidiana.

Nel comune inizio della loro produzione artistica Kodály sembrava più maturo e sicuro dei propri fini, sicché non v'è troppo da stupire che ancora intorno al 1930, quando in realtà già da un pezzo Bartók aveva surclassato il collega, e si occupava generosamente a difenderlo dai malevoli confronti che in patria e fuori venivano istituiti tra loro, qui tra noi Guido Pannain accogliesse Kodály nell'Olimpo dei suoi *Musicisti dei tempi nuovi*, dal quale il grandissimo Bartók rimase sempre escluso, per quante edizioni quel fortunato libro abbia potuto avere.

Ma era sintomatico che lo stesso Pannain, in quel suo saggio pieno di simpatia per il musicista ungherese, dovesse concentrare il fuoco dell'attenzione critica sulle opere di giovinezza, quel sorprendente gruppo di composizioni per strumenti ad arco che comprende la *Sonata* per violoncello e pianoforte (1910), il *Duo*

op. 7 per violino e violoncello (1914), la straordinaria *Sonata* op. 8 per violoncello solo (1915), la *Serenata* op. 12 per due violini e viola (1920), e i *Quartetti* (op. 2, 1908; op. 10, 1918).

Giustamente osservava il Pannain che l'ostentato impiego a solo di «strumenti che, per incompiutezza armonica costitutiva e per abito tradizionale, sempre andarono accompagnati ad altro strumento polifonico», non è da imputare a stravaganza e a desiderio gratuito di originalità, ma corrispondeva come naturale esigenza allo «spirito cantante» della sua musica.

Kodály era infatti quella rarissima avis che è un melodista puro. La dimensione orizzontale dei suoni era il suo vero regno. Lo sapeva benissimo lui stesso, e lo disse con chiarezza in un testo prezioso, *Musica popolare e musica d'arte in Ungheria*, pubblicato in ungherese nel 1940, poi in varie lingue, e infine ripreso come una lezione a Oxford il 3 maggio 1960. Kodály comincia ad osservare come la monofonia sia la condizione naturale di enormi settori dell'attività musicale sia nel passato, sia in estese porzioni della Terra nell'epoca attuale. Quando i primi Magiari occuparono il bacino danubiano sulla fine del nono secolo, l'intera musica europea era assolutamente monodica. E secondo Kodály il primato della monofonia si conservò in modo particolare nell'umile gente contadina ungherese, appartata dai movimenti artistici del Rinascimento e dell'età moderna, sicché il melos ungherese non avrebbe subito quella specie di trasformazione, se non vogliamo dire apertamente di corruzione, che le abitudini polifoniche gradualmente esercitano sullo stile della melodia. «La componente verticale influenza la componente orizzontale, e la melodia non può volare così liberamente. Allo scopo di accomodare la melodia all'armonia, prima di tutto il ritmo viene semplificato e impoverito. Poi la linea dei suoni diventa anch'essa più limitata nel movimento. Invece di melodie autosufficienti, altre ne sorgono che esigono l'armonia».

Il primato della melodia è oggi ufficialmente sconosciuto. Nel mondo occidentale «non si considera compositore un tale che crei soltanto la melodia e chiedi a qualcun altro di scrivere l'accompagnamento, come accade ancora oggi in Ungheria». E non c'è solo la Société des Auteurs et Compositeurs, a Parigi, ad escludere tali compositori primitivi dai propri ranghi. Eppure, osserva Kodály, già in pieno Rinascimento, quando coi Fiamminghi la polifonia aveva ormai vinto la partita, un teorico come il Glareano si domandava nel suo *Dodecachordon* (1547) quale cosa avesse più merito tra «comporre una semplice melodia all'unisono, o aggiungere molte parti a una melodia già esistente». Il Glareano dava la palma al «Phonascus», il melodista, nei confronti del «Symphoneta», il laborioso arrangiatore, perché, diceva, la melodia è la prima invenzione, l'idea base; inoltre è più utile, perché piace a tutti, mentre la musica polifonica è intesa solo da pochi. E scorgendo nella creazione musicale il prodotto d'un talento inconscio, piuttosto che di arte acquisita, osservava: «Questa può essere la ragione per cui possono eccellere nel comporre melodie anche quelli che non sanno niente di musica».

Kodály sapeva benissimo di essere l'ultimo «Phonascus», ma in realtà non seppe rimanerle. La vita è dura per un «Phonascus» nel secolo ventesimo. Dopo

quelle prime composizioni da camera interamente governate dal principio melodico nella sua piena accezione (e la *Sonata* per violoncello, con le sue asperità tremende, anche d'ascolto, è lì a testimoniare quali cose strane ed enormi, e anche ingrati, si possano realizzare con la sola melodia, ben lontano dagli ideali piedigrotteschi o zingari), Kodály si acconciò a farsi «symphoneta», è sempre più, come avrebbe detto Verdi, fece ballare l'orchestra. Allora ritrovò raramente la spensierata freschezza popolare delle musiche di scena per *Háry János*, la commedia sullo spaccone ungherese dei tempi di Napoleone, o la concentrata indignazione morale del *Psalmus hungaricus* (1923): antesignano di quella rinascita corale che si estende nella musica europea degli anni Venti, grazie a Szymanowski, Janáček e Strawinsky e che continuerà con tanta altezza e fortuna nel neomadrigalismo italiano. Come «Phonascus», nella sua breve stagione giovanile, Kodály era stato l'ultimo e l'unico. Come «Symphoneta» fu uno dei tanti, e nemmeno dei primi.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

COSTANZO PREVE

LUKACS IN ITALIA

(Dalla commemorazione del centenario della nascita
al bilancio critico della sua influenza)

Come molti sanno, il 1985 è stato l'anno del centenario della nascita di György Lukács, e numerosi convegni e simposi in tutto il mondo hanno permesso di verificare lo stato di conoscenza e di utilizzo critico di questo Autore. A Roma, presso il Dipartimento di Filosofia della Facoltà di Lettere della Sapienza si è tenuto un convegno su «Lukács e la cultura europea» dal 17 al 19 ottobre, con la partecipazione congiunta dell'Accademia Ungherese di Roma e della Fondazione Gramsci. In questa sede, un primo bilancio critico è stato tracciato. Il livello scientifico delle relazioni e degli interventi è stato senza dubbio assai buono, ma è anche noto che, come dice un'espressione popolare, per l'ottimista il bicchiere è mezzo pieno, ma per il pessimista lo stesso bicchiere è anche mezzo vuoto. Essendosi infatti il convegno svolto in un momento storico caratterizzato in Italia da una fase di «bassissima marea» di interesse e di utilizzo politico e sociale del marxismo e del materialismo storico, e da una concomitante «moda» del cosiddetto «pensiero debole», del nichilismo differenzialistico (e del suo gemello nemico, la metafisica dell'Essere immutabile parmenideo), in una parola del «postmoderno filosofico», è evidente che Lukács è sembrato in questo contesto un pensatore da «superare», un filosofo «inattuale», e comunque un «classico» che viene da lontano, deve certo essere conosciuto e rispettato, ma non può e non deve pretendere di essere «riconosciuto» come un Autore centrale per la risoluzione (o anche solo per la corretta impostazione) dei problemi del nostro presente filosofico.

Il nostro «bicchiere», dunque, è mezzo vuoto in quanto crediamo che non si sia riusciti appieno a criticare questo pregiudizio e questa troppo facile liquidazione. Eppure, la «leggenda di inattualità» di Lukács ci sembra del tutto infondata. In proposito, per argomentare la tesi dell'attualità di Lukács nel contesto della storia filosofica italiana degli ultimi quarant'anni, tenteremo una sommaria periodizzazione di quelli che ci sembrano essere stati i tre successivi maggiori «centri di interesse» teorico di Lukács in Italia. Scusandoci per l'inevitabile semplificazione ed evitando di fare nomi per concentrare maggiormente l'attenzione del lettore sui problemi, anziché sulla sterminata bibliografia, proponiamo una periodizzazione in tre momenti successivi, indicati in modo necessariamente approssimativo: il Lukács del realismo critico in letteratura e del razionalismo dialettico in filosofia (dalla metà degli anni Quaranta alla metà degli anni Sessan-

ta); il Lukács dell'unità soggetto-oggetto nella autocoscienza rivoluzionaria del proletariato e del suo partito in grado di avvicinarsi alla «totalità» della storia (dalla metà degli anni Sessanta alla fine degli anni Settanta); infine, il Lukács della rifondazione filosofica complessiva del materialismo storico marxista sulla base teorica di una ontologia dell'essere sociale e sulla base pratica di una democratizzazione radicale della vita quotidiana e della lotta dell'individualità moderna contro la manipolazione del doppio feticismo del piano e del mercato (dal principio degli anni Ottanta ad oggi). Sebbene l'interesse per questi tre diversi Lukács possa tuttora essere coltivato in modo simultaneo ed interconnesso, è chiaro che la trattazione separata di queste tre tematiche corrisponde meglio all'effettiva «fortuna» di Lukács nel dibattito filosofico italiano.

I.

Dopo il 1945, come è noto, il materialismo storico si sviluppò in Italia sulla base di un sostanziale richiamo allo «storicismo» di Antonio Gramsci ed alla continuità di una tradizione «progressista» della filosofia italiana risalente a De Sanctis ed a Labriola. Trascurando qui altre correnti di pensiero, anche rilevanti, ma minoritarie (dai tentativi di «acclimatare» in Italia il «materialismo dialettico» e l'accettazione di una filosofia della natura nel marxismo ai tentativi di dare al marxismo uno statuto scientifico, da «galileismo morale», sulla base della teoria dell'astrazione determinata e del rifiuto della dialettica hegeliana), è possibile dire che l'ingresso di Lukács (anzi, del Lukács «marxista») nella cultura italiana avvenne sulla base di una complessa dialettica di continuità-rottura con la tradizione nazionale del marxismo italiano di tipo «gramsciano».

Da un lato, erano evidenti i momenti di continuità con l'interesse gramsciano verso gli intellettuali come gruppo sociale complesso ma anche sostanzialmente unitario nella sua «organicità» o meno alle classi sociali fondamentali, ed anche con l'approccio in parte sociologico (anche se non «sociologicistico», nel senso del riduzionismo semplificatore) alla storia della letteratura e della filosofia. Erano, questi, due elementi indubbiamente comuni a Gramsci ed anche al Lukács i cui scritti venivano in quegli anni tradotti e diffusi in Italia. Vi erano, inoltre, due ulteriori «dimensioni» lukácsiane che potevano in qualche modo conciliarsi con la tradizione critica di Benedetto Croce: in primo luogo, l'attenzione alla particolarità ed alla determinatezza anche e soprattutto linguistica dell'opera d'arte (contro ogni psicologismo ed ogni approccio positivistico alle specificità dell'«artistico»); in secondo luogo, la diffidenza verso le avanguardie storiche in letteratura (del resto ampiamente compromesse in Italia con la cultura e con il regime fascista). Esistevano insomma, le precondizioni per una «comprensione» del linguaggio e della problematica lukácsiana, e non è un caso che in particolare nel corso degli anni Cinquanta molti intellettuali di sinistra in Italia diventarono in vario modo «lukácsiani» più o meno entusiasti.

Dall'altro, la «filosofia di battaglia» di Lukács (espressa in particolare nella

«Distruzione della ragione»), la sostituzione del binomio tipico del «materialismo dialettico» staliniano materialismo/idealismo con il binomio razionalismo/irrazionalismo, sembrò a molti dar luogo ad una nuova, medita, forma di «dogmatismo», che avrebbe potuto reintrodurre dalla finestra ciò che si era appena scacciato dalla porta, una «filosofia di partito», o quanto meno la pretesa della filosofia di «normalizzare», inquadrandolo e definendolo, ogni tipo di discorso ideologico e culturale. In quel periodo storico, infatti, non si rimproverava ancora a Lukács di liquidare in modo troppo sommario il «pensiero negativo», da Schopenhauer a Nietzsche (questo rimprovero venne dopo, con la «riscoperta» di questi pensatori nel dibattito filosofico italiano a metà degli anni Settanta). Si rimproverava, invece, la pretesa di inquadrare la filosofia del Novecento in schemi generali, cui si preferiva la flessibilità storicistica (assai spesso, peraltro, vaga e generica) che si riteneva in vari modo «tipica» della tradizione marxista italiana.

In questa sede, è impossibile per ragioni di spazio discutere in dettaglio la plausibilità e la pertinenza di questa critica. Nell'essenziale, la riteniamo infondata, anche perché troppo spesso la genericità meramente metodologica e storicistica del marxismo italiano è stata l'anticamera logica e storica della sua debolezza verso le «mode» di volta in volta furoreggianti e dunque della sua autoliquidazione. Sta di fatto, tuttavia, che verso l'inizio degli anni Sessanta *questo* Lukács apparve investito da una doppia crisi: fra gli intellettuali «organici» ai partiti ed ai sindacati della sinistra maggioritaria del movimento operaio italiano Lukács era considerato ad un tempo sospetto per la sua eterodossia politica e per il suo presunto «dogmatismo» ideologico non sufficientemente aperto e storicistico; fra gli intellettuali «minoritari», legati ai piccoli gruppi di opposizione che si formavano in quegli anni Lukács appariva troppo razionalistico, intellettualistico e classicheggiante per poter essere conciliato con le suggestioni dell'operaismo italiano, della rivoluzione culturale cinese e del cosiddetto «maoismo occidentale». Il tramonto di questo *primo* Lukács era però anche l'alba dell'interesse verso un *secondo* Lukács, la cui conoscenza era facilitata dalle traduzioni italiane dei suoi scritti giovanili ed in particolare di «Storia e Coscienza di Classe» (si noti, qui, che le «riscoperte» italiane di Lukács invertivano le fasi di sviluppo del Lukács biografico, del Lukács reale; questo «secondo» Lukács è in realtà il «primo» Lukács, quello giovanile, mentre il «primo» Lukács acclimatato in Italia fu in realtà il «secondo» Lukács degli anni Trenta, Quaranta e Cinquanta — non c'è in questo nulla di strano o di sbagliato, in quanto è normale che le «fortune» di una certa problematica filosofica non abbiano nulla in comune con la successione delle fasi di pensiero di una persona reale).

II.

Come molti sanno, l'opera di Lukács del 1923, «Storia e Coscienza di Classe», può essere letta sia come la trasfigurazione filosofica in linguaggio hegelomarxiano della rivoluzione russa del 1917 (ed in questo senso si tratta di una

variante laicizzata dello stesso contenuto utopico espresso in quegli anni da Ernst Bloch in «Lo Spirito dell'Utopia»), sia come la rarefatta sublimazione filosofica della rivoluzione mancata in Occidente e la sua elevazione ad assoluto metafisico. L'opera resta un vero e proprio «classico», ricchissimo di contenuto teorico, e Lukács ne prese le distanze non perché costretto da cattivi burocrati insensibili (anche se questi «cattivi» esistevano realmente!), ma perché attuò una modificazione interna del proprio paradigma teorico (in breve: dalla teoria idealistica dell'unità soggetto-oggetto alla teoria del triplice rispecchiamento attivo, quotidiano, estetico e scientifico).

Nell'Italia degli anni intorno al mitico Sessantotto, la «filosofia» lukácsiana non suscitava alcun interesse, mentre la caratterizzazione, presente in «Storia e Coscienza di Classe», del Proletariato idealtipizzato come unità di Soggetto ed Oggetto capace di totalizzare il significato del Passato, Presente e Futuro, sembrava legittimare filosoficamente ad altissimo livello l'«andata al popolo» ed alle fabbriche di molti intellettuali di sinistra di quegli anni. Si parlò, come è noto, di un vero e proprio hegel-marxismo, anche se, a rigore, non c'era molto né di Hegel né di Marx. In Hegel la totalizzazione della storia (una sorta di «teologia emanatistica», come disse a suo tempo Max Weber, assertore del politeismo dei valori e della pluralità incomponibile dei punti di vista) è affare soltanto dello Spirito Assoluto, che è in Hegel impersonale e disantropomorfizzato, mentre non può mai essere affare di spiriti soggettivi o oggettivi variamente socializzati o politicizzati. In Marx, invece, la teoria scientifico-strutturale dei modi di produzione non tollera di essere «incapsulata» in una metafisica prometeica di un Soggetto ritenuto in grado di attingere l'Identità con la Totalità del processo storico, fino alla Comunità della Trasparenza Assoluta (o comunque la si voglia chiamare).

In quegli anni, però, era proprio il prometeismo proletario il nuovo mito che affascinava molti intellettuali italiani sinceramente progressisti, e Lukács venne incorporato in una sorte di «internazionale ideale» di tipo ultra-marxista (o creduto tale), che comprendeva anche Sartre, Adorno, Marcuse, Mao, Bloch, Panzieri, eccetera. Sarebbe sciocco ed antistorico «pentirsi» di questo fenomeno teorico, che ebbe, accanto ad ingenuità quasi incredibili, anche momenti di donchisciottesca grandezza, moralmente assai al di sopra delle attuali mode reaganiane, neoliberalistiche e postmoderne. Tuttavia, l'arruolamento di Lukács in una sorta di «aeropago radicale» presentava alcuni equivoci di fondo destinati a far esplodere l'instabile miscela. In primo luogo, il marxismo minoritario italiano di estrema sinistra presentava due caratteristiche estranee allo stesso Lukács giovane: l'attribuzione al capitale della capacità di pianificare nell'essenziale la propria autoriproduzione sociale (si trattava della teoria del «piano del capitale», derivante dalle riflessioni di Raniero Panzieri, entusiasticamente accolta dal cosiddetto «operaismo italiano», e che poteva semmai essere riferita alla Scuola di Francoforte, non certo a Lukács); l'attribuzione della soggettività rivoluzionaria anti-capitalistica non certo ad una coscienza di classe idealtipicamente attribuita, ma ad una «composizione di classe» sociologicamente rinvenibile nelle fabbriche (e

si trattava di una sorta di sociologismo e di economicismo rivoluzionari, senza e contro ogni tipo di partito e di momento leninianamente separato, che poteva semmai essere riferito a Karl Korsch, non certo a Lukács). In breve, lo stesso giovane Lukács era di fatto del tutto «marginale» in questo aeropago radicale.

In secondo luogo, la sconfitta pressoché assoluta (e che ebbe anche alcuni aspetti catastrofici) dell'onda lunga delle lotte sociali dei primi anni Settanta fece crollare l'ingenuo mito prometeico dell'onnipotenza sociologico-politica del proletariato inteso come Classe Universale (mito spesso adialetticamente sostituito dal mito opposto, altrettanto infondato, dell'onnipotenza dell'informatizzazione della produzione e dell'ingresso nel mondo del post-lavoro). La «crisi del marxismo» era dichiarata, anche e soprattutto in Italia (ed in Francia), ed il giovane Lukács entrò in un limbo di non-lettura e di dimenticanza.

III.

Fra gli anni Settanta e gli anni Ottanta la traduzione in lingua italiana della «Ontologia dell'Essere Sociale» (la monumentale «Estetica» era già stata tradotta prima, in ottima traduzione ed in ottima veste editoriale, senza però riuscire a suscitare un vero ampio dibattito critico) diede vita a quello che vogliamo definire il terzo periodo nell'interesse italiano verso Lukács. Apparve chiaro che dopo il 1956 si era avuta nella produzione lukácsiana un'interessante dialettica di continuità e di rottura: di continuità, perché Lukács proseguì nell'essenziale la sua linea di razionalismo dialettico e di approccio realistico ed ontologico al marxismo già presente nei suoi scritti degli anni Trenta; di rottura, perché la presa di distanza nei confronti del cosiddetto «materialismo dialettico» staliniano ed in generale verso tutte le forme di manipolazione della vita quotidiana e di repressione delle concrete individualità fu via via più esplicita, chiara, inequivocabile.

Si può, certo, misurare in quantità e qualità le percentuali di continuità e di rottura del pensiero di Lukács dopo il 1956, ma questo assomiglia molto al gioco infantile del «piccolo chimico», ed in ogni caso ci distoglie dalla comprensione del problema teorico essenziale di questo «terzo Lukács»: la rifondazione globale, categoriale e filosofica, del materialismo storico, sulla base di una teoria ontologica dell'essere sociale. In quest'opera Lukács fu sostanzialmente solo, e dovette lavorare in una situazione di isolamento anche psicologico che ci ricorda figure come Dante in esilio oppure Spinoza.

In questo terzo periodo dell'interesse italiano verso Lukács, che caratterizza gli anni Ottanta e che è ancora in corso (per cui è impossibile in questo momento predeterminare gli esiti), l'atteggiamento teorico verso Lukács è largamente predeterminato dall'atteggiamento più generale che si ha verso la plausibilità del programma di ricostruzione filosofica del marxismo: simpatia più o meno partecipante o variamente critica su punti specifici da parte di coloro che ritengono la rinascita del marxismo possibile e necessaria; avversione, antipatia, «fuoco di

sbarramento», indifferenza da parte di coloro che predicano in tutti i modi l'avvento del disincanto post-marxista, del nichilismo post-moderno e di un pensiero antidialettico e differenzialistico.

Ovviamente, i «due campi» non sono separati in modo così netto, e le sfumature sono numerose. Per chiarezza, tuttavia, faremo un'ulteriore distinzione: da un lato, coloro che sono consapevolmente e lucidamente contrari, in Italia, ad ogni progetto di rivitalizzazione e di ricostruzione del materialismo storico, e pertanto vedono Lukács come il fumo negli occhi; dall'altro, coloro che sono invece favorevoli ad una rivitalizzazione del materialismo storico, anche sotto l'aspetto del suo statuto filosofico, ma preferiscono altre proposte teoriche (dalla epistemologia strutturalistica althusseriana allo storicismo ed alla filosofia della prassi gramsciana); dall'altro ancora, coloro che invece si riconoscono in questo progetto ontologico-sociale, e che potremo scherzosamente definire il «partito filosofico lukácsiano» in Italia (poiché lo scrivente si riconosce in questo partito, gli sia concesso in questa sede di non soffermarsi sui problemi specifici della «tendenza» teorica ontologico-sociale).

Nei confronti della prima tendenza, consapevolmente liquidatrice del marxismo, il «partito filosofico lukácsiano» italiano non ha quasi rapporti, o vi è al massimo un educato dialogo fra sordi, quando non ci si ascolta con quella che a suo tempo Kafka definì in modo insuperabile «cortese disattenzione». Nei confronti della seconda tendenza, invece, i rapporti di dialogo e di confronto teorico devono essere intensificati, assai più di quanto lo siano stati fino ad ora. I problemi da discutere sono infatti numerosi (ad esempio, può lo statuto della filosofia marxista essere ridotto ad epistemologia, o vi è anche una filosofia della natura ed una filosofia della storia?), e gran parte di essi non sono ancora stati affrontati.

IV.

Come il lettore avrà agevolmente avuto modo di capire, la presenza di Lukács nella cultura italiana è stata assai grande negli ultimi quarant'anni. Lukács, infatti, non appartiene soltanto alla cultura ungherese, tedesca o mitteleuropea (anche se, certo, egli è stato in primo luogo un grande intellettuale mitteleuropeo, legato però con mille fili al clima culturale ungherese della sua giovinezza ed alla storia contemporanea del suo paese), ma appartiene integralmente alla cultura mondiale del XX secolo. Se però ci è permesso un moderato ed innocuo «sciovinismo» culturale nazionale, alla cultura italiana Lukács appartiene *un poco di più* di quanto appartenga ad altre culture filosofiche nazionali (come quella russa, francese, inglese ed anche tedesca). Quarant'anni di presenza costante, anche se tematicamente ed ideologicamente differenziata, non sono certo pochi. Inoltre, e qui vediamo per ora l'aspetto principale, non è un caso che francesi ed inglesi debbano ancora oggi leggere nelle traduzioni italiane le ultime opere lukácsiane, e che il «partito filosofico lukácsiano» italiano sia internazionalmente presente e riconosciuto, come molti convegni tenuti nel 1985 hanno permesso di stabilire.

Vi sarà un «quarto» periodo per l'interesse verso Lukács in Italia? In questo momento, trovandoci noi ben dentro il «terzo» periodo, ogni discussione su questo punto ha lo statuto epistemologico dell'astrologia e della lettura dei fondi di caffè, ed è meglio pertanto lasciar perdere. E possibile però immaginare che in un prossimo futuro, finite le dispute più contingenti fra sostenitori e nemici della «svolta ontologica», sia possibile ritornare a Lukács nella sua globalità di pensatore, e valutare meglio, in modo più appassionato, l'intero svolgimento del corso del suo pensiero. Questa, almeno, è la nostra personale convinzione.

GIOVAN BATTISTA PELLEGRINI

IL DIZIONARIO STORICO-ETIMOLOGICO
DELLA LINGUA UNGHERESE

Mi è capitato di ascoltare in una nostra seduta universitaria, or sono dieci o dodici anni, un giudizio molto personale (forse non controllato) sulle ricerche etimologiche, in un intervento di un giovane (e di certo valente) collega, autore e coordinatore di opere importanti. Egli apertamente ne sminuiva l'importanza ai fini di un insegnamento di linguistica o glottologia, in generale, e ne sottolineava, nel suo dire come un sottinteso, l'arretratezza e la scarsa attualità, forse nei confronti della linguistica sincronica e descrittiva. Non mi piace polemizzare – a ciascuno il suo! – ma avrò (spero) altre occasioni più propizie per manifestare più chiaramente il mio pensiero. Ciò che volevo sottolineare qui è soltanto l'osservazione, indubbiamente errata, del pur colto collega, attratto – come tanti altri – dai «nuovi indirizzi». Che le nostre ricerche storico-culturali in materia di linguistica siano *démodées*, che esse siano – lo si capiva tra le righe – poco utili e superate per la scuola, che l'istruzione di un futuro insegnante anche in Italia (dato che si parlava dei nostri insegnamenti) debba quasi ignorare l'indirizzo tradizionale (che, secondo noi, può sempre essere qua e là rinnovato) a favore di correnti più pratiche e di moda (sempre nell'ambito della nostra disciplina), più «tecniche», cioè più *scientifiche*, resta per me da dimostrare. In altre occasioni il medesimo collega tendeva a spiegarci come anche il latino, sia pur ridotto alle modeste conoscenze attuali, risultasse quasi superfluo ed egli sosteneva la sua tesi citando le università straniere, ove spesso non si insegna, ecc. Sono in sostanza osservazioni non pertinenti qualora non si dimentichi che si tratta di una scuola superiore per Italiani.

Dobbiamo invece ribadire anche qui che l'investigazione etimologica originale e con risultati precisi, è frutto di immaginazione, d'intuizione, di fantasia ed anche di multiple conoscenze a volte interdisciplinari. Non si negherà ad es. che essa costituisca il nucleo centrale, fondamentale, della linguistica storico-comparativa e culturale. Direi inoltre che sarebbe un grave errore se dovessimo concepire la nostra indagine glottologica come affidata a principi di precisione matematica. Per me la lingua è soltanto un prodotto dell'uomo, non certo di una macchina, e, come l'uomo, e a volte capricciosa, instabile, inafferrabile nelle sue deviazioni, non soggetta a leggi ferree e non trasgressibili. Ma questa non è la sede di dibattiti, tutt'altro che nuovi, dato che volevo soltanto richiamare il lettore sull'importanza «culturale» della buona etimologia, sulle sue grandi incertezze, sui notevolissimi risultati, in tale settore, della scuola linguistica ungherese. In particolare desidero presentare il TESz, concluso da pochi anni.

La premessa doveva dunque introdurre il discorso sul campo citato. D'altro canto non è difficile provare che proprio negli ultimi anni o negli ultimi decenni le ricerche etimologiche sono quasi ovunque vivissime e lo dimostrano i poderosi strumenti bibliografici, di lavoro e di consultazione, che sono stati dati alla luce o che sono in via di realizzazione. Dovrei qui stilare un lungo elenco di opere più o meno ampie – e direi più spesso monumentali –, ma mi limiterò a menzionare solo le principali. In prima linea, dopo che il FEW del Wartburg può considerarsi ultimato, dobbiamo citare e lodare il poderoso LEI di M. Pfister¹, dedicato all'italo-romanzo, realizzato secondo il modello dell'opera citata del suo grande Maestro. Tale opera che ormai ha raggiunto il fascicolo 23°, in circa 8 anni che si sta pubblicando, ha ora esaurito quasi tutta la lunga lettera A (mancheranno forse 3 o 4 fascicoli). Nel frattempo – sempre con riferimento al dominio italiano – si è concluso in cinque volumi, anche il DELI di M. Cortelazzo e P. Zolli, opera originale per la ricchezza e precisione delle datazioni, di notevole serietà scientifica e di ottima divulgazione per le etimologie². Non mi soffermerò sul REW rinnovato dal Salvioni ed edito e completato dal Farè (Milano 1972) e nemmeno sui ricco Lessico Supplementare (*Lexicon etymologicum*) di G. Alessio (Napoli 1976). J. Corominas, oltre ad averci procurata una nuova edizione del dizionario etimologico castigliano (in collaborazione con J.A. Pascual, Madrid 1980-1983, opera quasi ultimata), ci ha ammannito ora anche il DECat., in avanzato stato di pubblicazione. È inoltre quasi pronto un dizionario etimologico romeno ad opera dell'inflessibile J. Hubschmid, e da poco si è conclusa la pubblicazione del *Dizionario etimologico finnico* e cioè: Y.H. Toivonen, *Suomen kielen etymologinen sanakirja*, Helsinki 1974-1981 (con la collaborazione di E. Itkonen, di Aulis J. Joki e di Reino Peltola), opera parallela anche nei tempi di realizzazione al poderoso dizionario etimologico ungherese di cui stiamo ora parlando. L'abbreviazione di quest'ultimo, TESz, è ormai tradizionale e si tratta di edizione dell'*Akadémiai Kiadó* di Budapest, diretta e in gran parte redatta da Loránd Benkő, *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* il cui primo volume (A-Gy) è apparso nel 1967 (ed io ebbi il piacere di ammirarlo, tra i primi, proprio nel nostro Istituto di Padova); il secondo (H-Ó) apparve nel 1970 il terzo (O-ZS) nel 1976 e finalmente il ricchissimo e preciso Indice (*Mutató*) nel 1984 (sono ben 493 pagine con elenchi per tutte le lingue citate).

Mi pare opportuno ricordare, a proposito di studi etimologici, che proprio a Budapest si è tenuto nell'agosto del 1974 un grandioso convegno internazionale organizzato dal «Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézete» (Istituto per gli Studi Linguistici dell'Accademia Ungherese), dedicato unicamente alle nostre ricerche etimologiche i cui atti uscirono nel 1976, incentrati sulla «teoria e metodo dell'etimologia» (*Az etimológia elmélete és módszere*): un prezioso strumento, anche bibliografico, per seguire la problematica e i principali

¹ Alludo al *Lessico etim. it.* da me recensito più volte: in «Studi mediolatini e volgari» XXVII (1980), pp. 260-263; ibid. XXX (1984), pp. 228-232 e ibid. XXXII (1986), pp. 142-149.

² v. la mia recensione in «Studi mediolatini e volgari» XXVIII (1981), pp. 175-185.

filoni del lessico ungherese, esplorato dai migliori specialisti viventi e per i rapporti sugli studi etimologici in altre nazioni (ebbi il piacere di parteciparvi con una comunicazione dal titolo *Observations sur les recherches d'étymologie en Italie*, edita alle pp. 243-249). Introdusse la *Konferencia* con il discorso generale l'Accademico Loránd Benkő trattando delle più recenti ricerche di etimologia in Ungheria (*Az etimológiai kutatások újabb fejlődése Magyarországon*, pp. 15-20).

Dovremmo ora elencare i contributi e le opere principali di etimologia ungherese che hanno preceduto la grandiosa opera del Benkő. Esse sono ben note agli specialisti, ma ci limiteremo ad un breve elenco senza citare con precisione i dati bibliografici. Si potrebbe iniziare con *Magyar Tájszótár* della *Magyar Tudós Társaság* del 1838, cui segue per importanza il Budenz del 1873-188 1, il Szinnyei del 1893-1901, il Lakó in tre volumi e Indice (Budapest 1971). Ma l'opera che ha di certo preparato anche la realizzazione del TESz è soprattutto il dizionario incompiuto di Zoltán Gombocz e János Melich, *Magyar etimológiai szótár*. I. köt. I-X Füzet, II. köt. XI-XVII. Füzet, Budapest 1914-1944 (che non va oltre la E). Certamente molto importante, anche se in forma ridotta, il vocabolario (ristampato anche recentemente) di Géza Bárczi, *Magyar szöfajtó szótár*, Budapest 1941 (l'Autore morì poco dopo la citata *Konferencia*).

Prima ancora di presentare il TESz e di apportarvi qualche modesta postilla che si riferisce soprattutto ad alcuni prestiti italiani, o poco più, è d'uopo fare alcuni cenni e considerazioni generali sul grado di estrema e varia composizione del lessico magiaro che tuttora si presta ad ulteriori ricerche sull'origine più precisa di molte voci. Non v'ha dubbio che si tratta di un lessico complesso e composito e che tale varietà è la conseguenza di circostanze preistoriche, protostoriche e storiche (etnostoriche), ma anche di legami e contatti antichi e moderni con molti popoli con i quali «i cavalieri della steppa» sono venuti in contatto in Oriente. Bisogna poi riconoscere subito che anche l'ungherese possiede un vocabolario occidentale, europeo (anche se spesso notevoli sono state le tendenze puriste). Per codeste circostanze eccezionali nel lessico ungherese, accanto all'originario nucleo ugrico ed ugrofinnico (per il quale è fondamentale *A magyar szókészlet finnugor elemei. Etimológiai szótár* (I. A-Gy) di Gy. Lakó e K. Rédei, 2. edizione, Budapest 1972), si potranno individuare tante famiglie lessicali di prestiti antichissimi, antichi e moderni europei, assorbiti soprattutto dopo l'insediamento definitivo della *haza* quando la *natio ungarica* diverrà una delle più forti potenze medioevali dell'Occidente. Accanto dunque all'antico filone ugrico, caratterizzante per fissare la posizione originaria della lingua, con le convergenze genericamente «uraliche» e più strettamente ugro-finniche (ma forse il nucleo di parole che l'ungherese ha in comune col finnico non è prevalente, anche se fondamentale), bisogna tenere in considerazione gli accatti antichi avvenuti nelle sedi protostoriche e dovuti a varie lingue asiatiche. Sono pertanto importanti gli antichi prestiti iranici e successivamente quelli più recenti avvenuti quando i Protoungheresi, trapassata la catena degli Urali in direzione meridionale, incontrarono gruppi di Alani (pare antenati del gruppo osseto, cioè di un iranico particolare parlato in aree prevalentemente caucasiche). Di qui sono venute voci

assai comuni quali *asszony* (in origine «principessa»), *hid* «ponte», *vért* «corazza». Vennero inoltre accolte varie voci turche con diversa cronologia, ma specialmente dal ciuvasso parlato lungo il Volga (non lontano dal tataro e dal bashiro). Un nucleo notevole di lessico turco penetrò attraverso i contatti con altri popoli turchi (Peceneghi, Cumani, ecc.) e non mancano turchismi più recenti anche di origine araba (essi si ritrovano nella Penisola Balcanica e parzialmente anche in Italia) (v. ad es. M. Fogarasi, AGI 58, 1973, 183-188). Si sa che l'apporto slavo è considerevolissimo (anche se la struttura fonetica delle parole è sovente assai alterata nelle mutuazioni); non mancano i germanismi, forse meno antichi (ma assai cospicui quelli dal tedesco assunti nel secolo passato). Non dobbiamo poi scordare l'influsso latino (soprattutto nella sfera religiosa: *templom* dal lat. *templum* è veramente eccezionale) e dalle lingue romanze (specie dall'italiano e dal francese) di cui mettiamo qui sotto in luce qualche esempio con osservazioni complementari (o nuove ipotesi) circa una origine territoriale forse più puntuale.

La struttura del TESz per certi aspetti richiama, nella stesura dei lemmi, alcune affinità con le opere etimologiche del Corominas. Alle datazioni delle voci con vari esempi seguono i significati (ridotta al minimo è la traduzione in lingua tedesca). La discussione etimologica – come nel Corominas – è molto prudente, specie all'inizio della discussione. Una grande quantità di termini è definita di origine incerta o dibattuta, non accertata e sovente è utilizzata la definizione di «*vándorszó*», cioè di «parola vagante» in cui è difficile poter ricostruire con precisione le vie e la cronologia sicura dei vari trapassi da lingua a lingua. Qui alcuni studiosi di «prestiti» – tra i quali soprattutto il benemerito romanista magiaro-olandese (un po' di scuola italiana), B.E. Vidos – hanno attribuito a volte un valore eccessivo alle attestazioni racimolate da varie fonti, che spesso sono scalate di pochi anni o di pochi decenni nel seguire il passaggio tra le varie lingue dei termini, fondandosi quasi unicamente sulle indicazioni degli anni. Ma si sa quanto sia pericoloso attribuire una datazione assoluta a quelle che troviamo registrate nei dizionari o altrove, spesso dovute a circostanze aleatorie, dato che i documenti esplorati non sono certo conosciuti dalla loro totalità e più spesso sono inediti. Non è infatti difficile fornire a qualsiasi dizionario etimologico delle retrodatazioni, ed a volte assai notevoli. Esse possono sovvertire facilmente le filiere che erano state costruite apparentemente con tanta precisione. Il lettore troverà invece nel TESz una notevole abbondanza di citazioni da varie lingue e dialetti che hanno rapporto col lemma, cioè con la voce magiara. Ma non mancano ovviamente i casi in cui, sia pure tra varie incertezze, si indica con verosimiglianza qual è l'antecedente della parola ungherese. Alla fine degli articolini, e dopo ampi dibattiti, è sempre riunita una ricca serie di indicazioni bibliografiche in cui si discorre della parola trattata e con un particolare asterisco si mette in risalto il contributo specifico o quello che si ritiene più importante per la verosimile etimologia.

Ci è sembrato che la bibliografia relativa ai prestiti dall'italiano e soprattutto dai dialetti (specie dall'Italia del Nord) sia di molto accresciuta dopo il primo volume e che le voci italiane siano state trattate, a partire dal secondo, con maggiore profondità anche per l'ausilio che veniva ai redattori da dizionari dialettali

più circoscritti (quale sia la varietà delle parlate popolari in Italia è a tutti ben noto!).

Qui sotto ci limitiamo a fornire alla poderosa opera di Benkő solo qualche appunto, rinviando a volte a nostre precedenti osservazioni³. È noto che gli "italianismi" in ungherese hanno avuto due trattazioni specifiche da parte del Kőrösi e del Karinthy⁴, regolarmente e spesso citati dal Benkő.

Suddivido le mie postille in due parti e cioè *a*) in un breve sunto di quanto ho già scritto nei miei tre interventi precedenti (= *Alc. ital.* del 1975, *Appunti* del 1978 e *Concordanze* del 1981), per poi aggiungere *b*) qualche breve disamina su altre parole.

Mi soffermo pertanto a menzionare ad es. l'un. *bagó* (*Concordanze* 2 1-22) «tabacco scadente», «residuo di tabacco nella pipa», «tabacco che si mastica», con attestazioni recenti secondo il TESz I 216 (dal 1836), ove l'etimo era di certo errato (cfr. un. *bagoly* «civetta»). Il Benkő – penso stimolato dalla mia comunicazione di Visegrád – mi informò gentilmente di essersi nuovamente occupato della nostra parola con la citazione di una serie di paralleli in varie lingue vicine, per cui egli definisce tale termine come una particolarità «asburgica» anche per l'area, ciò che appare subito verosimile. Mi aveva fornito lo spunto per i miei riscontri l'equivalenza indicata dal Tagliavini, *NCCom.* 21: comel. *bágu* di significato identico alla citata voce ungherese; essa mi era, tra l'altro, assai familiare dato che è tuttora in uso nell'alto Veneto ed altrove (più diffusa come *bágol(o)*); cfr. anche fri. *bago* «scolatura di tabacco della pipa» (NPirona 1336) e si noti slov. *baguš* (Pleter. I 9), nel Banato *bagoy* «tabacco scadente» (Skok L 90), romeno *băgău* sempre nel medesimo significato (dall'ungh.) o *bogoi*. Sottolineavo soprattutto la presenza della parola in Friuli, nel Veneto e in Lombardia con la citazione del Prati, *Etim. ven.* 8 ven. *bago* e valsug. *bàgolo* con un etimo poco verosimile e cioè (*bavo* per *bava*), mentre tentavo una connessione col lomb. *bàgola* «cacherello» da *bācūla* (da *bāca*) senza eccessiva convinzione. Vedo ora qualcosa di nuovo in Bezljaj, *ESSJ* 1(1977), 8 *bága* col medesimo senso e varie citazioni tra cui ceko *bago* «pezzo di tabacco da masticare», ted. austr. *Baga*, *Bago*, alem. *Bakch* derivati da *tabacco* dato che in ceko si nota anche *bako* passato al tedesco e accolto dallo sloveno e ungherese, con citazioni bibliografiche che non sono in grado di controllare. Non sono pertanto sufficientemente informato se il Bezljaj abbia indicato un etimo ed una via di diffusione verosimile.

Qualche nuovo elemento di giudizio avevo apportato per *kámzsa* «cotta» «gonna» «panciotto», specie per il derivato *kamizól* «blusa» (v. *Alc. ital.* 21 e *Appunti*

³ Si vedano i seguenti articoli: *Alcuni italianismi dell'ungherese e loro vie di diffusione*, in *Il problema della traduzione. La diffusione della letteratura ungherese in Italia*, Napoli 1975, pp. 17-31; *Appunti su alcuni italianismi dell'ungherese*, in "Giano Pannonio" 1(1978), pp. 15-30 (nel medesimo volume si veda anche l'esperta sintesi sugli "italianismi" nell'ungherese ad opera di L. Benkő); inoltre *Concordanze lessicali tra Italia nord-orientale e regioni balcanico danubiane*. "Giano Pannonio" 11(1981), pp. 7-22.

⁴ Kőrösi Sándor, *A magyar nyelv olasz elemek*, Fiume 1892; Karinthy Ferenc, *Olasz jövevény-szavaink*, Budapest 1947.

23) ove il TESz 11 336 opta per il ted. *Kamisol*. In ogni caso l'origine remota va ricercata nell'Italia nord-or. dato che ad es. il frl. ha *camisola* «camiciola, panciotta» (NPirona 94), il bellun. *camisol* «corpetto, giubberello». Una palatalizzazione analoga si nota in *dézsma* «decima» (*Alc. ital.* 21 e *Appunti* 22) con una variante indicativa, *gyezsma* (TESz I 627) da un ant. *dies(e)ma*. Qui il riscontro più puntuale è fornito dal frl. *diesime* che ha accanto *gesime* (NPirona 237), ma la nostra voce non manca di certo ai dialetti veneti, trentini ecc. per cui la derivazione dall'area citata pare a me più probabile rispetto ad un ricorso al gallo-romanzo, a. prov. *desme*, fr. *disme*. L'origine verosimilmente veneta di *narancs* «arancia» e di *osztriga* «ostrica» (dal venez.) mi pare assai evidente anche se altri dialetti serbano qua e là tracce della nasale iniziale etimologica del pers. -ar. *nārāng* onde ven. *naranja*. L'ostrica avrà raggiunto l'Ungheria da Venezia o dall'Istria veneta. Non ribadisco l'etimo di *fátyol* poiché la voce è stata esaurientemente trattata da M. Fogarasi e nel frl. *fāk'ol -ul, fāt'ol* ha proprio il senso di «fazzoletto da capo». Come pensava anche L. Gáldi, di origine veneto-frl. può essere l'ungh. *tányér* «piatto» (*Appunti* 23) e già in magiaro si nota una forma intermedia *talnyír* poi *tanyír* e analoga filiera fonetica conosce il s.cr. di Dalmazia (Marulić), ma *tanjûr* pare rappresentare un «tagliatore», mentre l'ungh. può venire da *tal'ír* e nel frl. ant. si ha anche *tagler* (da leggersi *tal'ír* con -gl- secondo la grafia italiana); significava «un grande piatto su cui si tagliava la carne». Il TESz II 389 giudica di origine incerta l'ungh. *kárpit* «coperta di lana villosa», ma la corrispondenza veneta mi pare puntuale e decisiva: *carpetta, carpita* «coperta» ed anche «specie di giacca», ven. giul. *carpita* «gonnella» (sett. *carpétta*) e soprattutto «sorta di panno peloso per fare coperte da letto» che cito in *Appunti* 24. L'uso di *bárka* nel senso di «arca» «granaio» dovrebbe risalire al ven. *barco, barca* (onde anche *barchessa* «tettoia») nel senso di «pagliaio» «catasta di covoni» (di origine preromana). Sarebbero – secondo noi – ugualmente di origine veneta (o provenienti dall'Italia del N-E) ad es. *digó* «terrazziere italiano» poi semplicemente «italiano» dato che deve venire dalla terra d'origine dei terrazzieri che erano soprattutto friulani. Sarà dunque il frl.-ven. *digo (mi)*, intercalare molto comune. Analogamente gli Italiani che sentivano spesso in bocca agli Arabi, nelle ex colonie, l'espressione *ḥabībī* «amico mio» hanno utilizzato tale forma per indicare genericamente dapprima gli Arabi, cioè i *Cabibbi*, e poi gli Italiani del Sud. Anche *dús* «doge», come s. cr. *duzd* non può essere che di origine veneziana (venez. *dose*). Così *móka* «scherno, burla», cfr. venez. *mocarse* «farsi beffe», *mandula* (ven. *màndola*), e meno sicuro *datolya* «dattero» dal ven. *dàtolo*, frl. *dàtul* ecc.

Un cenno particolare spetta ancora a *kagyló* «conchiglia», «chiocciola» e con facile metafora «ricevitore del telefono». Il suggerimento del Bárczi 145 (it. *cochiglia*) o di Karinthy mi pare che si avvicini all'etimo corretto, ma – come ho già scritto – si possono avere riscontri più puntuali, anche geograficamente, nell'Italia del N-E. Le varianti ungh. sono *gágyó, kagyalla, kagylló, kagyó, kagyú, kagyula* ed il Benkő TESz II 303-4 può fondarsi su di un campionario di varianti italiane più ampio, ma nel nostro caso non è necessario fare ricorso a forme letterarie e dotte, mentre io mi soffermavo sulla costa istriana ed adriatica con la

quale i Magiari avevano particolare familiarità e contatti orali. Si può pertanto indicare ad es. Pirano *kogia*, Rovigno (istrioto) *kuguya*, triest. *cagoia* «chiocciola, conchiglia, lumaca» (e vedi ora M. Doria, *Grande dizionario del dialetto triestino*, Trieste 1987, p. 109 con fraseologia) e si notino altre forme istriane riferite dal Rosamani 142: *còga*, *còghia*, *cògola*, *cuguia*, *cogoia*, ecc. l'ungh. *gágyó* può esser confrontato con precisione col piranese *coghia* forma quest'ultima da *coghil'a cogia*. L'etimo della voce dial. italiana sarebbe *cuculia/coculia* risultato dell'incrocio di *cuculia*, *coculia* (o *cocula*) con *conchylium* (REW 2011, 4). Il termine ungherese potrebbe venire da una forma *cogol'a*, *cagol'a* onde *kogl'a* col noto spostamento accentuale e perdita della vocale interna (legge di Horger); ma si può postulare nel ven. giuliano una forma intermedia *kagoila* con l' sdoppiato in *-il-* fenomeno comune (che ora sto indagando mediante l'ausilio della fonetica strumentale) e da tale forma l'ungh. *kagyló* sembra regolarissimo.

Riprendo qui, ancora una volta, la discussione su *forint* (v. *Alc. ital. e Appunti* 27-30) che, secondo il mio ragionamento, dovrebbe avere un antecedente friulano come ho più volte ribadito. La mia spiegazione potrà apparire verosimile e forse indovinata qualora si possano verificare alcuni presupposti (ciò che a me è riuscito soltanto in parte). Bisognerebbe accertare i seguenti punti: 1) che non è necessario per il prestito ricorrere ad una forma dotta e latina, anche se le prime testimonianze nel lat. d'Ungheria (a. 1282/1336) sono del tipo *florenis* (TESz I 953) e seguono poi forme dell'antroponimia quali *Forintverő* ("uno che batte moneta"), soprannome professionale; 2) l'adattamento regolare in *fo-* presuppone ovviamente *flo-*, ma tale conservazione del nesso, oltre che in latino, è nota al veneziano (fino al sec. XIV) o ancor più al friulano che conserva il nesso anche oggi. Si sa che *fio-* sarebbe stato riprodotto identico in ungherese, secondo la struttura della parola (cfr. *fiók* ecc.) 3) Un'altra spia per il friulano – e soltanto friulano – sarebbe offerta dall'epitesi di *-t* cioè *-n > -nt*: *forint* da un frl. *florin-t* (?). Anche se *-nt* per *-n* non è generale, bisogna riconoscere che il fenomeno è assai diffuso e tipico, come mostrano anche i testi antichi editi dallo Joppi, ma anche in varietà dialettali moderne. 4) Sarebbe d'uopo verificare i casi di tale epitesi intermittente in altre voci che sembrano di origine italiana quali *rubin(t)*, *tulipán(t)*, *marcipán(t)* ecc. Non vedo – dalla bibliografia da me consultata – che sia stata proposta una spiegazione precisa di tale epitesi (o *-n* dentale passato a *-nt*??). 5) Ma ciò che risulterebbe decisivo è l'effettiva attività di scambi commerciali tra Veneto e Friuli e Magiari lungo le vie da questi seguite durante le frequenti e terribili *kalandozások* avvenute qualche secolo prima. Tali rapporti, anche commerciali sono infatti riconosciuti dagli storici magiari⁵ e le tracce toponomastiche delle loro scorrerie, proprio in terra friulana, sono ben note e assai numerose come è stato anche da me recentemente ribadito⁶. Qualora si potesse verificare i

⁵ L'amico G. Manzelli mi aveva segnalato, a questo proposito, M. Unger-O. Szabolcs, *Magyarország története*. Budapest 19733, p. 46.

⁶ La mia relazione spoletina *Tracce degli Ungari nella toponomastica italiana ed occidentale* è ora in corso di stampa nel volume *Popoli delle steppe: Unni, Avari e Ungari*.

cinque presupposti qui indicati, potremmo esser qui certi che *forint*, la moneta magiara, è stata mediata e recepita in Italia e con precisione proprio in Friuli.

Quanto all'intricato etimo di *talp* (TESz III 831) con vari significati, di cui quello fondamentale pare «superficie inferiore del piede», ho riunito vari riscontri dai dialetti dell'Italia nord-orientale (in *Concordanze* 20-2 1) fondandomi in particolare sull'articolo di J. Hubschmid in "Vox Romanica" 12 (1952), 336-41 ove si accenna ad una base preromana TAL- con diverse formazioni *tal-po* o *tal-to*, si noti ad es. ven. *talpo* «sostegno» e «puntello», ma anche «pedale dell'albero», «ceppaia» e ven. sett. *talpón* «pioppo» ecc., mentre *talta* è noto, con significati analoghi, soprattutto in Cadore.

Aggiungo ora qualche nota nuova sempre relativa ad un lessico «periferico» forse proveniente dall'Italia del N-E. o che ebbe come punto di irradiazione tale zona. È il caso di *berbence* (TESz I 281) «scatola» «astuccio», di origine dibattuta. Forse dal s.cr. o meglio sloveno *brentica* che propriamente significa «piccolo mastello» o «piccola bigoncia», oppure dal romeno *berbință, bărință, berbenița* «tinozza» che il Cioranescu 77 reputa di derivazione ungherese; così anche il Tamás EWUER 101 il quale definisce il termine «ein rätselhaftes Karpatenwort wie *afin* ['mirtillo nero']...», con varie osservazioni e riscontri. Se fosse più verosimile l'ascendenza slava – ma non mancano varie difficoltà! – si potrebbe indicare la fonte di tale *brenta-ica* proprio nei dialetti veneti e friulani che conoscono *brenta, brente* nel senso delle lingue slave meridionali. Mi basti allora rinviare a Prati, *Etim. veti.* 25 *brenta*² e *brento* «bigoncio» *brent* (bellun.) «tino» e nel sec. XIII a Trento *brentam vini*, definita parola prelatina, si veda soprattutto J. Hubschmid, ZRPh. 66 (1950), 36-38 s.v. *brenta* «grosse Waschzuber», ove si citano anche forme slave merid. Si potrebbe aggiungere anche gli idronimi *Brenta* (che si ripetono nel Veneto), ant. *Brinta*. Ma a dir vero, il termine magiario rimane ancora *sub iudice*.

A proposito di *briliáns* «brillante», affine all'it. *brillante* e giudicato una «nemzetközi szó» (fr. *brillant*, ted. *brillant*, russo *briliánt* ecc.), non avrei dimenticato di segnalare l'eventuale origine elementare, imitativa di *brillare/prillare* «girare vorticosamente» «girare attorno ad un centro» (radice «glottogonica» per qualcuno!) da *prl.* Tale etimologia è sostenuta ad es. da A. Prati, VEI 199 (incline, forse troppo, a tali spiegazioni); vedo che il TESz ha in genere utilizzato ampiamente il DEI di Battisti-Alessio (ed in parte mio) e quasi mai il VEI del Prati (e non v'ha dubbio che il DEI rimane tuttora l'opera etimologica più vasta e con maggiori novità, ovviamente non tutte indovinate, come capita sempre). Quanto all'it. *ciao* (da *s'ciao*), saluto di origine veneta (forse veneziana) che per la sua brevità sta diffondendosi in molte lingue e mi risulta anche in Ungheria (v. ad es. Corominas Pascual II. 696-98 s.v. *esclavo* ove si cita *chau* «fórmula despedioli propria del habla familiar» dall'it. sett. *ciau* «idem»), ne accenna anche il TESz III 744-45 s.v. *szervusz* (dal ted. austr. *Servus!*). Il parallelismo con la citata formula di saluto italiana è perfetto dato che in origine (s)č(a)v(o) era saluto di deferenza uguale al «servitor suo» (che si sente ancora nel Veneto) ed equivalente a «schiavo», cioè «servo suo». Ora nessuno si accorge, usando tale saluto, assai

confidenziale, che non molti decenni or sono era invece un saluto di molta reverenza. Analogamente l'it. *addio* in italiano è ora confidenziale, mentre non lo è affatto *l'adiós* in spagnolo.

Esatta è la spiegazione del TESz I 495 per *csemelét* "Kambelotkleid", a.fr. *camelot*, it. *cam(m)ellotto*, ove è facile esser ingannati dall'attrazione di *cammello*; così il DEI I 703 propone come etimo (con la definizione «drappo fatto di pelo di cammello») l'etimo greco *kamēlōtē*, mentre si deve ricorrere all'ar. *hamlāt* (con á lunga) in forma di pl. da *haml*, *hamla* «rauhe, haarige Seite des Stoffes»; si noti soprattutto l'esatto esito del ligure che ha ant. *giameleto* (Rossi 117 e sua *Appendice* 155) con *-āt* > *-et(o)*, poi eventualmente sostituito da *-otto* (ne parlo a lungo ora nel recente volume *Ricerche sugli arabismi italiani con particolare riguardo alla Sicilia* che esce a Palermo, 1988). Per *marcipän* (: -ant) che trova riscontro in tante lingue europee (e nei rispettivi dizionari etimologici) è opportuno abbandonare interamente la vecchia spiegazione che risale all'olandese Kluyver, divulgata sicuramente dal Lokotsch (1452 ar. *mautabân* -anche TESz II 843) - ed accogliere quella da me proposta in *Arabismi...* 575-599 (e già prima in *Contatti linguistici arabo-veneziani*, o da R. Cardona, indipendentemente in LN 30, 1969, 34-37). Si tratta infatti dell'ar. *marṭabān* «contenitore per spezie e dolci». Tale oggetto di porcellana si fabbricava nel medioevo nel *Martaban* sul versante orientale del Golfo di Bengala e di qui il nome, passato poi al noto dolce. Se ne ha ora la piena conferma che ho esposto nel breve articolo *Martabana-Marzapane*, in LN 37, 1976, 92. Per *rassz* «razza» (TESz III 349) «voce internazionale» era opportuno, data l'importanza, citare la definitiva etimologia individuata da G. Contini, SF1 XVII, 1959, 3 19-327 (e v. i complementi di F. Sabatini, ibid. 22, 1962, 365-382 e di R. Coloccia, ibid. 30, 1972, 325-330); non dunque da *ratio* o da *generatio*, ma dal fr. ant. *harraz*, *haras* «allevamento di cavalli, deposito di stalloni», dal nome di località (?). E vorrei concludere le mie brevi postille con qualche appunto sull'etimo di ungh. *kurva* «meretrice» e si noti anche *kurafi* «figlio di puttana!» (a. 1488 *kurwafy*) TESz II 689 e 689 (aggiungi il noto spagn. *hi de puta!*). Mi stupisce come tutti gli etimologisti della voce slava - onde quella ungh. e di tutte le lingue balcaniche -- abbiano dato la preferenza allo slavo *kuri(ca)* nel senso di ungh. *tyúk* "gallina" con evoluzione analoga al noto fr. *cocotte*, etimo che risale già al Miklosich, LP 324. Il Berneker SEWb. I 651, s.v. *kurŭva*, cita i vari riscontri slavi formalmente uguali (tranne l'ucraino ove *chyra* sarebbe un prestito recente del ted. *hure* «puttana») ed esclude in sostanza che le voci slave vengano dal germanico (got. *hors* «ehebercher», «adultero»). Dopo aver scartato varie ipotesi, l'autore ricorda anche la voce greca (alla quale noi diamo la preferenza) che sarebbe «urverwandt». Si tratta secondo noi dell'etimo esatto e cioè il rapporto diretto, risalente all'ie., tra lo slavo *kurva* ed il greco *κορῶα* = *κόρη*, una ipotesi alla quale avevo pensato da vari anni, specie dopo che il miceneo attestava il digamma col suo chiaro *ko-wa*, cioè *κορῶα* = *κόρη* e *ko-wo* = *κορῶα* cioè *κούρος* (per le attestazioni mi basti rinviare a M. Doria, *Avviam. allo studio del Miceneo*, Roma 1965, 227). Del resto -v- conservato era apparso in dialetti greci (v. Frisk. GEW I 920-92 1) ad es. arc. e corinz. *κορῶα*

«Jungfrau, Mädchen» ecc. Che dal senso da «vergine» si possa passare a quello opposto, non deve affatto stupire. In slavo la «fanciulla» ha preso un senso diverso mediante un processo di degradazione semantica che è comunissimo in lingue e dialetti anche per il nostro concetto. Ricordo ad es. l'ar. parlato *mar'a* (*mrâ*) in origine "donna" (Frau, Weib) che è ora, più spesso, passato ad indicare la «donna di facili costumi»; e chi non ricorda la *signorina* divenuta *la signorina* del secondo dopoguerra? Copre del resto un arco semantico assai vasto anche l'it. *donna*, ecc. Non deve stupire dunque se lo slavo *kurva* rappresenti in sostanza una degradazione del greco κόρη, κόρῃα. Ma su tale argomento uscirà, tra breve, un esauriente articolo del dr. Paolo Agostini (che ha ora discusso con L. Dezső e con noi, a Padova, una ottima tesi di laurea – è molto di più! – sui nomi di luogo fondamentali della regione ungherese).

In questo nostro intervento destinato alla bella rivista che ha lettori italiani e ungheresi (soprattutto), volevamo segnalare l'alto valore scientifico di una vastissima opera di etimologia, diretta da L. Benkő.

P.S. Nelle more della stampa è apparso il contributo di P. Agostini, *Una parola balkanica e la sua etimologia: 'Kurva'*, «Balkan Studies» 27 (1986), pp. 369-375. È assai notevole l'ampio spoglio di dizionari con la registrazione di varianti formali (minime) e semantiche (secondarie) che l'A. ha compiuto, ed i rapporti etimologici fondamentali sono indubbiamente esatti; ma all'idea del prestito dello slavo dal greco, che dovrebbe essersi attuato in epoca piuttosto tarda, io preferirei pensare unicamente ad una voce comune che in slavo ha subito un processo di degradazione semantica. Per i particolari tale problema può suscitare ulteriori discussioni.

JOLE TOGNELLI

TRADUCENDO POETI UNGHERESI
Da Ágnes Nemes Nagy a Ferenc Juhász

Il passaggio da una traduzione letterale ad una letteraria – l'auspicata da Cicerone – non è esente da esitazioni e perplessità dettate dal timore di alterare il «messaggio» insito in ogni tipo di scrittura dalla poetica all'estetica, dalla storica alla politica. Il «Messaggio» – è stato notato – esige il rispetto della sua totalità in quanto «è più vasto della semplice somma dei segni [linguistici] che lo compongono»¹. Rispetto quindi all'humus che lo configura e dell'orchestrazione che lo distingue.

L'ungherese – inutile sottolinearlo – è una lingua a sé: «Vergine senza madre, senza sorelle, senza figlie», sia per la sua origine che per la sua strutturazione. Lingua maschile, dunque, dai toni baritonali, priva di addentellati con l'italiana la cui intonazione ermafrodita (valide le teorie foniche di Lauri Volpi), alterna timbri tenorili a quelli dei soprani. O li fonde. L'ungherese, inoltre, è una lingua straordinariamente compatta nonostante gli otto dialetti che la compongono, le cui variazioni di pronuncia non incidono sull'intesa comune.

Problemi eviscerati e approfonditi durante la collaborazione con Marinka Dallos. Collaborazione affatto casuale. I precedenti sono da ricercare nella pittura naïf che privilegiava e privilegiava tuttora – a parte le visioni di una Roma grondante colore – tradizioni nazionali e folcloristiche della terra natale dell'Artista. Una volta entrati nello spirito di queste trasfigurazioni e mediazioni pittoriche, semplice è stato ampliare la conoscenza di un mondo magiaro, di cui Marinka, anche in qualità di consulente di varie Case editrici italiane, è esperta propagandista.

È stata appunto la Dallos, già attiva coattrice di Gianni Toti, a sollecitare l'avvio di un'azione abbinata, accettata con riserva, da parte mia, all'inizio, nel giustificato sospetto di una «bella», peggio di una «brutta infedele».

A monte di questo contatto, divenuto nel tempo perfetta intesa, il mondo musicale: Bartók e Kodály, per citare solo due dei più importanti compositori contemporanei, assieme a Liszt, abile costruttore di montaggi o parafrasi su autori preferiti: dalla Muta di Portici alla Sonnambula, dal Don Giovanni ai Puritani, dall'Ernani al Trovatore «in cui – avverte Cortot – si rivelano in modo incomparabile, la fantasia dell'improvvisazione e la *verve* stupefacente del pianista»².

¹ Georges Mounin, *Teoria e storia della traduzione*, Einaudi, Torino, 1965, p. 136.

² Alfred Cortot, Franz Liszt in «Il pianoforte di Liszt e il suo tempo», VIII Festival di Pianoforte, Brescia e Bergamo, 1971.

A parte l'indiretto riferimento ad atmosfere familiari per l'obbligata frequentazione d'un teatro d'opera, sono questi riferimenti – ritengo – utili a far comprendere cosa sia una trasposizione. Il modo di valersi di una «melodia» senza alterarla, risponde dall'abilità di saperla trasferire da strumento a strumento sia esso musicale o linguistico. Va da sé che la parafrasi è estranea alla traduzione e la stessa interpretazione, naturalmente sottesa, è affidata al rigore testuale.

Per chi abbia in atto un proprio laboratorio scrittore, più o meno efficiente, più o meno significativo, il «Trasferimento» è sempre pericoloso, per la continua tentazione di sovrapporsi al modello con i propri usi ed abusi semantici e strutturali.

La revisione, dilazionata nel tempo a scopo di verifica – la Dallos lo esige – riesce quasi sempre a confermare debordamenti ritenuti chiarificatori o induce ad eliminare gli allettanti cedimenti formali.

Al di là di miraggi economici, in un clima di perfetto accordo, è così nata la prima antologia *Ungheria antiromantica* edita da Sciascia nel 1971. Sottese dal titolo le trasformazioni sociali e politiche di un sessantennio, periodo nel quale si sono avvicendate tre generazioni di scrittori. Di questi ne sono stati presi in considerazione venticinque e non per ragioni estetiche – non era nostro compito fissare una graduatoria di valori –, ma per necessità editoriali, quindi fra pentimenti, reinserzioni e successive eliminazioni. Un lavoro dimezzato, reso necessario da una ghigliottinante «ragion di stato» che sempre ignora fini etici (nel nostro caso estetici) sia generali che soggettivi.

Tuttavia l'esiguità delle presenze non incide, lo riteniamo ancora, su un'idea, sia pure approssimativa della poesia ungherese del Novecento.

Esclusa, tra gli altri, ad esempio la Czóbel (si chiede venia per un'insistenza sulla poesia al femminile, rientra in un progetto futuro una raccolta di voci poetiche femminili), autrice quadrilingue, il cui mitteleuropeismo è confermato da ascendenze induiste mediate da Schopenhauer, assieme alle simboliste e impressioniste francesi – la Czóbel muore ottantanovenne nel 1943 – che saldano validamente fra loro suggestioni magiare. Lo stesso appunto vale per Margit Kálfika.

Subito presa in considerazione, nella prima scelta, la maggiore scrittrice ungherese odierna, Ágnes Nemes Nagy. Lo testimonia la pubblicazione, in anteprima, sulla rivista «Galleria», nel 1968 di alcune sue poesie tratte dal «Solstizio» ad un anno di distanza dalla sua apparizione in libreria.

Il fascino di quest'opera singolare ci indusse, in seguito, a completarne la traduzione. Lavoro privo di un riconoscimento editoriale, forse per una scarsa sensibilità, da parte dell'editoria italiana, nei confronti della poesia straniera.

Nella Nemes Nagy mito e natura si fondono, l'uomo-fossile, l'uomo-albero, l'uomo-angelo si muovono in paesaggi concreti, nei quali gli oggetti si determinano con estrema chiarezza e come in menhir, i dolmen o le statue dell'isola di Pasqua. diventano i muti testimoni di un'erosione cosmica e metafisica.

Il volutarismo preme sull'inconoscibile e la riduzione del dio a natura-dio (ed ecco la significativa riesumazione di Akhenaton e la scelta epigrafe «Ascesa e

discesa generi vivo sole! Tramonti oscuro, risorgi luminoso ! Per battere con il mio cuore») o dio-natura rompe i vecchi schemi roussoniani: il cielo non è quindi una proiezione dell'infinito, ma un'exasperazione del finito; gli stessi cicli vitali, strettamente collegati fra loro, esaltano un unico regno in cui l'uomo soggetto-oggetto logora la propria immagine.

Per la Nemes Nagy, la poesia, come afferma Rónay³, è nominare «tutto quello che non ha nome», penetrare nell'infinito indicato da Rilke, per operare trapianti e nuovi innesti. La Nemes Nagy contesta la disarticolazione del discorso, la poesia è simile al gaiser che prorompendo dal profondo della roccia dà forma a quanto non ne possiede alcuna. Amore per un universo assurdo, una razza, come l'umana, detestabile e meravigliosa a un tempo. «Poesia impegnata», avverte la Nemes Nagy in un'intervista rilasciata a Mezei⁴, affatto ermetica. «Non mi passa nemmeno per la mente di essere incomprensibile. Io credo nell'intelletto, mi aggrappo ad esso, per quanto possibile con dieci unghie [...] So benissimo che la poesia razionale non vale niente in quanto si possono dire le stesse cose, senza tanto affaticarsi in prosa: tuttavia credo nella razionalità. E cerco di muovermi in queste impalpabili atmosfere intellettuali con estrema libertà [...] La poesia moderna è complessa in quanto tenta di chiarire cose complesse. L'oscurità è, in fondo, esigenza di chiarezza. Certo non è possibile esimere il lettore come lo stesso poeta dalla difficoltà di comprendere le nuove verità. Ma bisogna guardarsi dal cadere nella falsa illuminazione».

Alla domanda di Mezei perché scrive poesia, la Nemes Nagy risponde: «Perché è difficile fare poesia, com'è difficile manifestare il proprio pensiero. Solo *quello*, proprio *quello*, affermando di credere nell'assoluto di tale regola, sempre riferendosi all'intelletto. Ho profondo rispetto della mia natura umana, in quanto è riuscita a scendere dall'albero. Passo metà della mia vita interpretando, condensando, eliminando. Quando vedo, per la prima volta, da lontano, una futura poesia nel suo stadio embrionale, mi appare vasta come una galassia. E il momento in cui bisogna rinunciare al superfluo. Di ottanta similitudini ne scelgo una. Di centoventi immagini memorizzate ne prendo due. Getto via di continuo tutti gli elementi materiali, fino ad averne i muscoli indolenziti. Spesso, di tutto questo sforzo, non rimangono, alla fine, in circolazione nell'aria che particelle di elio [...] In una poesia del ventesimo secolo termini come atomo, elio, beton, idrati di carbonio o materia, intelletto, società, ecc. non sono altro che un'eco nel profondo di una grotta». E, a conclusione: «La poesia oggettiva e come fare un cerchio di ferro col legno. Io amo il cerchio di ferro fatto col legno».

Di questa scrittrice, nata nel '22 a Budapest, dove si è laureata e ha svolto la sua attività di docente, occupandosi, tra l'altro, per otto anni della direzione di una rivista pedagogica, sono note le esemplari traduzioni da Racine, Corneille, Moliere, Brecht, Dürrenmatt. Da segnalare la serietà con cui inizialmente ha portato avanti il suo discorso poetico: undici anni intercorrono fra la prima silloge

³ György Rónay, Nemes Nagy Ágnes, in «Vigilia», Budapest, ottobre 1967.

⁴ Mezei András, Nemes Nagy Ágnes, in «Élet es Irodalom», Budapest, 13 maggio 1967.

(«In un duplice mondo», che è del '46 e «Schianto di fulmine»; dieci fra quest'ultima raccolta e «Solstizio». Più ricca la sua ultima produzione e un «fresco di stampa» è da poco in libreria⁵.

Dopo una coedizione Sciascia-Combina di *Abbiamo assaggiato l'Ungheria*, autori Asturias-Neruda, e in seguito a contatti con il compianto prof. J. Szauder dell'Università di Roma, venne presa in considerazione la possibilità di un'ampia traduzione di scritti petöfiani. Era comune intento fare apparire la traduzione italiana nel 1973, anno destinato alle celebrazioni del massimo poeta ungherese nel centocinquantenario della nascita.

Szauder coordinatore ed eventuale prefatore del volume, si rivolse ad esperti di italianista ungheresi per la traduzione letterale dei testi prescelti. Tramite il dottor Gy. Kalmár, allora addetto culturale dell'Accademia d'Ungheria, vivamente interessato al buon esito dell'impresa, entrai in possesso di questo prezioso materiale, la cui sezione poetica, con indici metrici e note, avrebbe dovuto essere affidata ad una scelta rosa di poeti italiani, per la traduzione letteraria.

Purtroppo per un mancato contratto ed altre cause, non ultima l'improvvisa scomparsa del professor Szauder, non fu possibile portare a termine un lavoro tanto seriamente avviato e che sarebbe stato un contributo notevole per l'approfondita conoscenza del poeta magiaro.

Il *Paese-fumo* di Ferenc Juhász, apparso in *Ungheria antiromantica*, ottenne una particolare segnalazione da parte del recensore dell'«Espresso»⁶, che ne evidenziava la singolare struttura semantica e contenutistica. Il che deponeva a favore dei nostri interessi nei confronti del poemetto «*Sulla tomba di Attila József*» di cui avevamo avviato la traduzione nel '67. Solo nel '79, sempre merito di Salvatore Sciascia, vedeva la luce, quindi ad un anno di distanza dalla ricorrenza delle celebrazioni programmate per il settantacinquesimo anniversario della nascita di Attila József.

Già nello spirito e nei modi di Juhász, a cui ci aveva abituato la prima, ardua visione, non era stato difficile riacostarci ad una ricostruzione sintattico-semantica impervia per immagini incastrate, sovrapposte, archi sospesi nello spazio, privi di apparente consequenzialità.

Un unico componimento di trecentosessantasei versi anomali (ci riferiamo alla loro lunghezza), in dodici strofe, separate le une dalle altre da una virgola e da un ricorrente «*Mert*» (perché) esplicativo, capoverso enfaticizzato dalla maiuscola. Segno usato da Juhász, nel corso di una storia oggettiva e soggettiva, per evidenziare termini su cui intendeva richiamare l'attenzione. Una specie di sonorizzazione melismatica in una partitura che ripiega sul basso continuo.

Partitura, se si esamina in chiave linguistica, interdisciplinare per riferimenti archeologici, zoologici, botanici, scientifici, insomma. Uomo-natura, uomo condizione, uomo-ente in una società che sconfessa, mortifica, travolge, ignora, ucci-

⁵ ÁGNES NEMES NAGY, *Solstizio*, a cura di M. DALLOS E J. TOGNELLI, Roma, Empiria, 1989, pp. 190.

⁶ «L'Espresso», 7 novembre 1971.

de per poi compiangere le proprie vittime. Una società che divide e i cui segni di distinzione sono reperibili perfino in un cimitero. Dunque nemmeno la morte eguaglia. Da una parte la pomposità e vanità irrazionale dei notabili, dall'altra «parte della strada», i vinti, diseredati, i misconosciuti. Proprio dall'altra parte della strada sulla "tomba-bambina" Juhász intona il suo treno.

Inevitabile che il poemetto destasse, al suo apparire, diffidenza, avversione, sconcerto. Juhász venne accusato di irrazionalità, di cattivo gusto e si ricorse al surrealismo nel tentativo di mitigare l'urto della deviazione.

Fu Maróti su «Új Irás», a prendere posizione a favore di Juhász. Juhász – sottolineò – era finalmente colui che aveva avuto il coraggio di denunciare, per primo, l'abbandono di Attila da parte di quei compagni, i quali si erano affrettati, dopo la sua drammatica fine, a manifestazioni postume di solidarietà. Ma dov'erano quando il «Fattoimpazzire, Fattoimbestialire, Fattoingnocchiare» sulle rotaie, e come avevano reagito alla sua desolata supplica «se impazzisco, non fatemi del male»?

Attila estraniato da una società di cui era e voleva continuare ad essere partecipe «Coraggioso e Vile» (splendida antitesi) era stato costretto a cercare la soluzione del suo dramma sotto un Trenomerci.

«Se sorge a liberarmi un uomo, un uomo identico a me» era stata la sua speranza. L'uomo è sorto, identico a lui per ascendenza, vocazione, fede, ma solo per lavare con le proprie lacrime le sue «ossa ammuffite».

Entrare nel vivo di questa poesia – sosteneva ancora Maróti – era come entrare in un fiume la cui corrente impetuosa toglie il terreno sotto i piedi. Un fiume senza rive, specchianti immagini mobili fra trapassi di luci e d'ombre. Alternanze affatto gratuite o casuali.

Era sufficiente – insisteva Maróti – unire le linee di forza della composizione per avere l'impianto dell'edificio. Evidente il continuo contrappunto fra soggetto e oggetto, fra passato e presente, fra essere e poter essere. In fondo il «possesso vorace» dell'intelletto «rispondeva della sonorizzazione di un nuovo modo di concepire la poesia, che deve rompere e contraddire gli abituali canoni» e andar oltre la misura abituale.

Appunto, sta al poeta, in quanto tale, rimuovere, stravolgere, demistificare e rivoluzionare i mezzi espressivi nella proiezione e non nella staticità dei tempi. Dissonanze e assonanze sono in crescita, e anche lo strumento comunicativo, la parola, deve conquistare lo stesso verticalismo musicale per accedere all'emblematica quarta dimensione.

E quello che è oscuro oggi diventerà chiaro domani (la tesi dell'Ágnes). L'attualismo è controproducente e i nominalismi sono i dissanguati segni dell'impotenza.

Siamo andati oltre Maróti, solo per confermare come l'irrazionalismo di Juhász, sia razionale e come la vicenda di Attila, la poesia di Attila, la morte di Attila, stiano al centro di questo omaggio di stima e d'amore.

LEO VALIANI

AVVENTURE E DISAVVENTURE IN TEMPO DI GUERRA
DI UN GIOVANE FIUMANO: PAOLO SANTARCANGELI*

Conosco Paolo Santarcangeli sin da quando eravamo sui banchi del ginnasio-liceo Dante Alighieri di Fiume. Io ho solo qualche mese più di lui, ma ero andato a scuola, nel settembre 1914, all'età di sei anni non ancora compiuti. Ero già nella seconda ginnasiale, quando lui approdò alla prima. Da ragazzi, non si è facilmente amici di chi a scuola non frequenta la stessa classe. Però, nel 1920-21, quando ero nella terza e Paolo nella seconda, ci legava già una affettuosa amicizia. L'esuberante, atletico fisico di Paolo lo portava a giuocare e gareggiare coi maggiori di anni. Era anche intellettualmente precoce. Io pure lo ero, ma politicamente.

D'Annunzio aveva appena dovuto abbandonare Fiume, che un anno e mezzo prima aveva salvato dal pericolo di essere assegnata, a sensi del Trattato di Londra del 1915, alla Jugoslavia. L'artiglieria navale del vecchio Giolitti, ultimo autorevole e duro rappresentante dell'Italia liberale, già destinata, tuttavia, al tramonto, aveva cacciato il poeta-soldato. La sua partenza lasciava un vuoto psicologico che l'onesto, ma debole Stato libero dell'autonomista Riccardo Zanella, intrepido patriota italiano sotto l'Austria-Ungheria e intento a escogitare una soluzione di compromesso dopo la guerra, non riusciva a colmare. Mio padre – senza occuparsi di politica – votava da sempre per Zanella. Io, invece, sognavo la rivoluzione. Il fallimento dell'impresa dannunziana, a modo suo rivoluzionaria, rivalutava ai miei occhi la rivoluzione socialista che la dissoluzione dell'Austria-Ungheria, sulle orme della Russia zarista, aveva preannunciato. Vinse, naturalmente, il fascismo: dico naturalmente perché a Fiume incontrò solo una breve, ancorché abbastanza decisa resistenza nei militari zanelliani, e nel resto d'Italia incontrò resistenza anche minori. Paolo ed io eravamo antifascisti. Io lo ero per un convincimento socialista, certo generico, vago, ma per allora ben radicato. Paolo lo era per istinto. Egli faceva già parte, potenzialmente, di un'aristocrazia spirituale. Il mondo della poesia non tardò molto ad essere il suo, così come il mondo della politica – e più tardi della storia politica – doveva essere mio.

Fiume era una città etnicamente italiana, appartenente da secoli all'impero

In occasione dell'80° compleanno del professore Paolo Santarcangeli pubblichiamo, con il suo consenso, la prefazione del suo grande amico, Senatore Leo Valiani scritta per il volume: Paolo Santarcangeli. *In cattività babilonese (Avventure e disavventure in tempo di guerra di un giovane giuliano ebreo e fiumano per giunta)*, Del Bianco, Udine 1987.

degli Absburgo come «*corpus separatum*» dal 1779. con alcune interruzioni, e fino al 1918 al Regno d'Ungheria. Per poter scrivere una storia esauriente dell'Austria-Ungheria, osservo una volta il Pribram, lo storico della diplomazia viennese, bisognerebbe conoscere quattordici lingue. A Fiume se ne parlavano quattro: l'italiano, l'ungherese, il tedesco e il croato. L'italiano lo parlavano quasi tutti, l'ungherese gli insegnanti (le scuole erano italiane ed ungheresi), i ferrovieri, i postelegrafonici, i giudici, i poliziotti. Il tedesco, quanti si occupavano del commercio internazionale, che alimentava il grande porto. Il croato, i lavoratori non qualificati e le lavoratrici domestiche che dalle campagne circostanti scendevano in città. Paolo ed io parlavamo l'italiano, l'ungherese e il tedesco. Non ricordo quale conoscenza del croato avesse Paolo. La mia era scarsa; potevo leggerlo, non parlarlo.

Culturalmente Fiume, quando la si ricorda – e, in verità meriterebbe che fosse ricordata molto di più – viene assegnata alla grande e celebre area mitteleuropea. La Mitteleuropa ungherese è diversa, tuttavia, da quella austriaca. A Vienna si parlava il tedesco e, alla Corte degli Absburgo, fino ad una certa data, l'italiano. A Budapest, il tedesco e l'ungherese. «*Unius linguae, uniusque moris regnum imbecille et fragile est*», lasciò detto, mille anni or sono, il primo re d'Ungheria, Stefano il Santo. Fino al 1840 la lingua ufficiale del Regno d'Ungheria, sia quando era costituito in stato indipendente, sia da quando, ai primi del '500, era passato alla dinastia absburgica («*Et tu, felix Austria, nube*») era il latino. Poco meno della metà della popolazione dell'Ungheria storica parlava lingue minoritarie: lo slovacco, il romeno, il ruteno, il serbo e il croato, nonché, molti il tedesco. L'altra metà parlava l'ungherese, ma lo scrivevano soprattutto i poeti. Alla Dieta d'Ungheria i discorsi venivano pronunciati in latino. Le leggi, i codici erano redatti in latino. Il tentativo di Giuseppe II di rendere il tedesco la lingua ufficiale anche dell'Ungheria fallì. L'ungherese, detto anche magiaro, diventò la lingua ufficiale del paese alla vigilia del 1848 che, se altrove fu – stando alla definizione di un grande storico inglese di origine austriaca, Lewis Namier – la rivoluzione degli intellettuali, in Ungheria fu, specialmente, la rivoluzione dei poeti. Anche le rivoluzioni ungheresi del 1918 e del 1956 furono preparati dai poeti. Dai poeti tragici. Furono rivoluzioni soppresse in oceani di sangue, al pari di quella del 1848-1849.

Come poeta, Paolo Santarcangeli ha un sentimento tragico della vita. Ascoltiamolo:

«Noi siamo sempre altrove, ospiti soltanto: sta di là
il fiume che separa e toglie.

...

là dove cade sull'ultimo scoglio
l'ultima onda. Oltre ogni patria
si dimora ormai, esausti,
ed oltre ogni speranza si sta, la sera».

Non così come prosatore. Il suo libro su Fiume *Il porto dell'aquila decaduta*,

è pur nella nostalgia per la città natale, che purtroppo non è più italiana, un capolavoro di armoniose serenità. Malgrado le sue frequenti e drammatiche vicissitudini politiche, Fiume era una città veneta, gioiosa e fiduciosa. La canzone del suo patrono suonava: «... Semo fioi de questa tera, nati all'ombra de San Vito... Rassegneve stuzzicadenti, italiani morire». Gli stuzzicadenti erano i gendarmi austro-ungarici, alti, ossuti, magri. I fiumani, amanti del «magnar e beber», e che con la prosperità del porto potevano permetterselo, erano più corpulenti.

Adesso, i fiumani di allora vivono nell'Italia odierna. Sono esuli in patria, con la terra materna nel cuore. Alcuni, di madrelingua ancora italiana, sono rimasti a Fiume. Santarcangeli è letto da questo e quelli. In traduzione magiara, egli è molto letto ed apprezzato in Ungheria. La sua poesia e la sua prosa non si racchiudono, peraltro, nel luogo d'origine. E neppure nella Mitteleuropa di cui Fiume era lembo integrante o nell'Italia alla quale fu felicemente annessa nel 1924. Come ogni vera arte, anche quella di Santarcangeli è espressione lirica universale.

Non diversamente da tanti altri nella nostra generazione, Santarcangeli, rampollo di famiglia ebraica, ha conosciuto le persecuzioni politiche e razziali. Le ha narrate in questo bellissimo libro di memorie, senza per ciò tacere quel che di piaceri, amori, delusioni ha avuto nella vita.

All'infuori di un pugno di fanatici imitatori del nazismo, che reclamavano come prova dell'allineamento sulla Germania hitleriana, avviata allora verso facili trionfi, nessuno si aspettava in Italia le leggi razziali. Gli ebrei italiani erano pochi, interamente assimilati, noti per il loro patriottismo di origini risorgimentali. Socialmente appartenevano, quasi tutti, a ceti borghesi. Il fascismo, malgrado qualche frase polemica di Mussolini, non aveva motivo di prendersela con la borghesia, del cui appoggio incondizionato aveva sempre goduto, sin da prima della marcia su Roma. C'erano naturalmente dei borghesi antifascisti, e fra essi anche degli ebrei antifascisti, ma si trattava di minuscole eccezioni sull'insieme dei consensi. Per essere esatti, Claudio Treves, G.E. Modigliani, Carlo Rosselli facevano parte, psicologicamente, di quel filone ebraico del socialismo che non avrebbe mai cessato di battersi per la democrazia e per la libertà. Mussolini, già avversario di Treves nel partito socialista di prima del 1914, questo doveva in qualche modo intuirlo.

L'esigua entità di tali opposizioni non ammetteva, tuttavia, alcun paragone con la partecipazione di molti ebrei ai partiti e movimenti di sinistra nell'Europa centro-orientale. Nell'uccisione di Carlo e Nello Rosselli, effettuata da sicari francesi del fascismo italiano il 9 giugno 1937, l'antisemitismo non ebbe alcuna parte. Quell'assassinio era stato deciso in alto loco, in seguito alla partecipazione del capo di «Giustizia e Libertà» alla guerra di Spagna e ai progetti di rafforzamento della lotta antifascista ch'egli non nascondeva di nutrire. A dire il vero, tre anni prima, in occasione dell'arresto di due militanti torinesi di «Giustizia e Libertà» (Leone Ginzburg e Sion Segre, mentre un terzo, Mario Levi, era riuscito a fuggire clamorosamente), la loro appartenenza all'ebraismo era stata sottolineata dai giornali fascisti. Però nel processo agli imputati, davanti al Tribunale speciale, la nota dell'antisemitismo non comparve – le condanne inflitte, a 3 e 4 anni

di carcere, non erano particolarmente pesanti in paragone ad altre sentenze – e nessuno della parentela ebraica dei condannati venne molestato. Le autorità sapevano che gli ebrei fascisti erano più numerosi degli ebrei antifascisti.

Le leggi marziali del 1938 suscitarono, perciò, sorpresa. Il duce le promulgò non già su richiesta di Hitler – nei documenti che si conservano negli archivi non v'è traccia di alcuna richiesta del genere – ma per dimostrare che l'Italia fascista non era meno rivoluzionaria della Germania nazista. Senza che ne venisse tratta la benché minima conseguenza politica, nel senso d'un boicottaggio della Germania hitleriana, che i governi liberali si sforzavano anzi di ammansire con concessioni, nelle democrazie occidentali l'opinione pubblica deplorava le misure antisemitiche che il regime nazista era in procinto di prendere. Mussolini, conoscendo l'impreparazione militare dell'Italia, non desiderava la guerra nell'immediato. La reputava, invece, inevitabile da lì a qualche anno e intendeva affrontarla con un'impostazione ideologica affine a quella temibile potenza con cui era disposta ad allearsi. Il razzismo rientrava in questi propositi. Esso doveva contribuire alla fanatizzazione bellicista degli italiani. Ebbe l'effetto contrario. Il duce aveva già perso quello stretto contatto con la psicologia del paese che in passato aveva fatto le sue fortune.

Non che tutti gli italiani avversassero le leggi razziali. Ci fu chi plaudì ad esse, per fiducia nel duce o per conformismo. Non pochi le sfruttarono a proprio vantaggio. I posti degli ebrei licenziati si rendevano vacanti e si poteva cercare di occuparli. Dare addosso agli sconfitti, specie se questi sono o erano, come parecchi ebrei, già ben piazzati, è nella natura umana. In questi suoi ricordi di quel triste periodo, Santarcangeli cita alcuni casi poco edificanti. Ve ne furono anche di peggiori. Ma la grande maggioranza della gente, se conosceva degli ebrei, non ne vedeva la diversità – fuor che nella prassi religiosa – e non capiva la loro discriminazione. Molti nel loro intimo, la deploravano. Ai loro occhi il fascismo – dopo avere eliminato, con lo squadristo, la minaccia, vera o presunta, del bolscevismo – aveva il merito di difendere la proprietà, l'ordine, la legge. I provvedimenti razziali demolivano questi cardini della civiltà borghese. Come era possibile? Santarcangeli racconta come suo padre, onesto e stimato medico, pur essendo ebreo, non volesse credere alla possibilità che il proprio figlio, che non svolgeva alcuna attività sovversiva (anche se celava nell'animo dei pensieri antifascisti) potesse essere arrestato o all'indomani della dichiarazione di guerra. Invece lo fu.

L'atteggiamento prevalente era, insomma, di incertezza. Le leggi razziali causavano discriminazioni e persecuzioni. Si ricorda il suicidio dell'editore Formigini. A Fiume e rimasta nella memoria del ceto istruito il suicidio del figlio di un altro medico ebreo. Era stato mio compagno di scuola. Si chiamava Giovanni Friedmann. Non eravamo stati amici. Egli era un fascista fervente. Non sopportò l'esclusione dal partito fascista e si tolse la vita. Attorno alle vittime si destavano sentimenti di compassione e qua e là di fattiva solidarietà. Prima di morire, Pio XI aveva fatto in tempo a far conoscere, anche se non nel modo clamoroso che, stando ad alcuni, progettava, la sua esecrazione del razzismo. «Siamo tutti semiti» aveva detto.

Con l'ingresso in guerra, un certo numero di ebrei venne arrestato e inviato al confino di polizia. Credo che Carlo Levi fosse già confinato. A Fiume, città di frontiera con la Jugoslavia, che figurava fra i paesi eventuali oggetti d'invasione, le deportazioni furono più numerose che altrove. Paolo Santarcangeli fu gettato in carcere. La ricostruzione che fa delle sei settimane della sua detenzione è esemplare per realismo e sobrietà. Poi lo spedirono al confino, a Tortorato nel Molise. C'erano ancora, oltre che dei giudici, dei poliziotti onesti in Italia. Il padre di Santarcangeli, che di politica non si era mai occupato, prese il treno da Fiume per Roma e, neppure Paolo sa come, riuscì a farsi ricevere dal capo stesso della polizia, che si rese conto dell'ingiustizia segnalatagli. Paolo fu trasferito, alla prima occasione, a Perugia e poi a Trieste, dunque non lontano dai genitori. Ivi rimase fino alla caduta del fascismo.

A Trieste Santarcangeli trovò da alloggiare vicino alla casa d'un grande poeta, Umberto Saba. Lo vedeva nel caffè di fronte, lo frequentò, ma non ne diventò amico. Ne fa, con la sua abituale franchezza, un ritratto aspro. Anche l'ambiente culturale mitteleuropeo non è mai stato idilliaco. Quel che vale maggiormente in essa, e così in Saba ed in Santarcangeli, è proprio la sincerità. Sin dai suoi splendori la Mitteleuropa annunciava già il tramonto di un'epoca.

La tragedia vera e propria giunse in Italia coi bombardamenti del 1943 e con l'occupazione tedesca successiva all'armistizio dell'8 settembre. Paolo Santarcangeli la vide venire. Intuiva vagamente l'olocausto che avrebbe colpito anche gli ebrei italiani, sterminando più di ottomila di loro. Con la madre (il padre era morto da poco) che voleva mettere in salvo (era ebrea anche lei) si trasferì tempestivamente in villaggi di collina, in Toscana e poi in Emilia. Furono aiutati a nascondersi da qualche contadino e, soprattutto, da alcuni generosi preti. Vissero alla giornata, si può dire alla macchia, per venti mesi, che Santarcangeli rievoca in pagine che si leggono d'un fiato. Non ha inibizioni nell'affrontare le questioni più difficili, così quella del perché – lui fisicamente coraggioso ed antifascista ed antinazista convinto – non sentendosela di approvare la prassi dei comunisti locali che, nella zona in cui risiedette, avevano la guida della Resistenza, non andò a combattere in una formazione partigiana.

Venne la liberazione e ricominciò la vita. A Fiume si installò la Jugoslavia di Tito, con le conseguenze ben note. Esule in patria come quasi tutti i nostri concittadini, Paolo Santarcangeli dovette rifarsi un'esistenza. Ebbe successo come dirigente industriale, ma la sua vocazione era, ed è, la letteratura. A lungo professore di letteratura ungherese all'Università di Torino, la sua opera di scrittore, poeta e traduttore lo colloca fra i migliori nel campo dello spirito, che per dirla con Benedetto Croce, conosce distinzioni, ma non confini.

ERNESTO PIACENTINI OFM

IL CARDINALE JOZSEF MINDSZENTY E IL MARTIRIO BIANCO

È stato scritto che «la storia dell'Ungheria è una storia molto strana», e che le parole rivolte da S. Paolo alle prime comunità cristiane: «semper mortificati, sed ecce vivimus» (sempre votati alla morte, continuiamo tuttavia a vivere) si possono applicare alla vita del popolo ungherese, più volte piegato, fin quasi all'estinzione, ma sempre risorgente e più rigoglioso di prima¹.

Invero, addentrandomi nello studio della vita di questo popolo, ho potuto constatare in esso una tale *stabilità* e *vitalità* per cui, condannato all'estinzione non muore, ferito guarisce, caduto si rialza più fiero, non accettando mai la privazione della libertà da nessun paese straniero, fedele sempre a se stesso e alla sua identità; e questa identità e fedeltà a se stesso, il popolo ungherese le ha mantenute in tutta la sua storia: durante i pericoli, prima tartaro, poi turco, germanico e nazista, ed ultimamente durante l'oppressione ateo-marxista.

Queste profonde caratteristiche, la nazione magiara, oggi le vede impersonificate nella vita e nelle vicende del Card. József Mindszenty, che è commemorato perché non si dimentichi l'esempio dato alla nazione ungherese, all'Europa, alla Chiesa intera e al mondo.

Del resto egli stesso sentiva questa immedesimazione quando nei momenti di profonda sofferenza sua e dell'Ungheria ebbe a scrivere: «*Voglio essere la voce del mio popolo*»².

Proprio questa simbiosi mi ha spinto a parlare di lui, con ammirata attenzione, frammista ad un senso di venerazione. In lui vedo sintetizzata ed espressa in qualche modo *l'anima, l'identità e la vocazione* della nazione ungherese, sempre la stessa, sempre riemergente contro ogni tentativo di soffocamento, di qualsiasi genere e origine.

Il mio intervento sarà breve e tecnico per la tematica che affronta, dipanandosi semplicemente in un riscontro storico; se, come e quale fu il martirio cui fu sottoposto questo *nobilissimo figlio dell'Ungheria*. E una testimonianza sotto il profilo storico-teologico-canonico, dalla quale scaturirà come conseguenza, una suggestione, che forse, un domani, si potrà rivelare feconda per futuri sviluppi e applicazioni.

Occorre comunque dire che le fonti storiche da cui attingo questa testimo-

¹ Zsigmond Mihalovics, *Martire o criminale-testimonianze*, AVE, Roma, 1949, p. 16.

² ID., o.c., p. 44 e 49.

nianza o constatazione non sono tanto quelle che, vicendevolmente si rimproverano da una parte e dall'altra, le parti in causa, quasi come due fronti.

Per avere un'idea più chiara dei fatti, e poterli valutare con oggettività storica, occorre studiare bene prima di tutto le *circostanze antecedenti*, poi quelle *concomitanti* e quindi *susseguenti* all'arresto, agli interrogatori, alla condanna e all'ergastolo del Cardinale. Sullo sfondo di quegli eventi occorre ponderare bene gli scritti, le lettere, le dichiarazioni del Cardinale da una parte, ma tenendo presenti dall'altra anche i programmi di fondo e immediati che gli ateo-marxisti volevano realizzare. Da tutto ciò si possono cogliere bene le idee, le valutazioni, le finalità nelle quali si muovevano sia il Cardinale sia il Governo. Invero, durante il processo e la condanna all'ergastolo, da una parte (Governo marxista, ecc.) si biasimava il Cardinale come se fosse stato un malvivente, ripetendo in Ungheria e all'estero i punti di accusa che avrebbe ammesso e firmato lo stesso Cardinale³, dall'altra parte invece (cioè dalla Chiesa, ecc.) si esaltava nella letteratura giornalistica di quegli anni «*la figura elettissima di pastore*», «*il cardinale del martirio*», «*il martirio del Cardinal Mindszenty*»; si disse che «*il processo apparve in una luce di martirio... contro la giustizia, la verità e la religione*», altri ancora dissero che il Cardinale, per il suo zelo pastorale e per la sua testimonianza di fede era «*l'incarnazione del martire*»⁴.

E allora a distanza di tanti anni da quegli avvenimenti ci si può domandare e tentare di darci una risposta: il Cardinale Mindszenty fu un «*malvivente*» o un «*martire*»? E certo che non fu un «*malvivente*», perché certi reati gli furono fatti confessare sotto tortura, e non rispondono a verità, e semmai riguardano cose alle quali un pastore deve opporsi; certi presunti reati, o sono costruiti, o svolgono un ruolo di concausa, o sono tali solo per una legislazione non giusta, immorale e contraria alla legge naturale e divina o alla dottrina cristiana! Allora fu un martire; ma in che senso? Per rispondere occorre sapere chi è il martire per la Chiesa, e che cosa si intende per martirio.

Con Benedetto XIV, per il quale il martirio è la «*voluntaria mortis perpessio seu, tolerantia propter fidem Christi, vel alium virtutis actum ad Deum relatum*»⁵, teologi e canonisti hanno cercato di fissare, illustrare ed esplicitare sempre meglio il concetto teologico-giuridico di martirio, in tutte le sue varie componenti e sfumature. Per avere un martire infatti occorre che si verifichino due cose: 1) un evento storico nel quale un persecutore infligge per odio contro la fede (dottrina) o altra virtù cristiana (morale) la morte ad un cristiano che accetta volontariamente e intrepidamente tale morte per amore di Cristo e per essergli fedele; 2) Ci sia il riconoscimento della Chiesa che accerta, in foro esterno, l'evento materiale, come fondato sulla carità e che lo proponga con solenne dichiarazione alla venerazione ed imitazione dei fedeli.

³ ID., *oc.*, p. 3.

⁴ Mario Corsetti, *Dichiarazione cristiana del Cardinal Mindszenty*, in «Il Mattino», 02/02/1974, p. 1.

⁵ Benedictus XIV, *De Servorum dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione*, Parmae 1703, I, III, 11, 1.

Gli elementi che fanno parte del concetto teologico-giuridico di martirio, chiamati *elementi costitutivi*, o *elementi certi* o semplicemente *condizioni del martirio canonico* sono: *il persecutore, il martire, la morte; e la causa*⁶.

Altri autori invece parlano, più opportunamente, di:

— *elemento personale* (il persecutore e il martire)

— *elemento formale o causale* (l'odium in fidem, e l'amor in fidem)

— *elemento materiale* (la morte)

— *elemento morale* (accettazione volontaria della morte)⁷.

Ora, fino a che punto questi quattro elementi trovano un riscontro nella fattispecie del Cardinal Mindszenty? Esaminiamoli uno per uno:

1) *Elemento personale*: la figura del martire (chi è perseguitato) e del persecutore (chi perseguita) hanno un loro riscontro evidente e positivo nella vicenda del Cardinal Mindszenty, e quindi non c'è nulla da aggiungere e specificare su questo punto.

2) *Elemento formale o causale*: ammesso e non concesso che i motivi addotti per la condanna del Cardinale si possano considerare *concause*, tuttavia è certo e sufficiente per il riscontro della fattispecie martiriale, che il motivo principale («causa princeps»), alla quale facevano riferimento sia il «*persecutor*» sia il «*martyr*», era la lotta contro la religione di cui il Cardinale era un eminente rappresentante «*scomodo*» da eliminare in qualche modo. Il regime comunista in Ungheria, proponendo nella sua propaganda atea, la religione come *affare privato* e nello stesso tempo *affare di stato*, dirigeva effettivamente tutti gli affari, senza che nessuno avesse il diritto di reclamare o appellarsi alla legge divina od a quella naturale⁸.

Se la religione è un affare di stato, si può proibire tutto. Il cristianesimo era visto e definito come una «*infezione millenaria*»⁹ da cui bisognava liberarsi. Si riteneva necessario che l'Ungheria, liberatasi da questa «*infezione*», dovesse innestarsi in una nuova corrente ideologica per trovare il suo posto nell'avvenire. Questa nuova corrente era il *Bolscevismo di Stalin-Rákosi*. Si diceva in quei giorni: «*Noi dobbiamo fare il processo non al fascismo trentennale, ma ad una infezione millenaria*»¹⁰, e con ciò si intendeva appunto il cristianesimo di S. Stefano.

Nel persecutore si identifica quindi chiaramente *l'odium infidem* e la determinazione anche a dare la morte per ottenere il suo scopo. Ma si riscontra anche da parte del martire *l'amor infidem*, intesa nei duplice significato di «*fides credendorum*» (le cose da credersi, cioè la dottrina) e di «*fides agendorum*» (le cose da farsi, cioè la morale). Il Cardinale enumera nelle lettere, come in altrettante denunce, i fenomeni che sono le più gravi offese perpetrate in quei giorni contro le leggi divine e naturali.

⁶ Ernesto Piacentini, O.F.M. Conv., *Il martirio nelle cause dei Santi...* Editrice Vaticana, 1979, p. 41.

⁷ Id., *oc.*, p. 94.

⁸ Zsigmond Mihalovics, *o.c.*, p. 87 e 89.

⁹ Id., *o.c.*, p. 94.

¹⁰ Id., *o.c.*, p. 94.

Tra le tante ricordiamo solo questa: «La dottrina secondo la quale la religione — scriveva il Cardinale — è un affare privato, è una dottrina erronea. Parlando della “Chiesa invisibile” si vuole favorire l’indifferenza religiosa; la Chiesa cattolica biasima questa dottrina della Chiesa Invisibile. Si vuole mandare la Chiesa nelle catacombe. La si vuole ammutolita... si vuole che uno sia religioso nella sua camera, e pagano nella strada; che uno sia cattolico a casa e ateo nella fabbrica...»¹¹.

E così per altri punti, come la libertà: libertà di culto, di associazione, per le scuole, ecc.

Il Cardinale era un profeta scomodo con la sua parola e la sua protesta. In definitiva l’elemento formale o causale ha un riscontro positivo nella fattispecie martiriale del Cardinal Mindszenty.

3) *Elemento materiale*: Si potrebbero e si dovrebbero fare varie considerazioni a proposito del concetto di morte; oggi la definizione di morte come «separazione dell’anima dal corpo» non è ritenuta più sufficientemente espressiva dell’esperienza umana del morire. Si è giunti al superamento di una concezione semplicemente *biologica* del concetto di morte per considerarla come libertà di fede, che riconoscendo la propria impotenza, si abbandona coscientemente ed amorosamente alla volontà di Dio. Diciamo solo, per quel che ci interessa focalizzare che la morte è stata sempre ritenuta *necessaria* per avere un martirio. Per quanto poi riguarda la *qualità della morte*, è riconosciuta la necessità di *una morte reale e fisica* della vittima, provocata violentemente da cause esterne responsabili, che non solo la decretino, ma che la infliggano effettivamente. Quindi si tratta di una *morte reale, fisica*, e non di una morte *morale canonica*, subita per una ingiusta scomunica sopportata pazientemente, o *civile* per una ingiusta privazione dei diritti civili. Molto tuttavia si è discusso sulla rilevanza teologica e giuridica della *morte psicologica*, cioè di quella che si verifica nel caso di un servo di Dio che, per odio contro la fede, è dal tiranno tormentato da tecniche così diabolicamente raffinate che, pur evitandogli l’uccisione fisica, lo distrugge invece nell’identità personale, procurandogli per esempio la pazzia o privandolo dell’uso della ragione.

Sono i casi di *martirio bianco*, in cui la personalità di un uomo viene compromessa e danneggiata nelle facoltà affettivo-volitivo-intellettive, anche se non muore. La giurisprudenza è alle prese con la formulazione di nuove definizioni della morte: questo è il modo di martirizzare del XX secolo¹².

A proposito di quest’ultimo tipo di martirio, proprio nei riguardi del Cardinal Mindszenty, dopo la sua condanna all’ergastolo, Pio XII diceva: «una nota caratteristica, comune ai persecutori di tutti i tempi è che, non contenti di abbattere fisicamente le loro vittime, vogliono anche renderle spregevoli e odiose alla patria e alla società... I moderni persecutori si mostrano docili discepoli di quella scuola ingiuriosa. Essi copiano, per così dire i loro maestri e modelli, se pure non

¹¹ ID., *o.c.*, p. 88 e 89.

¹² Ernesto Piacentini, *Il concetto teologico-giuridico di morte (fisica, civile, canonica-psicologica) nelle cause di beatificazione e canonizzazione*, estratto da «Palestra del Clero», n. 25. 1977.

li sorpassano in crudezza, abili come sono nell'arte di adoperare i progressi più recenti delle scienze e della tecnica, allo scopo di una dominazione e di un asservimento del popolo, quali non sarebbero stati concepibili nei tempi passati»¹³.

Questo è stato precisamente il caso del Cardinal Mindszenty. Le accuse che gli erano state rivolte (di alto tradimento, di spionaggio, di traffico illecito di valuta, di attentato alla sicurezza dello stato), facevano parte pretestuosa di quel processo che fu definito «una commedia»¹⁴, e che in definitiva fu un processo da parte del mondo ateo-marxista alla civiltà cristiana e alla difesa di quei valori di cui il Cardinale Mindszenty era un rappresentante significativo e «scomodo». Le torture compromisero completamente la sua personalità e la sua libertà in particolare. Nelle sue memorie, egli racconta come venne ridotto ad un automa attraverso droghe e fustigazione, per cui non aveva più lucidità di coscienza nel suo agire e nel suo volere; con queste tecniche di tortura fu portato ad ammettere e riconoscere delitti che non aveva mai commesso. Aveva del resto detto in una lettera al Clero prima di essere arrestato, prevedendo questo tipo di morte psicologica che gli si sarebbe potuto infliggere: «Se doveste apprendere che io ho ammesso questo o quello..., voi dovete sapere che una tale dichiarazione non sarà che conseguenza della fragilità umana. Allo stesso modo dichiaro irrita e nulla qualsiasi confessione che mi venisse attribuita da oggi in poi»¹⁵. Nel libro delle sue memorie egli dice a questo proposito: «Qui (cioè nella prigione), come metodo di tortura, l'accusato viene lavorato con i calci e con il manganello, gli viene impedito di dormire, viene costretto a ingerire droghe. I giudici che conducono l'inchiesta sottolineano che la confessione va formulata non in conformità alla realtà, ma secondo i desideri dell'autorità... la tortura è in grado di far crollare qualsiasi prigioniero... A questo riguardo bisogna però dire che io, a differenza di molti altri prigionieri, sono stato torturato fisicamente sempre entro certi limiti e con una certa prudenza. Dovevo essere spezzato soprattutto psichicamente, poiché dovevo ancora recitare la parte assegnatami nel processo dimostrativo... Le accuse venivano rivolte in maniera così martellante che il prigioniero, a poco a poco finiva per convincersi di avere effettivamente ordito una congiura, di essere visuto e di aver agito per un unico scopo, cioè di rovesciare la repubblica»¹⁶ E la morte psicologica, è il martirio bianco del Cardinal Mindszenty.

Il persecutore è convinto e cosciente di infliggere una morte psicologica, di mettere alla berlina la vittima, che muore in questo modo non come eroe, ma come pazzo, come criminale, come malvivente, degno di disprezzo e non di ammirazione. Il senatore Pastore che aveva visitato il Cardinale in prigione, lo irrideva definendolo «martire da burla»¹⁷.

La teologia ha già affermato che questo tipo di morte è configurato ad un rea-

¹³ Pio XII al popolo di Roma per la condanna del Cardinal Mindszenty, in «La Documentation Catholique», 1949, col. 150.

¹⁴ *Ivi*.

¹⁵ A. Galter, *Libro rosso*, Roma 1956, p. 328.

¹⁶ József Mindszenty, *Memorie*, Rusconi, p. 193 e 194.

¹⁷ Zsig. Mihalovics, *o.c.*, p. 8.

le martirio. La giurisprudenza e la Congregazione dei Santi hanno elaborato una loro disponibilità di sviluppo di legislazione, per accettare e prendere in considerazione questo tipo di morte, qualora ne venissero presentati dei casi. Per il caso Mindszenty, questo tipo di martirio e di morte con la prigione, la persecuzione, la tortura, la condanna all'ergastolo, che «i duri del regime volevano fosse pena di morte»¹⁸, pone il Cardinal Mindszenty, in quella particolare parentesi della sua vita, senza alcun dubbio, sulle più alte vette della disponibilità della propria vita per un ideale.

4) *Elemento morale*: Il Cardinale non solo ha accettato, pazientemente e volontariamente, la prova per testimoniare la sua fede, ma ha anche fortemente resistito, non piegandosi mai a nessun compromesso coi persecutori per difendersi. Diceva nel messaggio natalizio del 1948: «Sempre e ovunque ci può accadere quello che il Signore ha prestabilito e permesso... noi sopportiamo tutto per la libertà della nostra Chiesa, per il nostro popolo sofferente, per sublimi valori spirituali: non temiamo dunque calunnie... risplende davanti a noi la speranza della vita eterna, promessa dal Signore...»¹⁹.

Così tutti gli elementi del martirio sono presenti nella sua vita. Si tratta tuttavia di un martirio non nel senso tradizionale, ma di un *martirio bianco*, nel quale è presente non la morte fisica con spargimento di sangue, ma una morte psicologica con la compromissione delle facoltà intellettivo-volitivo-affettive della vittima, e ciò in un determinato periodo della sua vita, con successiva risoluzione di normalità prima della morte.

Termino questa breve commemorazione del Cardinal Mindszenty ricordando le parole usate da Paolo VI, nel momento in cui dichiarava la sede di Esztergom vacante, avendo dovuto prendere una decisione pastorale necessaria, senza che ciò fosse né cedimento né connivenza con certe situazioni difficili della Chiesa ungherese, che stavano molto a cuore alla sollecitudine pastorale del Cardinale, il quale proprio per questo si rimise alla obbedienza indiscussa del Papa: «Tu fosti sottoposto — così Paolo VI — ad un processo e ad una condanna, che furono l'apice dei crescenti attacchi mossi contro la tua persona... sofferenze così gravi sono state la corona di spine che è stata posta sul tuo capo, non meno prezioso della tua fedeltà alla Chiesa di Cristo., noi ci inchiniamo dinanzi a te e ti ringraziamo dall'intimo del cuore per i numerosi esempi di virtù che hai dato in tanto volgere di anni, all'intera famiglia cristiana»²⁰. In questa espressione di Paolo VI: «sofferenza», «corona di spine», «fedeltà alla Chiesa di Cristo», io vedo il martirio bianco del Cardinale; invece nell'altra espressione «i numerosi esempi di virtù che hai dato per tanto volgere di anni all'intera famiglia cristiana», io vedo l'esercizio eroico delle virtù cristiane per tutta la vita del Cardinale.

Martirio bianco ed esercizio delle virtù cristiane in grado eroico si danno luce

¹⁸ ID., p. 20, of A. René Laurentin, *La chiesa Ungherese*, in *Il Regno*, 15/1973, p. 372-375; Id., *Mindszenty ex-Primate*, in «Il Regno» 16/1974, p. 20.

¹⁹ ID., *o.c.*, p. 14.

²⁰ Giovanni Caprile, S.J., *A proposito del Cardinal Mindszenty. Note e commenti*, in «La Civiltà Cattolica», 2/3/1974, p. 467.

vicendevolmente; il martirio bianco dà una fortissima credibilità alla realtà della sua vita virtuosa, esercitata eroicamente. Infine lancio a voi una proposta e formulo una speranza: che si operi e non si lasci nulla di intentato perché in un prossimo domani la Chiesa riconosca «rite et canonice» a questo grande figlio dell'Ungheria *l'onore* che essa tributa ai suoi figli migliori.

Occorre che l'esempio del Cardinal Mindszenty, sia collocato in alto, come la «lucerna del Vangelo», perché brilli ed illumini gli uomini di questa e delle giovani e future generazioni, come modello.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

PAOLO AGOSTINI

LA MEGHILLÀ DI ITZHAQ SCHULHQF
TESTIMONE E VITTIMA DELLA CADUTA DELLA BUDA TURCA (1686)

Se oggi disponiamo del resoconto circostanziato della vita quotidiana e della situazione degli Ebrei in Ungheria durante il periodo della dominazione turca e se possiamo contare su una testimonianza oculare in merito ai fatti ed alle circostanze che condussero alla riconquista di Buda da parte degli eserciti della Lega Santa, lo dobbiamo a Dávid Kaufmann (1852-1906)¹, uno studioso di grande ingegno, che pose le fondamenta di tutta una serie di discipline connesse all'ebraistica. Egli mise assieme una preziosissima e impareggiabile collezione di antichi libri e manoscritti ebraici, che alla sua morte vennero donati alla biblioteca dell'Accade-

¹ Il 4 Ottobre 1877, per volontà dello stato ungherese, apriva i battenti a Budapest l'istituto Nazionale Rabbinico. Accanto al direttore, l'anziano rabbino Mózes Bloch, vennero chiamati ad insegnarvi anche Vilmos Bacher, che in breve divenne uno dei più quotati esegeti biblici d'Europa, e l'allora venticinquenne Dávid Kaufmann, nato a Kojetein in Moravia nel 1852, che aveva ottenuto il dottorato a Lipsia e che aveva quindi completato i suoi studi rabbinici a Breslavia (chiamata *Boroszló* in ungherese e *Pressburg* in tedesco). Quattro anni più tardi egli sposava Irna Gomperz, che descrisse con queste parole al suo maestro Zunz: "*Sie hat das Herz und die Bildung, allen mein Bestrebungen sich anzuschließen*" [Lei ha il cuore e la preparazione adatti per unirsi a me in tutti i miei intenti]. Grazie alla ricca dote della moglie, egli seppe porre le basi della sua agiatezza economica, in virtù della quale poté acquistare, tra lo stupore di molti, antichi libri e manoscritti ebraici, non di rado per pochi spiccioli, dato che allora erano in pochi a saper apprezzare il vero valore di quei rari volumi. Ciò gli consentì di costituire una biblioteca privata di libri e manoscritti di argomento ebraico tra le più grandi e più ricche al mondo, poiché consta di 593 manoscritti ebraici (venticinque dei quali sono codici riccamente illustrati) e circa 2000 libri rari. La parte più importante di questa collezione è rappresentata dai codici illustrati del rabbino mantovano Marco Mortara, che Kaufmann acquistò dai fratelli Trieste di Padova e dall'antiquario Rabinowitz. La collezione comprende il primo dramma ebraico a noi noto, scritto nel XVI secolo dal mantovano Leone Sommo de Portaleone. Comprende inoltre il libro di preghiere copiato nel 1481 dal pesarese Abraham ben Matitia Treves, oltre a tutta una serie di documenti scoperti nel 1896 nella famosa *genizà* (ripostiglio segreto) della sinagoga della città vecchia di Fustat (Cairo).

Su ogni libro Kaufmann appose con la sua precisa calligrafia come ne era venuto in possesso e alcune di queste annotazioni valgono quanto un romanzo di avventure. Egli fu uno studioso geniale, che pose le basi di tutta una serie di discipline connesse all'ebraistica: egli fu ad esempio il primo ad occuparsi della storia dell'arte ebraica, il primo a studiare l'epigrafia ebraica, il primo a scrivere di genealogia ebraica. Le sue opere, considerate fondamentali, vengono tuttora utilizzate dagli studiosi quali preziose fonti bibliografiche. Dávid Kaufmann morì improvvisamente a Karlsbad il 6 luglio 1899 in seguito ad una caduta. La vedova continuò la sua meritoria opera di raccolta di libri e manoscritti di carattere ebraico. Alla morte della vedova Kaufmann avvenuta nel 1905, la madre di questa donò la preziosissima collezione all'Accademia Ungherese delle Scienze. L'importanza di questa collezione apparve subito evidente, dato che un primo catalogo venne dato alle stampe già nel 1906.

mia Ungherese delle Scienze². Tra i volumi della collezione compare un breve manoscritto, catalogato da Kaufmann stesso con il numero A 349, che porta il titolo ebraico di *Megillath Ofen*. In Ofen riconosciamo facilmente il nome tedesco di Buda³. La parola *megilla* (pronunciata “meghillà”) è invece un derivato del verbo di origine aramaica *gallal* ‘rotolare, arrotolare, girare’ e indica il ‘rotolo’ di pergamena su cui venivano scritti i libri⁴, esattamente come la parola latina *volumen* deriva dal verbo *volvere*. In particolare, col nome aramaico di *megillà* si è soliti indicare il Libro di Ester⁵ e, in conseguenza di ciò, la parola è passata ad indicare tutti quei libri o racconti che narrano grandi avvenimenti nella vita delle comunità o di singoli e che trattano di scampati pericoli. Pochi sanno che molte comunità e famiglie ebraiche, anch’esse minacciate da pericoli poi scampati, serbano memoria dell’anniversario: queste *meghilloth* vengono lette nell’ambito comunitario o familiare nella ricorrenza dell’avvenimento stesso, come accade per il Libro di Ester, che viene letto nelle sinagoghe in occasione della festività di Purim⁶.

² M. Weisz, *Katalog der hebraischen Handschriften und Bücher in der Bibliothek des Prof. Dr. David Kaufmann s.A. Frankfurt a/Main*, 1906. Ignac Goldziher, *Akadémiai Értesítő*. XVII. 1906. pp. 306-314. Idem, *Microcard Catalogue of the ... Kauffmann Collection*. Budapest, 1959. pp. 12-21. *A Magyar Tudományos Akadémia könyvtára 1826-1976*. Budapest, 1976. pp. 23-24.

³ Il toponimo di Ofen, il cui significato originario di “forno; caverna nella roccia” corrisponde esattamente all’antico slavo ecclesiastico *pestó*, è attestato sin dal 1235, v. MonBp. p. 26 - Cp. L. Kiss, *Földrajzi nevek etimológiai szótára*. (Abbr.: FNESz). Völl. 1-11. Budapest, 1988. 6 è il simbolo “duro” del cirillico che va scritto come ꝑ ma può essere sostituito con il numerale 6 per semplicità.

⁴ Tra i libri della Bibbia che vengono scritti su rotoli, oltre al Pentateuco, vi sono anche il Cantico dei Cantici, il Libro di Ruth, le Lamentazioni di Geremia, l’Ecclesiaste (o Qohelet) e il Libro di Ester, che sono perciò noti col nome *xamesh megilloth* ovvero “i cinque rotoli”.

⁵ Secondo la tradizione, nell’impero persiano viveva il primo ministro amalecita Haman, noto per il suo odio antiebraico poiché riteneva di essere stato offeso da un Ebreo di nome Mordechai. Egli pertanto mise in atto un suo piano per far giustiziare tutti gli Ebrei, lamentandosi con l’imperatore Antaserse che essi non rispettavano la religione di stato e che causavano grandi danni all’impero. Ma, mentre lo sterminio stava per abbattersi sugli Ebrei di Persia, la regina Ester, anch’essa di origine ebraica, assieme al fratello Mordechai che in una precedente occasione aveva salvato la vita all’imperatore, dimostrarono al sovrano la falsità degli argomenti addotti da Haman. Perciò l’imperatore emise un decreto a difesa degli Ebrei e fece impiccare il ministro Haman. La tradizione ebraica festeggia questo avvenimento col nome di Purim, plurale della parola *pur* che significa ‘fato, sorte’: infatti Haman aveva tirato a sorte il giorno in cui avrebbe dovuto far uccidere gli Ebrei.

⁶ Una di queste è la *meghillà del Cairo*, che ricorda gli eventi dell’anno 1524, quando il governatore dell’Egitto incarcerò 12 Ebrei, tra cui il rabbino capo, minacciandoli di morte al fine di estorcere denaro alla Comunità ebraica. Il governatore venne però accoltellato da un suo aiutante e gli Ebrei scamparono al massacro. Il *Purim di Ancona* viene celebrato in ricordo di una serie di terremoti che misero in serio pericolo la città e la comunità ebraica nel 1690. Nella *meghillà di Rodi* si ricorda l’accusa di omicidio rituale di un bambino rivolta agli Ebrei di Rodi nel 1840, accusa che cadde quando il bambino venne ritrovato dove era stato nascosto da commercianti greci che temevano la concorrenza degli Ebrei e che avevano scelto questo sistema per screditarli. Il *Purini Edom* degli Ebrei algerini ricorda il tentativo fatto nel 1504 da Carlo V di Spagna di occupare Algeri, quando una tempesta distrusse la flotta spagnola salvando gli Ebrei. Ogni anno i discendenti del praghese Moshe Altschul sono chiamati a leggere la *Meghillath ha-Kela'im* (“Meghillà delle Cortine di Praga”) nell’anniversario in cui egli fu liberato dal carcere: si racconta che delle cortine di damasco furono rubate dal palazzo del governatore e consegnate ad Altschul. Egli si rifiutò di dire da chi le

Il 2 settembre 1686, dopo centoquarantacinque anni di dominio turco ed un assedio durato oltre due mesi, la città di Buda viene occupata dagli eserciti della Lega Santa, circa sessantunomila soldati, guidati da Carlo V di Lorena e da Massimiliano di Wittelshach. È una grande festa per l'Europa cristiana, che vede in questo modo allontanarsi definitivamente la minaccia dell'espansionismo ottomano. Ma è anche un giorno di lutto per la comunità ebraica di Buda, che viene in gran parte trucidata dai soldati della Lega, depredata dei propri beni e che vede i pochi superstiti fatti prigionieri per ottenere il riscatto dalle altre comunità ebraiche.

La *Meghillath Ofen* rappresenta un documento unico, scritto da Itzhaq Schulhof, nipote del rabbino di Praga e fra i membri più influenti della comunità di Buda, il quale fu allo stesso tempo testimone oculare e vittima di questi eventi. Egli così inizia il suo racconto: «*Io abitavo allora nella santa comunità di Buda; la città era sotto il dominio turco e il nostro soggiorno colà era fiorente, rinverdentesi come l'olivo, sicuro e calmo: potevamo invero dire che ciascuno viveva "sotto la sua vite e sotto al sito fico", e nel paese non vi era persecuzione [...]*»⁷.

Nell'anno 1686 nella Buda turca vivevano circa mille Ebrei, in parte autoctoni e in parte immigrati dai Balcani. Probabilmente possedevano parecchi negozi nei quali vendevano le merci provenienti dall'Oriente non soltanto a quella parte dell'Ungheria soggetta al dominio turco ma anche all'Ungheria imperiale; avevano inoltre l'appalto del dazio e delle imposte. A testimonianza della vitalità di quella comunità vi erano in città ben tre sinagoghe. In quel momento però la città di Buda era qualcosa di più della capitale di una lontana provincia dell'Impero Ottomano: essa rappresentava il punto di scontro di due culture, da un lato quella mussulmana e dall'altro quella cristiana. Le guerre turche per la conquista dell'Europa Centrale e Orientale, che rappresentarono l'ultima fase dell'espansione dell'Impero Ottomano verso Occidente, durarono centinaia di anni. La potenza turca, che nel corso della sua espansione aveva conquistato nel 1453 Costantinopoli, segnando così la fine dell'Impero Romano d'Oriente, iniziò ad esercitare una pressione crescente sui paesi confinanti, estendendo le sue conquiste. Dopo la morte del re ungherese Mattia Corvino nel 1490, il suo successore Ladislao II

avesse ricevute e fu imprigionato, ma il presidente della congregazione rivelò il nome del vero ladro che fu imprigionato e che rivelò di aver comperato le tende da due soldati. Nella *Meghillath di Gumelgina* (presso Adrianopoli, oggi Edirne, in Turchia) si narra come nel 1786 il villaggio fosse attaccato da banditi che seminarono il terrore nel ghetto e tentarono di saccheggiare il paese. I banditi furono sconfitti, gli abitanti liberati ma gli Ebrei vennero accusati di aver complottato coi banditi e solo dopo molte difficoltà riuscirono a provare la loro innocenza. La *meghillà di Narbonne* narra come nel 1236 in questa cittadina francese, a causa di un litigio scoppiato tra un Ebreo e un Cristiano, quest'ultimo morisse e a causa di ciò scoppiasse una sommossa antiebraica che venne sedata dal governatore. La *meghillà della Marmellata di Prugne (meghillath ôvidi)* narra il rilascio dalle prigioni boeme, avvenuto nel 1731, di un certo David Brandes accusato ingiustamente di avvelenamento, eccetera. Queste sono solo alcune delle *meghilloth* esistenti (dati del Dr. Morton Teicher, North Carolina Chapel Hill University).

⁷ Izsák Schulhof, *Budai krónika (1686)*. Traduzione dall'ebraico di László József, postfazione di Szakály Ferenc, Budapest, 1979. Izsák Schulhof, *La Meghillà di Buda (1686)*. Prefazione e traduzione di Paola Agostini. Postfazione di Ferenc Szakály. Roma, 1982.

subì la disfatta di Mohács ad opera del sultano Sulimano II nel 1526 e nel 1541 il sultano occupava Buda, consolidando così il suo dominio in Ungheria. L'Ungheria fu pertanto smembrata in tre parti: la regione soggetta al dominio degli Asburgo, la Transilvania e la zona di influenza turca, nella quale si trovava - e non a caso - la maggior concentrazione di Ebrei. L'Europa, che nel medioevo era divenuta lo sfondo principale dello svolgimento della storia ebraica, presentava all'inizio dell'evo moderno un quadro desolante di odio e intolleranza. Per centinaia di anni l'Ungheria era stata l'eccezione in tempi in cui, con l'accusa di omicidio rituale, in tutta Europa gli Ebrei venivano arsi sul rogo e le loro proprietà erano saccheggiate. Dopo la morte del re umanista Mattia Corvino però, con l'indebolirsi del potere centrale, iniziarono subito le persecuzioni a Buda, ad Alba Regia (Székesfehérvár) e a Pozsony (Bratislava). Nel 1494 scomparve un bambino a Nagyszombat: lo storico umanista di origine italiana Antonio Bonfini descrisse nelle sue "Rerum Hungaricarum Decades" quanto avvenne: *«poiché non era stato trovato da nessuna parte ed essendo stato appurato che il giorno prima della sua scomparsa il bambino era stato visto nel Vico dei Giudei, si dette corso ad una indagine nei confronti degli Ebrei... Le donne sottoposte ad interrogatorio, spinte dal timore della tortura, confessarono nei dettagli lo scellerato delitto [...]»*. Il processo ebbe luogo nel mese di agosto del 1494 e fu condotto dal conte palatino István Szapolyai. Gli Ebrei, catturati il 5 agosto 1494 vennero accusati di omicidio rituale e bruciati sul rogo il 22 di quello stesso mese: l'indagine era durata in tutto 17 giorni.

Ordinanze e decreti contro l'esercizio di attività commerciali ed artigiane da parte di Ebrei si susseguirono: a Odenburg (oggi Sopron) si fa divieto agli Ebrei di commerciare tessuti fini; a Pressburg (oggi Bratislava) viene loro proibito di comprare e vendere cavalli e tessuti di qualunque tipo. Verso il 1520 diviene obbligatorio in tutte le città ungheresi il segno giallo distintivo per gli Ebrei e fanno la loro comparsa i primi ghetti. Nel 1526 viene lanciata contro gli Ebrei di Buda l'accusa di omicidio rituale e soltanto l'apertura mentale della corte evita una strage. Nel 1529 il conte Franz Wolf di Bazin, volendosi liberare dei suoi creditori ebrei, li accusa di omicidio rituale; ha luogo la consueta tragica farsa: tortura, "confessione", rogo. La brace del rogo si è appena spenta che ricompare il bambino "sacrificato" dagli Ebrei: il conte l'aveva nascosto a Vienna per tutta la durata del processo. L'imperatore Ferdinando nel 1551 ordina che in tutti i territori dell'impero asburgico gli Ebrei portino il marchio distintivo giallo; nel 1578 Rodolfo li colpisce con una doppia imposizione di tributi *«affinché se ne vadano al più presto»*; a rincarare la dose, istituisce nel 1593 una tassa supplementare pro-capite e nel 1596 un ulteriore balzello per l'esenzione dal servizio militare. Nel 1598 il magistrato di Cassovia dichiara che *«gli Ebrei levano, estorcono, strappano il pane di bocca al popolo»*⁸. Press'a poco nello stesso periodo, nei

⁸ A partire dal XV secolo e sino alla fine del XIX secolo fu in vigore l'infamante "giuramento degli Ebrei" col quale l'Ebreo era tenuto a dimostrare la propria innocenza. Redatto di pugno del conte palatino Verböczi, lo "zsidó eskü" suonava così: *É n XY zsidó, eszküszöm az élő Istenre, a szent Istenre, aki az eget és földet és mindent, ami ezeken vari, teremtette hogy ebben az ügyben,*

territori appartenenti alla corona imperiale, fu emanato un decreto di immediata espulsione degli Ebrei⁹ (che non venne però ratificato da Ferdinando). Nel 1647 Ferdinando III toglie loro il diritto di ottenere l'appalto dei dazi e dichiara che «*gli Ebrei noti sono compartecipi dei diritti del paese*»¹⁰.

Questi fatti senza dubbio contribuirono ad alimentare i timori della popolazione di fede israelitica. Non stupisce dunque che gli Ebrei cercassero rifugio in massa nei territori soggetti al dominio turco, laddove non esistevano limitazioni ai loro danni nell'artigianato e nel commercio e dove non erano sottoposti ad azioni di tipo persecutorio.

Dal diario di un funzionario statale boemo del XVI secolo sappiamo che presso i Turchi gli Ebrei godevano di pace e prosperità: «*In Turchia si possono trovare in ogni città innumerevoli Ebrei di tutti i Paesi e di tutte le lingue... Da ogni Paese da cui sono stati espulsi, gli Ebrei se ne sono venuti in Turchia numerosi come mosche: parlano tedesco, italiano, spagnolo, portoghese, francese, ceco, polacco, turco, siriano, caldeo e altre lingue ancora... Gli Ebrei possono viaggiare e commerciare dove preferiscono: in Turchia, Egitto, Cairo, Alessandria, Aleppo, Armenia, Tartaria, Babilonia e persino in Persia, Russia e Ungheria... Tra gli Ebrei ci sono tutti i tipi di artigiani, che vivono vendendo pubblicamente i loro prodotti, poiché in Turchia ognuno è libero di vendere la sua merce dove gli aggrada: in casa, nel sito negozio o per strada. Che questo artigiano sia bravo o inetto, esperto o no, nessuno può aver nulla da ridire purché egli paghi la tassa dovuta al sultano e l'affitto della sua bottega*».

La dominazione ottomana era più tollerante dato che non tendeva alla assimi-

melyben a keresztény vádol, ártatlan vagyok. És ha bűnös vagyok, nyeljen el a föld, mely Dátánt és Ábiront elnyelte. És ha vétkes vagyok, szélhűdés és bélpokol lepjen meg, mely a szíriai Namant Elizeus esdeklésére elhagyta és Gehazit, Elizeus szolgáját megszállta. És ha vétkes vagyok, nyavalyatörés, vérfolyás és hirtelen gutaütés érjen és véletlen halál ragadjon el és vesszek el testestül és lelkestül és vagyonostul és Ábrahám kebelébe soha ne jussak. És ha vétkes vagyok, Mózesnek a Sinai hegyen nyert törvénye semmisítsen meg és mindazon írás, mely Mózes öt könyvében vari írva, szegyenítsen meg. És ha ez az eskü nem való és nem igaz, törüljön el Adonáj és Istenségének hatalma" [*«Io Tal dei Tali Ebreo, giuro sul Dio vero, sul Dio santo, che ha creato cielo e terra e tutto ciò che in questi si trovo che in questa causa, per la quale il Cristiano mi accusa, sono innocente. E se fossi reo, mi inghiotta la terra che ha inghiottito Datan e Abiron. E se sono colpevole, che io sia preda di colpo apoplettico e della lebbra, che dopo le implorazioni di Eliseo abbandonò il siriano Naman per colpire il servo di Eliseo Gehazi. E se sono colpevole che io venga colpito dal mal caduco, da emorragia e da apoplessia fulminante e una morte improvvisa mi rapisca e sia il mio corpo che il mio spirito siano perduti e che io non possa mai riposare in grembo ad Abramo. E se sono colpevole, la legge che Mosè ha ricevuto sul monte Sinai mi annichilisca e tutte le Scritture che sono scritte nei cinque libri di Mosè mi svergognino. E se questo giuramento non fosse vero e non fosse valido, la potenza di Adonai e della sua Divinità mi cancellino*»].

⁹ I partigiani di Zápolya emanarono un decreto parlamentare di immediata espulsione degli Ebrei dal territorio ungherese: «*Elhatároztatott az is, hogy a zsidók ezen ország minden vidékéről, szabad királyi városaiból és helyiségeiből rögtön kiűzessenek*» [*«Viene anche deciso che gli Ebrei vengano immediatamente espulsi da ogni regione, dalle reali città franche e da ogni luogo di questo paese»*] (B. Szabolcsi, *A zsidóság története Magyarországon*, p. 345).

¹⁰ Simon Dubnov, *A zsidóság története az ókortól napjainkig*. Budapest, 1933. Lajos Venetianer, *A magyar zsidóság története*. Budapest, 1922.

lazione linguistica o religiosa dei popoli ad essa soggetti. I Turchi non ponevano limitazioni e si limitavano a percepire dai non-musulmani una tassa, detta in turco *haraç*¹¹ e in latino *capitatio* (in quanto si trattava di una tassa percepita pro-capite); in compenso gli “infedeli” godevano del vantaggio di commerciare su territori vastissimi. In uno dei momenti più tragici della storia ebraica, l'impero ottomano offrì asilo e speranza, diventando luogo di rifugio. Oltre ai profughi cacciati dalla Spagna e dal Portogallo, anche molti Ebrei sfuggiti alle guerre di religione, alle persecuzioni che infuriavano nell'Europa Centrale e al fanatismo della Riforma, scelsero la relativa libertà della dominazione turca.

Anche a Buda probabilmente vivevano molti Ebrei spagnoli, visto che una delle tre sinagoghe cittadine era di rito sefardita. Quando i Turchi occuparono Buda nel 1541, gli Ebrei accolsero come liberatori i soldati del Sultano e consegnarono loro le chiavi della città e quando, verso la fine del XVI secolo, le armate imperiali tentarono per ben due volte di prendere Buda, gli Ebrei difesero con le unghie e coi denti la città assieme ai Turchi, cosicché l'esercito imperiale riuscì soltanto a sfondare una delle porte della città¹² senza purtuttavia riuscire nel suo intento. La popolazione dei territori sottoposti al dominio asburgico approfittò però di questa occasione per chiedere a gran voce che la già scarsa popolazione ebraica venisse espulsa. Rodolfo, il quale in altre occasioni aveva tenuto un comportamento particolarmente antiebraico, in questo caso ritenne però che fosse lecito agli Ebrei il difendere le loro case e i loro averi.

Anche i Rumeni ebbero a manifestare un comportamento molto simile a quello degli Ebrei dopo la sconfitta di Nicapoli del 1396, nel corso della quale le armate del sultano Bajasid sconfissero l'esercito del re ungherese Sigismondo di Lussemburgo. I voivodi rumeni, che sino ad allora erano stati sudditi della corona ungherese, preferirono schierarsi dalla parte dell'impero ottomano per ragioni religiose: i Turchi infatti non chiedevano agli ortodossi rumeni di abbracciare la fede dell'Islam, mentre al contrario il re magiaro offriva il suo appoggio e il suo aiuto solo se la controparte accettava di convertirsi al cattolicesimo. Secondo lo storico cattolico B. Bellér, i re ungheresi, a partire da Emerico I (1196-1204), si erano sempre prodigati per la conversione al Papato di Roma, tanto che agli occhi dei popoli dell'Europa orientale, e dei popoli balcanici in particolare, il cattolicesimo era divenuto la “religione magiara” per eccellenza¹³.

Nei primi anni del XVII secolo e sino all'indebolimento dell'Impero Ottomano, la vita degli Ebrei nei territori soggetti al dominio turco trascorse tranquilla mentre al contrario nei territori rimasti liberi lo spettro dell'antisemitismo medievale regnava indisturbato. Per questa ragione il numero di Ebrei presenti nei territori turchi continuò ad aumentare mentre nel resto dell'Ungheria era in costante diminuzione. Non erano soltanto gli Ebrei provenienti dalle zone soggette al

¹¹ Ancora oggi in ungherese il verbo *haraçsol* ha il significato di ‘requisire, predare, arraffare, accaparrare’.

¹² Anche in questo caso si trattava della *Bécsi kapu* o “porta di Vienna” che conduceva al quartiere ebraico.

¹³ Béla Bellér. *Nagy Lajos és pápaság*, Vigilia, XXLIX. évf. 1. sz. 7.o.

dominio reale a cercare rifugio nella zona di influenza ottomana ma al contrario si assistette ad una vera e propria migrazione attraverso i Balcani. Verso la metà del XVII secolo nelle cittadine dell'Alföld vi era una notevolissima presenza ebraica; in quelle zone e in quel periodo parve rinascere l'antica, amichevole collaborazione tra Ungheresi ed Ebrei che aveva caratterizzato i primi secoli della presenza magiara in Ungheria. Poiché sia gli Ebrei che i Magiari erano considerati dai Turchi sudditi di seconda categoria, entrambi i popoli necessitavano di azioni comuni di protezione nei confronti dei soprusi dei potenti. Fu forse questa la molla che in qualche modo ripristinò l'armonia sociale tra questi gruppi, mostrando come l'antisemitismo fosse probabilmente un fenomeno imposto e alimentato dall'alto. Anzi, dato che agli occhi dei Musulmani turchi gli Ebrei godevano di un credito leggermente maggiore rispetto ai Cristiani, le conversioni alla fede israelitica erano un fatto molto frequente, soprattutto da parte di donne cristiane che erano state rese schiave dai Turchi. Durante il periodo della presenza turca sui territori ungheresi gli Ebrei godettero della protezione del sultano.

Verso la fine del XVII secolo, alcuni anni prima della presa di Buda, i Turchi facevano pervenire continue lagnanze ai sovrani magiari in quanto i soldati ungheresi rapivano, imprigionavano e maltrattavano i sudditi ebrei del sultano allo scopo di chiederne il riscatto. Secondo i carteggi diplomatici risalenti al periodo del dominio turco, il sultano era particolarmente incollerito se i soldati ungheresi delle fortezze di confine recavano danno o usavano violenza nei confronti di un Ebreo: in tal caso i soldati prigionieri dei Turchi ne subivano le conseguenze. Nel 1527 l'ussaro Gergely Szöcs e il comandante in capo della fortezza di Eger, Simon Forgács (che divenne più tardi luogotenente reale), sottoscrissero un accordo formale che prevedeva il rapimento di Mosè Kaufmann, ricco Ebreo di Buda, e la spartizione del riscatto. I Turchi si indignarono enormemente per il rapimento avvenuto a Ráckeve per mano degli ùssari e avanzarono una protesta formale a Vienna. Si scoprì in seguito che il Forgács aveva preavvisato la corte viennese delle sue intenzioni. Mosè Kaufmann venne trasferito ad Eger e tenuto prigioniero per tre anni e mezzo, nonostante le vivaci proteste di Mustafà, pascià di Buda. Alla fine Kaufmann venne rilasciato contro pagamento di un riscatto di diecimila fiorini d'oro di cui 6500 andarono a Forgács, 2500 a Szöcs mentre mille fiorini vennero versati al consiglio di guerra a Vienna. Mustafà pascià reclamò invano il rimborso del riscatto, benché il rapimento fosse avvenuto in periodo di pace.

In un'altra occasione gli ussari di confine catturarono tre Ebrei di Buda che vennero imprigionati dal comandante della fortezza di Kassa. Per vendetta, il pascià di Buda - su ordine del sultano - fece impalare tre prigionieri cristiani e minacciò di farne giustiziare altri sei qualora gli Ebrei non fossero stati messi subito in libertà. Alla fine i tre Ebrei vennero scambiati contro duecento prigionieri cristiani¹⁴.

È dunque comprensibile che gli Ebrei procurassero di mostrarsi riconoscenti

¹⁴ Sándor Takács, *A régi Magyarorszáig jókedve*. Budapest, s.d.

nei confronti dei Turchi che garantivano loro protezione, al contrario di quanto succedeva nei territori soggetti alla corona, dove l'insofferenza nei confronti degli Ebrei continuava ad aumentare. La devozione degli Ebrei nei confronti dei Turchi divenne talmente proverbiale che, quando nel 1684 si sparse per l'Europa la falsa notizia che Buda era caduta, le persecuzioni nei confronti degli Ebrei ripresero vigore e in molte città si dovette impiegare l'esercito per frenare le folle che mettevano a sacco i ghetti¹⁵.

Tra il XIV e il XVI secolo gli Europei lottarono per arrestare l'espansione dell'impero turco ma, a partire dal 1683, dopo le guerre locali del XVII secolo, l'obiettivo principale fu quello della cacciata dei Turchi e in questo panorama si inquadra la riconquista di Buda del 1686. Anche in quella occasione gli Ebrei difesero con tutte le loro forze la loro città contro la preponderanza delle armate imperiali. La guarnigione turca fece uso dell'aiuto offertole dagli Ebrei quando divenne chiaro che gli aiuti del sultano non sarebbero giunti in tempo. A partire da quel momento, gli Ebrei si prodigarono nei confronti dei difensori della città non soltanto con offerte in denaro, allo scopo di tener alto il loro morale, ma anche prendendo parte in prima persona al rafforzamento delle difese, alla costruzione dei terrapieni e alle battaglie vere e proprie.

Itzhaq (Isacco) Schulhof fu testimone oculare e vittima di questi eventi che egli narra nella sua Meghillà. Il suo racconto inizia con prodigi nefasti. Su Buda svolazzano migliaia di uccelli dallo strano aspetto e dall'ancora più strano stridio. Per un giorno e mezzo ogni fiume, ogni sorgente e persino il corso del Danubio vengono colpiti da una invasione di serpenti e scorpioni. Sono auspici di cui ci si ricorderà quando, il 20 giugno 1686, inizierà l'assedio.

«Innumerevoli bombe vennero lanciate all'interno della città di Buda - scrive Schulhof - e bruciarono di fuoco vivo una infinità di case, tanto che era possibile vedere quel fuoco da molte miglia di distanza... E noi al mattino di ogni giorno pregavamo di poter arrivare vivi alla sera, e alla sera dicevamo: "se soltanto potessimo arrivare a vedere il mattino" [...]»¹⁶.

L'assedio dura da oltre due mesi quando il lunedì 2 settembre 1686, tredicesimo giorno di Elul, come annota Schulhof, viene sferrato l'attacco finale e le armate della Lega Santa entrano in città. Esse riescono a penetrare attraverso una breccia aperta in prossimità del ghetto di Buda e in pochi istanti riducono in rovina il quartiere, composto da circa un centinaio di case.

Un centinaio di Ebrei cercò scampo nella sinagoga maggiore. Itzhaq Schulhof si trovava nella sinagoga maggiore assieme alla moglie e al figlio quando entrano i soldati della Lega Santa che trucidarono la maggior parte dei presenti. Così narra Schulhof: *«[...] io passavo tutte le mie giornate nella sinagoga assieme al mio diletto figlio Shmshon - sia benedetto il suo ricordo - ed ero continuamente in piedi, pregando e servendo l'Eterno. Nomi sapevo nulla di nulla, finché non sopraggiunsero colà in molti per sfuggire al parapiglia delle armi., tutto il popo-*

¹⁵ Particolarmente noto è il *pogrom* avvenuto a Padova in quello stesso anno.

¹⁶ I. Schulhof. *op. cit.*, p. 42.

lo s'era già riunito costì, uomini, donne, bambini affannati che si spingevano, accalcandosi, correndo a perdifiato dopo esser fuggiti dinanzi alle armi. Tutti si affannavano e piangevano, disperandosi, chiamando aiuto, e le grida giunsero sino al cielo [...] mentre io riunivo [mia moglie e mio figlio] in mezzo alla grande confusione, molti soldati fecero irruzione. Erano fanti che tenevano in mano i loro strumenti di morte, le spade sguainate; e tra loro vi erano anche ussari ungheresi che impugnavano le loro spade curve. E nella Casa di Dio essi immolarono un sacrificio cruento, spargendo il sangue innocente dei figli di Israele. Poveri occhi e infelici orecchie... L'uno ruba, l'altro calpesta, questo assassina, quello depreda... quello schiamazzo non può essere narrato né espresso a parole [...]»¹⁷.

Schulhof riuscì a scampare alla morte, ma così non fu per la moglie e il figlio. Il giorno successivo i cadaveri degli Ebrei trucidati bruciavano nel ghetto incendiato. Quattrocento di loro, fatti prigionieri, vennero deportati con una nave. Gli scampati fuggirono assieme all'armata turca in ritirata. In Ungheria non rimase neppure una sola delle molte comunità di Ebrei sefarditi che vi si erano insediate durante il periodo della dominazione turca.

Da carteggi d'epoca apprendiamo i raccapriccianti particolari della presa di Buda. Il brano di una lettera inviata da ignoto ad ignoto e datata Vienna, 8 settembre 1686 dice: «[...] Dalla città di Buda occupata con le armi nomi vi è altra notizia se non che nel primo momento hanno ucciso tutti senza pietà, uomini, donne e bambini e fra loro molte centinaia di ebrei con le loro mogli e i loro figli [...]»¹⁸.

Un giornale parigino del 26 settembre 1686 comunica nei seguenti termini gli ultimi avvenimenti relativi all'assedio ed alla successiva conquista di Buda: «[...] I Turchi si ritirarono in una grande moschea, nelle torri e nelle fortificazioni che si trovano attorno al castello ma subirono attacchi così violenti da ogni lato che in più luoghi comparvero bandiere bianche. Gli ufficiali fecero tutto il possibile per fermare i soldati ma la speranza di bottino era così forte che essi continuarono ad inseguire gli avversari fino a che questi nomi gettarono le armi e non li supplicarono in ginocchio di aver pietà. Questo atto di sottomissione però non ebbe alcun effetto sui soldati i quali continuarono il massacro. In seguito a ciò la maggioranza dei Turchi, disperata, riprese le armi e iniziò a difendersi con rinnovato vigore e incendiò la città in più puliti. Si ebbe perciò uno spettacolo orribile che da lungo tempo nomi si era più visto in situazioni simili. Alla fine, dopo una carneficina gigantesca, fu possibile frenare la rabbia dei soldati a prezzo di non poche fatiche e circa duemila persone ebbero salva la vita. Ciò era necessario dato che questi avrebbero potuto continuare a difendersi ancora a lungo, mettendo in pericolo la vita di molti soldati e ufficiali. [...] Durante il massacro la maggior parte delle donne turche ed ebee ed i loro bambini furono risparmiati. All'incirca milleduecento di essi vennero fatti prigionieri. Gli Ebrei più ricchi

¹⁷ I. Schulhof, *op. cit.*, pp. 53-54.

¹⁸ Katalin Péter, *Buda ostroma 1686*, Magyar Leveléstár, Budapest 1986, p. 159.

caddero nelle mani dell'armata di Brandenburg. I cristiani di rito greco vennero uccisi quasi tutti. Alcuni Ebrei e altri, che tentarono di tra versare il Danubio su barche assieme alle loro mogli durante l'assedio vennero catturati dagli Ungheresi»¹⁹.

Lettera spedita da ignoto a ignoto, datata Vienna, 5 settembre 1686: «[...] da Buda è giunta notizia che gran parte della città sia stata incendiata dagli stessi Turchi e che sia bruciata. [...] Il pascià è morto, il vice pascià e il muftì sono prigionieri. Gli Ebrei hanno offerto al generale brandenburghese Schöning ventimila ducati per il primo salvacondotto e hanno promesso amiche di più pur di essere fatti salvi...»²⁰.

Lettera inviata da ignoto a ignoto e datata Vienna, 8 settembre 1686: «[...] Il numero di prigionieri ebrei è di quattrocento, comprese le donne e i bambini. A questi ultimi è stato offerto di aver salva la vita purché consegnassero i tesori nascosti e pagassero l'altissimo riscatto. [...] Gli Ebrei possedevano tesori indecrivibilmente grandi: in un solo magazzino vennero trovate ventimila pezze di seta, clic sono state prese in custodia dal generale Rabatta. [...] Adesso gli Ebrei devono buttare nel Danubio tutti i cadaveri dei Turchi. Prima però i cadaveri vengono aperti e sono stati trovate molte migliaia di ducati che avevano inghiottito. Da parte nostra sembra vi siano quattrocento morti e duecento feriti [...]»²¹.

Lettera inviata da ignoto a ignoto e datata Vienna, 8 settembre 1686: «[...] ai millecinquecento turchi rifugiatisi nel castello Sua Eccellenza il Principe Elettore di Baviera fece salva la vita ma li imprigionò e fra loro vi erano molte donne e bambini, come pure ottocento Ebrei. Più di duemilacinquecento persone (molti Armeni e Greci) vennero uccisi. Si calcolo che il bottino ammonti a svariati milioni e alcuni moschettieri hanno saccheggiato dite o tremila ducati, uno dei maggiordomi del principe Croy Croy durante il saccheggio ha intascato novemila ducati oltre all'argento [...]»²².

Nel 1986, in occasione del trecentesimo anniversario della conquista di Buda, sulla porta attraverso la quale le armate della Lega Santa riuscirono a penetrare nella fortezza venne posta una lapide in latino che, con grandi lettere d'oro, ricorda gli "eroi cristiani" caduti per la riconquista della città.

Nel 1964, durante alcuni scavi effettuati a Buda, vennero ritrovati i resti della grande sinagoga contenente scheletri umani bruciati. Su uno di questi vi era ancora l'ornamento del manto da preghiera ebraico (*talet*). Quei poveri resti sono stati seppelliti nel cimitero ebraico di Rákoskeresztúr, alla periferia orientale di Budapest, sotto a una lapide che, con caratteri ebraici medievali, ricorda il loro martirio.

¹⁹ K. Péter, *op. cit.*, p. 195.

²⁰ K. Péter, *op. cit.*, p. 151.

²¹ K. Péter, *op. cit.*, p. 172.

²² K. Péter, *op. cit.*, p. 164.

SÁNDOR CSÓÓRI

IL 15 MARZO 1848*

Per festeggiare le grandi ricorrenze nazionali sarebbe giusto avere a disposizione spazio e masse, bandiere, oratori, fuochi d'artificio e musica perché la gente, sia individualmente sia come moltitudine, possa percepire il senso di infinito che queste feste irradiano.

Guardandomi intorno qui nella sala, tuttavia, mi sento tranquillizzato perché vedo che, invece di discorsi clamorosi e fuochi d'artificio, adesso ci bastano come simbolo del ricordo anche solo un fiammifero acceso e alcune semplici frasi. Penso che anche nel silenzio possa esserci l'infinito e che anche l'interiorità conosca ogni tipo di verità.

Permettetemi di iniziare questa nostra commemorazione con un luogo comune. Ogni nazione ha un nome, un inno, una bandiera, uno stemma e, allo stesso modo, una festa nazionale. Senza festa nazionale nessun popolo avrebbe una vera personalità, uno stile, una mitologia da seguire, che illumina le sue qualità caratteristiche, le sue gioie, i suoi desideri al di là della storia parlata e scritta. I francesi considerano come festa decisiva il giorno della caduta della Bastiglia, la distruzione del regno e, insieme, la fine della stretta del vecchio ordine; gli italiani, dopo tanti secoli di pena, festeggiano il giorno della loro unificazione, la nascita della repubblica, mentre noi ungheresi festeggiamo il Quindici Marzo 1848, la Domenica delle Palme della nostra storia, il giorno vittorioso e felice in cui credemmo, a ragione che dopo un secolo e mezzo di dominio turco e tre secoli di oppressione asburgica, anche noi saremmo entrati, in senso metaforico, a Gerusalemme: nell'Europa dei popoli liberi e indipendenti.

Naturalmente l'importanza di questo giorno può essere percepita fino in fondo solamente da chi conosce la nostra storia millenaria. Come riassumerla con una semplificazione estrema? Forse, in qualche modo, dividendo la nostra storia in due periodi: un periodo di successi e uno di insuccessi. Il primo inizia con re Santo Stefano e si chiude con l'epoca di re Mattia, il nostro sovrano rinascimentale. In questa fase il popolo nomade asiatico convertito al Cristianesimo diviene una grande potenza europea. Di questa epoca possiamo dire umilmente ma con orgoglio che l'Ungheria medievale ha dato all'Europa cristiana tanti santi quanti studiosi insigniti del premio Nobel nel XX secolo.

* Discorso pronunciato da Sándor Csoóri, presidente dell'Associazione Mondiale degli Ungheresi a Roma, in occasione dell'anniversario della Rivoluzione Ungherese del 15 marzo 1848.

Questa epoca di fioritura venne purtroppo interrotta dal dominio militare turco. Il nostro paese al tempo di re Mattia aveva un numero di abitanti pari a quello dell'Inghilterra, il che significa che all'epoca il 5% della popolazione europea era ungherese; dopo i centocinquant'anni dell'occupazione turca e di lotta contro l'oppressore il numero delle nostre anime scese all'1%. Alla fine del secolo XVII eravamo rimasti in due milioni, ed eravamo divenuti un popolo che viveva di stenti e che aveva perduto se stesso.

Abbiamo cominciato a riprenderci dalla sconfitta alla fine del secolo XVIII e all'inizio del XIX. Costituisce un bel momento, simbolico, di questo processo la seduta del parlamento del 1790 nel corso della quale un deputato si alzò e giurò, a nome di mille famiglie nobili, che avrebbero fatto rinascere l'Ungheria.

Questo giuramento avvia un'epoca di riforme che ricorda l'età rinascimentale di re Mattia. Mai v'erano stati nella nostra vita pubblica tante personalità e tanti uomini di talento! Mai tante idee e tante azioni volte a salvare e costruire la nazione! Una delle parole d'ordine dell'epoca era: dopo tanti secoli di consunzione, la salvezza può venire solo da una moltitudine di uomini di cultura. L'altra parola d'ordine: Dobbiamo rendere forte e ricca l'Ungheria, per poterla poi rendere libera.

Con queste due parole d'ordine noi avremmo in effetti potuto riformare noi stessi, ma non il potere degli Asburgo che regnava su di noi. I suoi interessi erano altri.

La rigidità dell'impero e lo stato di costrizione che ne derivava trasformarono le succitate parole d'ordine. L'obiettivo cambiò e divenne: dobbiamo rendere libera l'Ungheria, per poterla poi rendere viva e ricca.

Tale consapevolezza ci condusse al Quindici Marzo del 1848, al giorno della grande fiammata della nostra rivoluzione.

Vorrei qui soffermarmi per un attimo e dirvi che forse mai la sorte degli italiani e quella degli ungheresi sono state tanto strettamente intrecciate come a quel tempo. E dobbiamo questo legame al poeta che è stato uno dei maggiori e dei più originali della letteratura mondiale, a Sándor Petőfi, che strutturò nella propria anima la rivoluzione e la guerra d'indipendenza, passo dopo passo, nello stesso modo in cui completò la sua opera poetica stessa entro l'età di ventisei anni. Fu lui a salutare per primo, nel gennaio del 1848, in una splendida poesia piena di ardore le sommosse di Palermo e di Napoli come apertura delle rivoluzioni europee alle quali - secondo la predizione - sarebbero seguite quelle degli altri popoli. Egli scrive: «Tutt'a un tratto il cielo è caduto sulla terra, il futuro è divenuto presente... è scoppiata la rivoluzione in Italia! ... ho guardato con devozione e ardore a questa nuova meteora, quest'aurora australe, che nel momento in cui è sorta era già la più splendente di tutte le aurore boreali e della quale era scritto nella mia anima che avrebbe attraversato tutto il mondo».

In un'altra dichiarazione invece protesta contro l'invio di militari ungheresi in Italia attaccando, da vero rivoluzionario, il governo ungherese indipendente che, per compiacere gli Asburgo, faceva il gioco tattico. Egli scrive: «... i nostri soldati devono essere richiamati, anche se non abbiamo alcun bisogno di loro.

Sangue dei nostri cuori, che dai nostri cuori cade sulla terra italiana; e il sangue che essi, gli italiani, versano dai loro cuori è sangue di Abele, che grida vendetta a Dio in cielo, che chiede vendetta contro la nazione ungherese, che si è prestata a essere strumento della menzogna contro la verità ... macchie nere sui nostri abiti lascerà l'infamia della guerra condotta in Italia ...».

Non abbiamo il tempo, quanto meno non ne abbiamo adesso, di rievocare tutti i dettagli degli eventi del Quindici Marzo, come una sequenza di scene di un dramma di Shakespeare o di Schiller, per mostrare che ogni momento del giorno più alto della nazione fu segnato dal genio morale e dallo spirito di Petőfi. Senza la sua poesia, senza il *Canto nazionale* il Quindici Marzo sarebbe rimasta soltanto una manifestazione memorabile e non invece una rivoluzione. La stessa cosa possiamo affermare riguardo alla conquista della libertà di stampa, che contribuì alla ricostruzione della nazione. La leggenda secondo la quale il poeta si sarebbe posto alla testa di una schiera di 40.000 contadini a Rákosmező contribuì enormemente all'abolizione della servitù della gleba.

Riassumendo possiamo dire che, per la prima volta nella nostra storia, nel marzo del 1848 avvenne che un intero popolo ascoltò gli uomini eletti dello spirito e della morale. E per dimostrare quali fossero questo spirito e questa morale, cito nuovamente Petőfi: «I posteri potranno dire di me che ero un cattivo poeta ma diranno anche che ero un uomo di grande rigore morale, il che significa, in una parola, che ero repubblicano, poiché la parola d'ordine principale della repubblica non è “abbasso il re!”, bensì “moralità”. Non la corona in frantumi, bensì il carattere incorruttibile...». Nel 1956 gli ungheresi seguirono nuovamente questo spirito. E confido che anche nell'Europa che si va unificando potremo essere e saremo un paese del Quindici Marzo.

ILENIA PARNANZONE

PETÓFI IN CINA

Sándor Petőfi viene scoperto e conosciuto in Cina agli inizi del nostro secolo per opera di Lu Xun, scrittore fra i più illustri della letteratura cinese moderna degli anni Venti e Trenta. Il particolare momento storico e politico in cui nasce il culto di Petőfi nei circoli letterari di Pechino e di Shanghai indirizza l'interesse del pubblico, come vedremo, verso un aspetto ben preciso dell'opera di Petőfi, vale a dire verso l'aspetto più populistico e, a detta della stampa cinese e ungherese dell'epoca, più "rivoluzionario" della sua poesia.

Nei primi decenni del secolo la Cina vive il delicato passaggio da una monarchia millenaria alla repubblica, cercando in ciò dei modelli di riferimento nel mondo occidentale.

L'Occidente diviene ora, fonte di ispirazione politica e letteraria; le biografie dei personaggi della storia e della letteratura occidentale (con questo termine intendo storia e letteratura americana, dell'Europa occidentale e orientale) saranno studiate a fondo per esaltarne virtù rivoluzionarie e patriottiche, al fine di scuotere e risvegliare la cultura e la politica cinese. È interessante notare come un grande politico e filosofo cinese, Liang Qichao, protagonista delle riforme istituzionali dell'impero nel 1298, abbia focalizzato la propria attenzione sui protagonisti delle "Primavera dei Popoli" dell'Europa. La sua opera contiene, oltre ad alcuni saggi sul Risorgimento italiano, anche una biografia di Lajos Kossuth.

La fortuna di Petőfi in Cina nasce pertanto all'interno di un travagliato quadro storico e culturale. Viene scoperto da Lu Xun in Giappone, dove lo scrittore cinese si era recato per completare gli studi. Nell'accostarsi alle opere della letteratura occidentale, in cui cerca dei modelli utili allo svecchiamento della letteratura cinese tradizionale, Lu Xun sente parlare di un poeta ungherese, morto giovanissimo mentre si batteva sul fronte per la libertà della sua Patria. Incuriosito, non riuscendo a trovare degli scritti del giovane Petőfi a Tokyo, ordina un volume di poesie dalla Germania. Fin dal 1907 comincia a scriverne nei suoi saggi, mentre nel 1923 appare la prima traduzione cinese di una poesia di Petőfi: *Un pensiero mi tormenta*, sulla rivista di letteratura Xiaoshuo Yuebao, riscuotendo subito un notevole successo.

Qualche anno dopo Lu Xun incontra un giovane poeta cinese, Bai Man, anch'egli interessato alla figura del "rivoluzionario" Petőfi. Gli regala il volume in tedesco, pregandolo di tradurne dei versi e di preparare altresì la traduzione della biografia di Petőfi, curata dall'austriaco Alfred Teniers. Bai Man viene

arrestato più volte dalla polizia del Guomindang, poiché coinvolto in attività studentesche sovversive. Nella notte fra il 7 e l'8 febbraio del 1931 viene fucilato insieme ad altri quattro compagni. Dopo l'ondata di sangue delle reazioni del Guomindang, Lu Xun riprende a occuparsi di Petőfi. In questi anni bui la furia persecutoria del Partito Nazionalista volge contro la "Lega degli Scrittori di Sinistra", di cui Lu Xun fa parte, pur non professando alcuna definita fede politica. Nelle sue memorie si legge: "Sembra che Petőfi e io siamo nati nell'epoca sbagliata", volendo con ciò affermare la propria affinità spirituale con il poeta ungherese, la convinzione di voler devolvere le proprie attività di scrittore alla causa della libertà della patria, scuotendo le coscienze dei cinesi, dei giovani cinesi soprattutto, nelle cui freschezza mentale e nel cui slancio appassionato verso la vita vede una speranza per il futuro della Cina.

La stessa poesia *Remény* (*Speranza*) di Petőfi si ritrova in un breve scritto di Lu Xun dal titolo omonimo. Si tratta di una riflessione pessimistica sulla mancanza di uno spirito combattivo nella retrograda società cinese. Lu Xun, come Petőfi, si chiede che cosa sia la Speranza

"Mi a remény? Förtelmes kéjleány,
Ki minden embert egyaránt ölel".

In cinese i versi di Petőfi suonano così:

"Xi wàng shì shénme? Shi changjì:
Ta duì shéi dou gu huò, jiàng yí qiè dou xiàn gei".

La traduzione cinese sembra nel complesso fedele all'originale ungherese, considerati i limiti posti inevitabilmente dalla lingua intermediaria, in questo caso il tedesco o il giapponese.

Nelle parole di Lu Xun si avverte inoltre l'intimo e oscuro presentimento di non poter vivere abbastanza a lungo, come Petőfi, per veder realizzati il suo progetto e il suo sogno.

Nel febbraio del 1933, in occasione del secondo anniversario delle fucilazioni dei cinque giovani rivoluzionari a Shanghai, sulle riviste Xiaoshuo Yuebao esce la traduzione realizzata da Bai Man di una breve ma significativa poesia di Petőfi: *Szabadság, szerelem* (*Libertà, amore*). Nei versi appassionati e concitati di Petőfi Lu Xun, così come gli altri letterati del suo circolo, vedono un esempio di passione politica e di slancio patriottico per tutti gli scrittori perseguitati.

Un altro illustre membro della lega degli "Scrittori di Sinistra" Mao Dun si interessa di letteratura ungherese, la quale gli sembra costituire un ottimo esempio di letteratura realista, dalle forti tinte politiche e sociali. In particolare Mao Dun traduce e pubblica una poesia, di Petőfi, *The elopement* (*Fuga d'amore*), che ha conosciuto in una versione inglese. Nel 1923, inoltre, in occasione del centenario della morte del Poeta, scrive in un articolo: "La vita di Petőfi segna la risurrezione della vita politica ungherese, la gente guarda ora al futuro con illi-

mitata speranza. Egli non è solamente il cronista dello spirito della rinascita di quei tempi turbolenti, ma ne è anche la guida”.

La commemorazione della morte del poeta ungherese da parte di uno scrittore e critico letterario fra i più rappresentativi della letteratura cinese moderna costituisce un contributo decisivo al nascente culto di Petőfi negli anni Venti.

Del circolo di Lu Xun anche lo scrittore Sun Yong. Dedicò parte della sua attività letteraria alla causa del nostro Poeta. Dall'*Antologia ungherese* in esperanto di Kálmán Kaclocsay traduce l'intero János Vitéz e alcune poesie, tra cui *I poeti del XIX secolo, Il cento dei cani e Il canto dei lupi*. La prima edizione del *János Vitéz*, dalla tiratura di mille copie, è del 1931.

Si tratta di una pubblicazione molto sofferta, a cui Lu Xun e Sun Yong, lavorano tra innumerevoli difficoltà di nature economica e di censura.

Lu Xun si preoccupa perfino di contattare degli studenti cinesi in Germania, affinché si procurino dai loro colleghi ungheresi dei ritratti di Petőfi da inserire nel volume. È interessante notare che la traduzione del *János Vitéz* esce con un singolare epilogo, in cui Lu Xun entra in una vivace e brillante polemica contro i censori e gli ufficiali del Guomindang. La censura del partito reazionario, a detta di Lu Xun, “nella sua devozione pseudodemocratica, si scaglia in generale contro il genere della favola poiché in essa cani e gatti assumono caratteristiche umane, gli animali parlano e diventano, per assurdo, simili alle persone. In particolare si scaglia contro János Vitéz in quanto opere d'arte che fa propaganda monarchica., che fa del suo eroe un re. Pertanto, poiché ferisce con ciò il pensiero repubblicano, è antidemocratica”.

D'altra parte, come ci ricorda lo stesso curatore della sua prima edizione, lo *János Vitéz* è destinato prevalentemente a un pubblico giovane, a coloro che con animo puro e mente sgombra da sofisticati ideologismi riescono a comprenderne il significato più autentico, una favola popolare, cioè, in cui l'autore ha voluto esaltare il sapore genuino dell'amore adolescenziale e lanciare altresì un messaggio di speranza nei sentimenti e nella vita in generale.

Lo *János Vitéz* incontra largo favore fra il pubblico cinese. Il suo traduttore probabilmente non è riuscito a cogliere nella versione in esperanto, e a restituire poi alla traduzione cinese, il fascino della lingua di Petőfi, un ungherese armonioso, vivace, colto ma, anche discorsivo e immediato.

Ha sicuramente contribuito al suo successo il genere della favola d'amore, poiché il genere fantastico, amoroso e avventuroso è molto caro al pubblico cinese, che può vantare un vasto repertorio nella letteratura in lingua aulica.

Sulla base dei risultati della nostra ricerca possiamo affermare che, per motivi evidentemente e ideologici, Sándor Petőfi è stato raffigurato e acclamato in Cina prevalentemente come poeta populista e rivoluzionario, protagonista e guida spirituale della rivoluzione del popolo ungherese. Non ci è dato sapere, invece, se l'uomo Petőfi sia stato valutato e amato nella sua interezza, nella sua sensibilità di figlio, di giovane innamorato della sua terra e della sua donna nella sua delicata autoironia. Ci auguriamo che l'aspetto più intimistico e impressionistico del Petőfi Cinese possa essere l'oggetto di una prossima e più accurata ricerca.

Bibliografia

Lu Xun. "*Quan Ji*", (Opera Omnia);

Cataloghi della Beijing Tushuguan (Biblioteca Nazionale di Pechino), Pechino 1987;

G. Bartolucci e F. Masini, *Italia e Cina*, Bari 1996;

Susan Wilf Chen, *Mao Dun the Translator*, "Journal of Asiatic Studies", Harvard, vol. 48, 1988

Sun Yong, *Petőfi Kínában*, in "Kortárs", 10, 1958

Galla Endre, *Petőfi kínai útja*, in "Irodalmi Újság", 16, 1952.

Éliás Béla, *János Vitéz Kínában*, in "Élet és Irodalom", 1958.

A Petőfi -versek kínai fordításának regényes története, in "Szabad Nép", 1949, p. 244.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

MÁRTON KAPOSI

JENŐ KOLTAY-KASTNER
E LE LETTERATURE COMPARATE

Jenő Koltay-Kastner (1893-1985) è stato professore ordinario all'università di Pécs (1928-1936), all'università di Szeged (1940-1968), professore ospite all'università di Roma e, nello stesso tempo, direttore dell'Accademia d'Ungheria di Roma (1936-1940). Ha scritto sei libri, ha compilato tre vocabolari italo-ungheresi, ha curato sei volumi di documenti di letteratura, storia e filosofia ed ha pubblicato oltre duecento saggi.

I. L'opera di Jenő Koltay-Kastner è stata suddivisa in cinque grandi complessi tematici: storia della letteratura italiana, storia della letteratura ungherese, letterature comparate, lessicografia e storia. Oltre a questi temi, hanno avuto posto nella sua opera – per uno o due saggi almeno – anche la storia della religione, quella delle idee e di vari temi culturali, dei problemi della teoria della letteratura e della pedagogia. Le letterature comparate, in virtù delle loro nature peculiari, occupano un posto speciale, quasi *centrale*, tra i materiali di questa complessa opera, poiché da una parte operano passaggi tra di loro, d'altra parte le sintetizzano in un certo modo: dimostrano anche la loro autonomia e accentuano, allo stesso tempo, la loro connessione. Il principio della comparazione e il suo metodo frequentemente adoperato costituiscono il centro organizzativo di questa operosità multilaterale, poiché Koltay fa comparazioni non soltanto tra due certe letterature, solitamente quella italiana e ungherese, ma dimostra anche connessioni di vario tipo e di differente profondità nella vita culturale d'Europa, e anche la storiografia da lui coltivata analizza relazioni tra ungheresi e italiani o tra altri, sulla base di documenti per lo più da lui nuovamente scoperti. Così vengono chiariti quali complessi di connessioni sconosciute contengono ancora i temi analizzati e quali fattori hanno determinato insieme i profili degli eventi storici mostratisi a noi sinora sotto un altro aspetto. E così diventava sempre più palese, dopo ogni saggio o libro da lui pubblicato, che Koltay era un abile e acuto esploratore in grado di dimostrare in maniera convincente nessi mai evidenziati in passato e che, accanto alla conoscenza dei fatti, possedeva anche un'attitudine alle analogie e l'abilità nel visualizzare i fenomeni nelle loro diverse sfaccettature. Tutto questo è documentato in parte dalle duecento pubblicazioni e riassunto in modo conciso nel libro *Magyar-olasz kulturális kapcsolatok [I rapporti culturali italo-ungheresi]* (1941).

La carriera di Jenő Koltay-Kastner, originariamente, non faceva presagire una tale competenza nell'ambito della cultura italiana. Soltanto il mutare degli effet-

ti storici hanno reso possibile questa trasformazione che ha portato alla luce uno scopritore dei contatti spirituali italo-ungheresi, analizzati in chiave comparatistica, e che ha oltremodo valorizzato anche altri punti di contatto già segnalati, come quelli tedesco-ungheresi o franco-ungheresi. Ma particolare importanza è stata da lui attribuita alla comparazione italo-magiara che, benché avesse già avuto molti eminenti coltivatori, da Mihály Csokonai Vitéz e Gábor Döbrentei attraverso Ferenc Császár e János Arany fino a Mihály Babits, József Kaposy e Tibor Gerevich, non aveva ancora raggiunto la precisione dei risultati di Koltay. Nonostante la tensione generata dalle offerte e la vergogna del ritardo, egli compiva le sue ricerche comparative procedendo prima di tutto sulla scia degli effetti reciproci fra la letteratura italiana e ungherese, storicamente ora più stretti ora più ampi, e poiché non si limitava ai rapporti fra queste due letterature estendeva le sue ricerche anche ad altri vasti terreni della comparatistica. Dal punto di vista delle lingue e delle nazioni, si occupò anche dei contatti tra letteratura ungherese e francese (un libro e qualche saggio), studiò la ricezione dei tedeschi nella letteratura ungherese (ne testimonia la recensione scritta al libro di Anton Laban), comparò i fenomeni ideologici italiani e francesi (analizzando la concezione di Gobineau sul Rinascimento), esaminò le somiglianze delle considerazioni dei filosofi italiani derivate dai contatti spirituali (nel raffronto fra Machiavelli e Vico), e, inoltre, paragonò tra loro anche due poeti ungheresi (la poesia rococò di László Amadé con quella di Ferenc Faludi). Più impressionante risulta il panorama dei raffronti su base tematica: cioè da una parte vengono posti in luce tutti gli elementi importanti della totalità dei nessi della letteratura, religione, filosofia, musica, teatro, dall'altra si prendono in esame dei saggi – e non soltanto uno per uno – le relazioni tra diversissimi complessi di fenomeni culturali, per esempio le relazioni tra la musica e la vita di Corte, tra l'ideologia e l'autobiografia, tra la filosofia e i movimenti religiosi, tra l'architettura e la vita quotidiana e così via.

Proprio nelle comparazioni letterarie sono presenti – talvolta come *tema*, talvolta come *aspetto* della commisurazione – la testologia, la traduzione, la storia dei motivi, le varianti dello stile, le questioni della forma poetica e più in generale i problemi derivati dalla teoria letteraria, ricordando che i punti di vista artistici non possono esulare dalle comparazioni letterarie. Anche nelle presentazioni degli effetti reciproci dei diversi generi dell'arte, gli aspetti estetici sempre ricevono il loro posto.

In sostanza, già questa prima considerazione ci mostra che Koltay ha coltivato non soltanto il campo delle letterature comparate, ma ha esteso la sua operazione ad un campo molto più largo nel quale ha cercato sempre quelle connessioni che stimava determinanti dal punto di vista della cultura ungherese o di quella italiana. Per far questo si servì fondamentalmente di due metodi: paragone e analisi degli eventi e delle tendenze che si fondano sui *contatti dimostrabili* e, meno spesso, dell'accostamento di specifici fenomeni sulla base *dell'identità d'origine evolutiva*.

Jenő Koltay-Kastner studiava le somiglianze culturali derivate dai reciproci effetti dei fatti e delle tendenze. Ciò non per amore delle analogie, talvolta pia-

centi e sconcertanti, e neanche perché la comparazione era di moda come un nuovo indirizzo scientifico all'inizio del Novecento. Due linee di indagine d'indole totalmente diversa traspasano – anche se non sono accentuati – dalle righe dei suoi scritti, quasi una cinquantina. Una delle sue preoccupazioni più costanti fu che la complessità della cultura *pretende modi molto diversi* per il suo studio e la comparazione e che questi, a loro modo, possono produrre ricchezza proprio dalla diversità. Altra costante è rappresentata dal riconoscimento dei vari tentativi fatti dagli ungheresi per integrarsi in Europa e il primo passo verso questa integrazione era appunto *assimilare in una certa misura la cultura europea*. Da questo punto di vista, la cultura italiana rappresentava per gli ungheresi un referente di prim'ordine, tanto per i suoi inizi storici quanto per la sua efficace influenza e per la sua funzione ispirativa.

Nella formazione dei risultati di Koltay ottenuti nel campo delle letterature comparate avevano una parte molto importante tanto queste considerazioni principali quanto la tenacia e l'attitudine autonoma della sua personalità di ricercatore e, oltre a ciò, furono determinanti la conoscenza delle lingue e la disposizione mentale sempre sviluppata ed elastica, con l'aiuto della quale riconobbe nelle opere letterarie e nei fenomeni culturali certe analogie strutturali diacroniche sincronicamente viste e compì un'analisi della loro vera connessione. Le caratteristiche della sua personalità erano prive d'ogni estremismo (eccetto la capacità di lavoro e la costanza morale) e, cresciuto anch'egli sotto la scuola del positivismo, con ottimi maestri (Gyula Haraszti, Gusztáv Heinrich), adoperò tale metodo per non sopravvalutare i fatti, non giungere a facili conclusioni e non pronunciare alcuna generalizzazione. Si guardava anche dal manifestare la superiorità culturale degli ungheresi sui popoli vicini (per esempio nel suo saggio sul centenario di Petöfi in Bulgaria); al contrario: incoraggiò gli ungheresi ad assimilare i risultati meritori dei popoli sottomessi e di seguire inizialmente il loro esempio per giungere poi a una propria via autonoma. La comparazione, dunque, non ebbe per la carriera quasi settantenne di Koltay né un ruolo totalmente indipendente, né spropositato, ma rimase quello che in realtà dev'essere: un metodo complesso di scoperta delle analogie comuni e, tramite questo, un rinvenimento di nuove dimensioni dello sviluppo dell'arte e dei cambiamenti della cultura.

II. La presentazione della complicazione della vita spirituale e la complessità dello sviluppo della storia della letteratura in generale si fa valere sempre nei suoi scritti, ma si realizza in diversi modi concreti in singole analisi comparate, accuratamente eseguite. La specialità del tema, i risultati dei predecessori, il proposito della pubblicazione ed altri fattori avevano determinato sempre nettamente quel metodo che egli ha appunto adoperato. Si possono distinguere *sei tipi* di metodi comparativi derivati quasi naturalmente dalle esigenze dei compiti concreti. Possiamo così caratterizzarli e ricapitarli: a) dal punto di vista della rete causale; b) per la totalità e particolarità dei contatti c) per l'estensione e l'intensità di quest'ultimi. Qui possiamo bene mettere a profitto le categorie filosofiche di Hegel e di Rickert.

1. Il *primo* tipo del metodo comparativo rappresenta la *perfezionata totalità intensiva*. Qui un'opera letteraria viene comparata direttamente con un'altra e, indirettamente, anche con altre più o meno simili. In tale caso di analisi complessa, Koltay esamina le analogie originarie tanto dall'identità di tipo d'origine evolutiva, quanto di contatti dimostrabili, e in quest'ultimi casi analizza le somiglianze tra le opere di carattere esterno ed interno, secondo il punto di vista della testologia, della stilistica, della tematica, della teoria di genere, dell'ideologia e dell'estetica. L'esempio caratteristico per il tipo di analisi della perfezionata totalità intensiva è il suo libro intitolato *A karthausi helye a szentimentális regényirodalomban [Il ruolo de Il certosino tra i romanzi sentimentali]* (1913), nel quale paragona il romanzo *Il certosino* di József Eötvös con *Volupté* di Sainte-Beuve, presupponendo tra queste due opere un certo contatto dimostrabile. Nell'analisi complessa egli prima nota il posto de *Il certosino* nella linea evolutiva dei sentimentali romanzi ungheresi (Ferenc Kazinczy, József Kármán, Sándor Kisfaludy, Mihály Vitkovits), e poi lo commisura ai migliori romanzi di questo genere della letteratura mondiale (Rousseau, Goethe) e, dopo questo, evidenzia il ruolo di *Volupté* tra i romanzi sentimentali francesi (Chateaubriand, Sénancour, Madame de Stael) e lo confronta con le opere menzionate di Rousseau e di Goethe. Chiarite le caratteristiche e i valori de *Il certosino* e di *Volupté*, le paragona minuziosamente tra loro e dimostra l'influenza molto presupponibile di Sainte-Beuve su Eötvös nel campo delle idee, della tematica e anche della compilazione per concludere che l'influsso di Sainte-Beuve è sì importante, ma non ne esclude altri, non limita né offusca la genialità e l'originalità di Eötvös. L'autore de *Il certosino*, seguendo consapevolmente-inconsciamente certi modelli, non divenne un artista minore, ma soltanto moderno, importante anche nel quadro della letteratura mondiale contemporanea. Nel corso di queste analisi, Koltay sistematizza non soltanto i vari esemplari del *romanzo di persona*, ma caratterizza anche questo tipo stesso di romanzo, con i suoi cambiamenti al principio dell'Ottocento. Così – forse consapevolmente – descrive anche un tipo, o almeno una variante, del tipo del romanzo – e non soltanto storicamente, ma anche teoreticamente – che manca alla teoria del romanzo di due anni dopo di György Lukács (*Die Theorie des Romans*), dove si tratta il romanzo di persona “romantica disillusiva”.

2. Il *secondo* tipo del metodo comparativo di Koltay è quello della *perfezionata totalità estensiva*. In questo caso, al centro dell'analisi sta un *fenomeno unitario*, ma molto *complicato* e composto da vari e diversi elementi, come, per esempio, una operosità di un poeta o un evento o periodo storico (come il Risorgimento). Qui si dimostra come si concentrino e si assorbano tutti i notevoli influssi derivati da un popolo o da una cultura in un certo fenomeno di un altro terreno culturale, cioè come si concentrino in un effetto le varie cause, vale a dire tutte le cause efficaci di un certo tipo. Così egli scopre la ricezione degli influssi convergenti nel saggio *Csokonai lírája és az olasz költők [La lirica di Csokonai e i poeti italiani]* (1922), dove accentua il fatto che nella lirica del poeta ungherese si concentrano tutti gli influssi di promozione dei modelli, delle ispirazioni derivate da tutti i poeti italiani che sono conosciuti da Csokonai (Petrarca, Guarini,

Tasso, Marino, Metastasio e altri). Questo è quel tipo di ricerca delle fonti e delle ispirazioni molto adatto a dimostrare la consapevolezza e la pretenziosità poetica, facendo percepire nello stesso tempo anche che una tale ambizione si realizza talvolta in modo complicato. Questo genere della complicazione è dimostrato anche nel suo libro *A Kossuth-emigráció Olaszországban* [*L'emigrazione di Kossuth in Italia*] (1960), dove sono delineati i rapporti diplomatici della seconda metà dell'Ottocento, dal punto di vista della sorpresa degli emigranti ungheresi per serbare qualche risultato della guerra di liberazione del 1848 e di associarsi al movimento del Risorgimento italiano (Koltay ha curato e pubblicato tre volumi di documenti di materiali dell'emigrazione.)

3. Il terzo tipo di metodo della comparazione – quasi contrario al primo caratterizzato – è quello, in cui l'attenzione si concentra su un fenomeno che ha ispirato altri fenomeni diversi. In tal caso, una causa ha determinato più effetti, ma questo processo dura ancora, e si possono produrre (o scoprire) anche nuovi effetti. Questa è, secondo la terminologia hegeliana-rickertiana, *l'imperfetta totalità intensiva*. Saggi illustrativi di questo metodo: *Amadé gáláns versei* [*Le poesie galanti di Amadé*] (1922) o *Amici, nemici e studiosi di Giordano Bruno in Ungheria* (1951). L'analisi prende le mosse da una schiera di fenomeni simili, i quali sembrano effetti della stessa causa e, dopo i raffronti degli effetti con la causa comune, se ne possono certificare i nessi presupposti, ma non escludere la possibilità di poter scoprire ancora nuovi effetti della stessa causa (per esempio si scoprono nuovi, sinora sconosciuti studiosi di Bruno in Ungheria). È senza dubbio che, in tali casi, l'attenzione è attirata anche dalle differenze, il che solleva i problemi della trasmissione e non lascia dimenticare l'originalità dei ricettori. I due poeti ungheresi, László Amadé e Ferenc Faludi, sono stati sotto l'influsso degli stessi poeti italiani, ma li hanno conosciuti tramite diverse traduzioni tedesche e, naturalmente, sono state personalità diverse e hanno perciò sfruttato motivi dissimili della stessa fonte. L'atto comparativo del tipo dell'imperfetta totalità intensiva è molto adatto ad accentuare il fatto che la fonte ispirativa, per potenzialità è molto ricca, che la sua influenza non è limitata è intensiva e imperfetta.

4. Il quarto genere di comparazione – che egli adopera non soltanto nel campo della letteratura, ma anche in quello dei vari fenomeni della cultura – è contrario al terzo. In questi casi, Koltay esamina un lungo periodo storico e scopre una tale serie di effetti, che derivano non da un'unica causa, ma da una certa serie di cause. Così avanza per cronologia e segue due linee connesse: l'una è quella delle cause, l'altra degli effetti, e dimostra i loro nessi genetici. Poiché la corrente della generazione di questo modo è continuamente presente nel periodo storico analizzato e l'insieme dei fenomeni causalmente connessi costituisce un complesso in aumento, questo gruppo di elementi attinenti perciò si può definire *imperfetta totalità estensiva*. In questo modo è elaborato qualche suo saggio sintetico, per esempio *Olaszok irány XVIII. századi költészetünkben* [*La tendenza italianeggiante nella nostra poesia dell'Ottocento.*] (1923), *I rapporti letterari tra l'Italia e l'Ungheria* (1926), e questo è il metodo anche del suo libro che rias-

sume *in nuce* tutta la fortuna della cultura italiana in Ungheria: *Olasz-magyar művelődési kapcsolatok [Rapporti culturali italo-ungheresi]* (1941). Lavorando con questo metodo, l'abbondanza e variabilità dei dati scoperti ed analizzati rendono accorto l'autore del pericolo di perdersi in particolari, ma gli riesce di evitare questo pericolo, e mette in mostra soltanto i fatti più caratteristici e illumina i principali nessi tra loro. Certi altri aspetti delle comparazioni – cioè la complessità delle uniche interazioni, la misura delle ispirazioni, i fattori trasmissivi, l'autonomia relativa dei riceventi, ecc. – vengono subordinati come secondari a quel primario punto di vista che tiene sempre presente la totalità dello sviluppo della cultura ungherese. In questa trattazione, egli presenta soltanto quei dati che testimoniano indubbiamente l'assimilazione di certi influssi arrivati dall'Italia, ma il suo riassunto anche così è molto compendioso. Questa sintesi, alla fin fine, fu preparata in parte da lui, in parte da altri italianisti ungheresi. Come libero docente, teneva lezioni su questo tema all'università di Budapest nel 1923. Gli influssi letterari furono trattati dal suo predecessore all'università di Szeged e all'Accademia d'Ungheria in Roma, Imre Várady, nel suo libro *La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria* (1934). Ma tutto questo non sminuisce i suoi meriti; il suo riassunto, benché sia compendioso, delinea chiaramente una tendenza non diseguale, ma anche una continua influenza della cultura italiana in Ungheria, il suo influsso sempre ispirativo e progressivo.

5. Il *quinto* tipo di metodo adoperato da Koltay esamina e tratta l'influenza soltanto di uno scrittore o di un fattore sociale presentatosi in tutta la cultura di un altro popolo, cioè dimostra la sua *fortuna*. Questo genere di indagine è differente da quella del quarto, perché fa ricerche soltanto intorno all'influsso di un fenomeno; e differisce dal terzo per il fatto che parte da chi riceve. L'indagatore cerca di scoprire più effetti di un'unica causa partendo da effetti simili e, riconoscendo che questa somiglianza è conseguenza della loro genesi comune, che essa deriva dalla stessa causa. Gli effetti di questa causa possono ancora moltiplicarsi, né costituiscono un insieme chiuso, e così possiamo denominare questo metodo *particolarità imperfetta*. Gli esempi tipici di questo metodo sono i suoi saggi sull'influenza di Leopardi nella cultura ungherese: *Leopardi Magyarországon [La fortuna di Leopardi in Ungheria]* (1937, 1948). Nella seconda, più ampia, variazione di questo saggio sono riassunti tanti e diversi dati dell'influenza leopardiana su di noi: semplici notizie, traduzioni, valutazioni di storia della letteratura e le ispirazioni spirituali ed estetiche. Da questa presentazione complessa consegue anche un insegnamento generale: l'influenza di un fenomeno, di un'operosità artistica è sempre mutabile, è sempre diversa, perché dipende abbastanza dai riceventi, dalle loro esigenze, ma gli elementi prestati sono adatti soltanto in parte a sostituire la mancanza di qualche cosa nella cultura di un popolo. Koltay usa questo metodo anche nelle ricerche su temi ideologici e scientifici, per esempio *La fortuna di Vico in Ungheria* (1967), ma in tali casi scoprire i fatti è un po' più semplice, non complicato dalle difficoltà derivanti dalla rappresentazione artistica.

6. Rare volte, per lo più in casi di semplici contatti scientifici e spirituali, Koltay adopera il *sesto* tipo della comparazione. La sostanza di questo: ricerca e

dimostra fra due cose certe equivalenze basate su un contatto diretto. Una complessa, ma per la sua funzione unica, causa produce un similmente uno ed unico effetto. Il contatto è semplice, la conseguenza è scarsa, il risultato ottenuto è unilaterale e, su questa base, non è possibile ampliarlo, e perciò questo caso possiamo chiamarlo *particolarità perfetta*. Esempi caratteristici dai suoi saggi sono i seguenti: *Traductions oubliées d'Amiel. Deux poesies de Petöfi* (1928), *Tótfalusi Kis Miklós coccejanizmusa [Cocceanismo di Miklós Tótfalusi Kis]* (1954), *Machiavelli és Vico [Machiavelli e Vico]* (1970). Egli ritiene anche questo contatto semplice per una forma dell'arricchimento, accentuando prima di tutto la pretenziosità del ricettore. Koltay inoltre riuscì a evitare le trappole di certe false analogie che sembrano derivare dai contatti ma sono semplici casualità; fece soltanto constatare l'equivalenza tra i due fenomeni basata sul contatto, se il contatto è senza dubbio probabile e l'analogia non è soltanto un gioco della casualità.

Questa tipizzazione – come tutte queste simili, preparate per la prima volta – esige certe ulteriori precisazioni, ma forse anche così è adatta tanto per illustrare la multilateralità del professore Koltay, quanto, oltre a ciò, per mostrare le varie possibilità di ricerca nel campo delle letterature comparate e, nello stesso tempo, l'utilità dei diversi metodi.

III. Nei metodi adoperati da Koltay è sempre presente un punto di vista *principale*, un aspetto metodologico *comune*: sarebbe una colpa, nella ricerca, tanto trascurare le ragioni delle analogie quanto confonderle, poiché, con analisi accurate, è possibile distinguere quali derivino dalle ricezioni, quali siano sviluppate isolatamente da presupposti simili e quali siano pure le produzioni delle astuzie casuali. È chiaro che per la comparazione soltanto i primi due – i contatti di contenuto genetico e le origini delle cause analoghe – possono dare base e giustificazione; il compito delle letterature comparate consta appunto nello scoprire e nel comprendere le variazioni complicate e le raffinatezze delle prime, per chiarire le loro totalità o particolarità, di cui non sono prive le analisi di Jenő Koltay-Kastner.

Gli *appropositi* di tali ricerche possono essere molto diversi. Nell'operosità di Koltay, due motivi principali hanno un ruolo decisivo. Uno di questi è un'occasione di *anniversari*, e questi sono molto accidentali ma non senza interesse, perché in tali occasioni si concentra più intensamente l'attenzione su uno scrittore o un'opera, e il soggetto è più accettabile per le informazioni su di lui offerte. Sulla base di tali considerazioni sono nati i suoi scritti: nel 1923, sulla ricezione di Petöfi in Francia e in Italia, nel 1948 sulla fortuna di Leopardi in Ungheria o, nel 1971, il riassunto dei saggi specialistici su Vico. L'altro motivo delle sue ricerche di questo tipo, cioè il più importante e quasi programmatico, è l'ambizione a ricerche *continue* e *sistematiche*, tramite le quali è più possibile appurare e chiarire uno stare insieme dei fatti sinora meno conosciuto di certe culture ed opere. Il secondo metodo conduceva, per decenni, al risultato che, maggiormente in conseguenza della sua operosità, dei rapporti italo-ungheresi abbiamo già – rispetto alle linee principali – un ritratto fedele e vasto e, nello stesso tempo, neanche sia offesa l'una o l'altra nazione.

Il professor Koltay ha tenuto sempre presente – non soltanto nelle sue ricerche, ma anche nelle sue lezioni universitarie – che la comparazione delle letterature e delle culture nazionali caratterizza e giudica i popoli e i loro valori spirituali secondo il punto di vista della cultura *universale* e nella misura della *letteratura mondiale*, e poiché queste non possono svilupparsi altrimenti che disugualmente, sono diversi l'uno dall'altro non soltanto per la lingua e per la concreta comparsa, ma anche per il livello qualitativo, e certe loro diversità possono volgersi a loro vantaggio, se sono pronti a studiare l'uno dall'altro. I meno sviluppati, quelli che sono in ritardo non debbono cadere in micromania, ma affrettare i loro passi per raggiungere quelli che progrediscono in avanguardia. Studiare, seguire gli esempi, ricevere gli influssi non è un'azione vergognosa, non è uguale alla perdita dell'identità propria o al rinnegamento delle convenzioni nazionali, ma è, a maggior ragione, una manifestazione di *essere aperti ed esigenti*, è cogliere la possibilità di *esser più ricchi*.

Le culture locali, benché siano legate al luogo, al popolo, alla lingua, alle convenzioni, non sono costrette a negare la loro sostanza più profonda, la loro essenza, in ultima analisi, universale e umana. È naturale dunque che se s'incontrano l'una con l'altra non combattono, ma – come esprime Michail Bachtin – cominciano un dialogo tra loro, “con buone parole” insegnano l'una all'altra, e colei che sa di più risparmia alle altre la fatica delle curve inutili e dei vicoli ciechi; e questi ruoli, di tempo in tempo, si scambiano. Per far sì che questo sia così veramente, bisogna conoscersi scambievolmente e, in ciò, ci potrebbero aiutare le culture comparate.

Jenő Koltay-Kastner riteneva che, per noi ungheresi, i fondatori e gli artefici dello sviluppo della cultura italiana (erede più diretta della cultura latina) appartengano a quei popoli che ci possono aiutare molto efficacemente. Egli lo ha dimostrato, quando abbiamo studiato il popolo dell'Italia cristiana, l'umanesimo, l'autocoscienza nazionale e l'esigenza dell'estetica. Ha rappresentato anche che agli ungheresi – con l'eccezione dei primi guerrieri vagabondi – non mancava la volontà per studiare, e che la potenza di un tal seguito non limita l'autonomia. Anzi, non gli sfuggiva il fatto che talvolta anche noi ungheresi siamo stati capaci – benché in situazioni speciali e non molte volte – di offrire qualche cosa agli italiani, prima di tutto nel periodo del Risorgimento, come ha dimostrato in più libri, saggi e volumi di documenti.

Ma le sue ricerche intorno agli sviluppi comparativi si concentrano prima di tutto sugli *influssi di stimolo* da parte della cultura italiana, sulla vita spirituale ungherese, soprattutto sulla *letteratura*. Circa la quinta parte delle sue opere si occupa di questi temi. Il suo lavoro incomincia sempre con un'accurata esposizione dei fatti e, molte volte, supera di gran lunga le correzioni dei predecessori e la nuova sistematizzazione precisa dei vecchi fatti nuovamente ricevuti. Molto circospetto nella deduzione delle conseguenze, egli non aspirò mai all'esigenza di costruire grandi teorie o di fare spettacolose rivalutazioni. Koltay rimase, anche nel campo delle letterature comparate, un *filologo*, e, come tale, ha sbagliato molto di rado. (Una di tali eccettazioni è il saggio *Faludi Ferenc idegen*

nyelvű versei és jegyzetei [Le poesie e gli appunti in lingua straniera di Ferenc Faludi] del 1959.) Come indagatore che conosce bene la natura delle ricerche scientifiche, ha ben visto che le scoperte dei rapporti italo-ungheresi si trovano ancora in quel periodo "precoce", in quel primo stadio della storia di questa scienza, nei tempi della sua attività, in cui bisogna ancora cercare prima di tutto di inventare i contatti e di scoprire i fatti, poiché non è ancora arrivato il tempo di creare i contesti, di costruire i sistemi, di elaborare concezioni, ma, appoggiandosi a ben fondate ipotesi di lavoro, è già possibile lavorare proficuamente (dopo le indicazioni di Hugó Meltzl, J. Texte, G. Lanson, F. Baldensperger, P. van Tieghem, B. Croce, T. Vianu e utilizzando le ricerche degli eccellenti italianisti ungheresi). Koltay ha ben visto anche il proprio interessamento, il carattere della sua attitudine scientifica e non ha voluto cambiare via conformandosi alle proiezioni esteriori a lui estranee. Egli fu capace, tramite la sua sempre più grande esperienza e la sua comprensione, di *concordare* la sua formazione *positivistica* e *pretese derivanti dal grado dello sviluppo della scienza da lui coltivata*, e faceva tutto in tal modo che, insieme agli stessi atti, trovava soddisfazione nelle sue inclinazioni ad arricchire la sua opera e sviluppare il territorio scientifico da lui coltivato.

È certo che ci sono ancora molti punti dei contatti della cultura ungherese e quella italiana che sono fino ad ora sconosciuti. Prima o poi viene il tempo anche per costruire generalizzazioni nel campo delle ricerche sulle letterature comparate di studiosi ungheresi ed italiani. Finora hanno arricchito con bei risultati questo ramo delle scienze tanto i suoi discepoli (Tibor Kardos, Sándor Iván Kovács, János Kelemen) quanto i ricercatori formati in altre scuole (Imre Bán, Tibor Klaniczay, Péter Sárközy, József Szauder e altri). Probabilmente Koltay è stato colui che più ha fatto per elevare ad alto livello le ricerche italo-ungheresi: anzi, lui ha dato un ottimo esempio di quella sistematicità e tenacia con cui è possibile coltivare le stesse letterature comparate. Sarebbe molto meritevole entrare nella strada da lui battuta e progredire validamente.

MASSIMO DE ROMANIS

L'UNGHERIA NEI PERIODICI ILLUSTRATI DEGLI ANNI TRENTA*

L'interesse reciproco tra Ungheria e Italia che si manifesta già sul piano dei rapporti diplomatici e stimola l'attività delle accademie, tradizionalmente impegnate sul terreno del dibattito culturale, negli anni '30 oltrepassa l'ambito circoscritto del pubblico degli appassionati e degli specialisti per andare ad interessare un'ampia fascia di pubblico che, per la prima volta in quegli anni, viene coinvolta sistematicamente nella diffusione culturale.

Il boom dell'editoria italiana negli anni Trenta ha come componente fondamentale il filone aureo del romanzo straniero che sancisce anche il successo della letteratura ungherese, che per caratteristiche di godibilità e semplicità raggiunge un pubblico di massa.

La moda del romanzo straniero si alimenta in particolar modo del gusto popolare per l'esotismo, un gusto che non si limita alla passione per la letteratura ma si indirizza estensivamente verso manifestazioni culturali le più ampie e variegata, legate alle tradizioni e agli usi di paesi lontani e allora molto diversi tra cui appunto l'Ungheria. La moda del romanzo ungherese raggiunse certamente un pubblico vasto, ma l'interesse per la società, gli usi e costumi, le tradizioni e il quotidiano dell'Ungheria coinvolse uno strato di popolazione italiana sensibilmente più ampio. È quanto si ricava dall'analisi di una scrittura in tono minore, quella dei periodici: una scrittura dimessa, quotidiana, affabile e sensazionalistica, che asseconda le curiosità del pubblico più ampio.

Attraverso le pagine dei periodici illustrati concepite per rafforzare e sfruttare più o meno apertamente le tendenze politico-culturali dei propri lettori è stato possibile cogliere la diffusione della moda ungherese in quegli anni.

Gli anni Trenta, grazie alle innovazioni tecniche nel campo dell'editoria, prima fra tutte la diffusione della stampa a rotocalco, segnano l'inizio della grande diffusione dei periodici di varietà che ospitavano, appunto, da articoli di costume alle recensioni delle novità editoriali, dalla pubblicazione di romanzi e novelle alla divulgazione storica. È quindi possibile rintracciare fra le pagine di queste riviste gli aspetti più popolari e affascinanti dell'Ungheria per i lettori di quel periodo, ciò che più faceva presa sul pubblico italiano.

* Testo dell'intervento al "Seminario di studi in memoria di Kuno Klebelsberg - La politica culturale in Italia e in Ungheria tra le due guerre mondiali", Roma, Università "La Sapienza" - Accademia d'Ungheria, 18 ottobre 2000.

La selezione delle riviste analizzate è stata orientata verso una rappresentanza socialmente varia dei lettori italiani attraverso la scelta di riviste pensate e costruite per pubblici differenti. Le riviste prese in esame sono: il periodico milanese *Domenica del Corriere* supplemento illustrato del milanese *Corriere della Sera*, la *Illustrazione del Popolo* supplemento illustrato della *Gazzetta del Popolo* quotidiano torinese, *La Tribuna illustrata* supplemento della *Tribuna -Idea Nazionale* stampato a Roma: queste rappresentano la fascia di pubblico culturalmente più impreparata con scarsi livelli di alfabetizzazione.

La *Illustrazione italiana*, edito da Treves, e *La Lettura*, altro supplemento del *Corriere della Sera*, testimoniano, invece, dei periodici pensati per un pubblico più consapevole; infine la *Rivista illustrata del Popolo d'Italia* supplemento del *Popolo d'Italia* organo ufficiale del Partito nazionale fascista.

Gli articoli raccolti sono assimilabili in tre gruppi fondamentali; gli articoli di argomento storico politico, quelli che si occupano della società e del costume ungherese, e quelli di ambito letterario, che vanno dalle recensioni alla pubblicazione di novelle e romanzi a puntate.

Gli articoli di argomento storico politico si sono rivelati di scarso interesse per via della costante strumentalizzazione operata dalla inarrestabile propaganda del fascismo. I fatti storici maggiormente affrontati vanno, comunque, dalla cristianizzazione operata da S.Stefano alle gesta di Rakoczi, dai rapporti tra Milano e l'Ungheria alla fine del Quattrocento alla vita di Elisabetta d'Ungheria, il tutto raccontato in chiave romanzata.

Chiaramente il filtro della propaganda fascista si rende più evidente nei fatti più recenti come i trattati di pace alla fine della Prima Guerra Mondiale, avvenimenti su cui era fondato per gran parte il sodalizio politico diplomatico tra Italia e Ungheria in quegli anni. Per sottolineare tale vicinanza Mussolini definì l'Ungheria "la grande mutilata" mutuando questo appellativo da "la vittoria mutilata"; questa definizione ad effetto tipica delle capacità sloganistiche del duce fu abbondantemente utilizzata dai giornali dell'epoca.

Gli articoli assimilabili nel genere "costume e società" offrono la possibilità di verificare sotto quale luce fosse posta l'Ungheria agli occhi del pubblico italiano. Tre sono i prismi attraverso cui filtra l'immagine dell'Ungheria: l'aneddotica riguardante varie celebrità, la capitale Budapest e la vita della provincia.

Il gossip, ovvero l'informazione su fatti e fatterelli della vita privata e mondana dei personaggi di spicco della società ungherese fece conoscere ai lettori italiani la vita di Horthy come quella del capo di stato Imrédy, i particolari del matrimonio della contessa Apponyi con il re Zog d'Albania, i rapporti intercorsi fra Ferenc Molnár e suo padre o anche vari aneddoti della vita privata di musicisti quali Ferenc Liszt, Imre Kálmán o Zoltán Kodály;

Gli articoli incentrati sulla vita nella capitale proponevano l'immagine di una città moderna e frenetica, accogliente con i turisti, in particolar modo con gli italiani. Articoli come quelli di Giovanni Biadene sulla *Illustrazione italiana* dal titolo *Budapest visitata dai giornalisti internazionali* e *Visitate Budapest: la regina del Danubio* definivano Budapest la capitale dei bagni termali, descrivevano i

bellissimi panorami sul Danubio e maliziosamente accennavano alla bellezza delle donne ungheresi definite dal giornalista e scrittore Arnaldo Fraccaroli, "modernissimamente ardimentose".

La visione di Budapest come moderna capitale borghese offriva il destro ai nostalgici, a coloro che nella modernità vedevano solo la corruzione delle antiche e gloriose tradizioni e che, descrivendo Budapest come città moderna e standardizzata quindi poco affascinante, preferivano focalizzare la loro attenzione sulla provincia e sulla vita nelle campagne. Il gusto dell'esotico del pubblico italiano era ampiamente assecondato da numerosissimi articoli che suggerivano l'immagine dell'Ungheria come terra legata alle proprie tradizioni. Questo è l'incipit di un articolo di Ignazio Balla dal titolo *Folklore magiario*: "C'è ancora un lembo d'Europa - l'Ungheria - che non risente per nulla l'opera distruggitrice. La campagna magiara dà ancora i frutti di mille anni fa, e le vesti e gli ammennicoli e gli utensili e i ricami uguali a quelli che si perdono veramente in un turbine di secoli".

Alcuni titoli di articoli esemplari dell'approccio esotico: *Riti nuziali ungheresi, Tradizioni millenarie e tuttora solide, Il centenario di una danza popolare, L'albero della Norma e l'Ungheria pittoresca, Il rito dell'albero di maggio, Sentimento e fascino della tradizione*.

Nelle feste popolari ungheresi i giornalisti italiani erano soliti mettere in risalto anche il ruolo attivo degli zingari, descritti come i depositari delle melodie e i tramandatori delle musiche popolari. Grossa parte del fascino esotico che accompagnava l'Ungheria era legato proprio alle figure zingaresche che spessissimo comparivano ai margini delle feste popolari. Anche a loro erano dedicati numerosi articoli.

L'immagine dell'Ungheria proposta sulle riviste degli anni Trenta, quindi, non è poi così diversa da quella che viene proposta oggi nei moderni rotocalchi, la qual cosa è interpretabile sia come dimostrazione dell'estrema efficacia dei topoi creati all'epoca che hanno profondamente influenzato e formato l'idea comune che si ha in Italia dell'Ungheria, sia come in Italia sia rimasta predominante la stessa mentalità piccolo borghese di allora. Valga per tutti la persistenza del gusto esotico nelle pagine dei periodici attuali che descrivono terre lontane come paradisi terrestri intatti e le popolazioni che le abitano come detentrici della vita "naturale"; in un mondo più piccolo come era quello di settanta anni fa e più l'Ungheria era chiamata a svolgere la stessa funzione dagli articoli di viaggio e dalle descrizioni del folklore che accomunano tutte le riviste prese in esame.

Dall'analisi delle riviste emerge, inoltre, il grande successo della letteratura di intrattenimento ungherese che è presente sia con romanzi a puntate (ad esempio Antal Medek e Kálmán Déry sulla *Domenica del Corriere*) sia con le novelle di autori celebri, quali Molnár, Herczeg, Heltai, Mikszáth, che con numerose recensioni di pubblicazioni di narrativa ungherese, fra le quali spicca il successo che raggiunse Mihály Földi con ben cinque opere presentate al pubblico italiano.

Il successo dei narratori ungheresi fu frenato nel 1935 dalle disposizioni governative che, al fine di favorire la produzione letteraria italiana, proibirono la

pubblicazione di scrittori stranieri sulle riviste; a seguito di queste proibizioni si registra l'improvvisa crescita dei racconti di ambientazione ungherese scritti da autori italiani. In tal modo, probabilmente, le redazioni cercarono di non lasciare delusi i propri lettori oramai affezionati a certe ambientazioni esotiche. Si incontrano quindi novelle come *3 a 2* di Piera Ruffini, *La spia* di Marino - Aristide Gianella e *Una notte burrascosa* di Ferenc Várady, in cui per creare l'ambientazione ungherese si ricorre principalmente alla unicità fonetica e grafica della lingua ungherese, affidando il riconoscimento dell'ambiente ai nomi propri di persona. È così che la maggior parte dei protagonisti hanno nomi di ungheresi al tempo molto noti, ma con leggere storpiature finalizzate a semplificarne la lettura: Zeriny invece di Zrinyi, Etvos in luogo di Eötvös, oppure Mikszáth, Andrásy, etc...

Altro metodo seguito era quello di inserire nel racconto elementi celebri del folklore ungherese individuati nel violino, nelle danze accompagnate da musica tzigane. Dal 1938 in poi, però, la propaganda bellicista influenza anche le novelle offrendo la possibilità di ricorrere ad elementi nuovi, politici, per evocare nei lettori la terra ungherese.

Lo spoglio conferma anche il successo del teatro: in particolare nella scena milanese si registra un grande successo del teatro ungherese come si vede dalle recensioni, in particolare della *Illustrazione italiana*, i cui critici Marco Ramperti e Mario Ferrigni mostrano una profonda stima in particolare per le commedie di Ferenc Molnár e Ferenc Herczeg ma recensiscono anche rappresentazioni di opere di Lengyel e Fodor.

Da una visione generale dello spoglio effettuato su queste riviste balza agli occhi il nome di Ignazio Balla, quasi un demiurgo della pubblicistica ungherese in Italia negli anni Trenta, la cui attività, svolta principalmente nella città di Milano, suggerisce un'ultima riflessione circa i rapporti culturali fra l'Italia e l'Ungheria fra le due guerre. Nello spoglio da me condotto emerge con nettezza come le riviste milanesi quali *La Domenica del Corriere* e *La Lettura* potessero vantare la presenza assidua di autori ungheresi nelle proprie pubblicazioni, e come ancora altre riviste milanesi recensirono costantemente la messa in scena di commedie ungheresi, mi riferisco alla *Illustrazione italiana*, e la pubblicazione di opere di autori ungheresi, attività svolta dalla *Rivista illustrata del popolo d'Italia*; la *Tribuna illustrata* e *L'illustrazione del popolo*, periodici pubblicati rispettivamente a Roma e a Torino, vissero di riflesso il successo della cultura ungherese, pagando dazio alla capitale dell'editoria italiana, Milano appunto.

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
02/03/30	Illustrazione italiana	I. Balla	Folklore Magiario	Costume e società
18/05/30	Illustrazione del popolo	Italo Zingarelli	Gita storica e romantica sulle rive del Balaton	Costume e società
18/05/30	Illustrazione italiana	Italo Zingarelli	Gita storica e romantica sulle rive del Balaton	Costume e società
15/06/30	Illustrazione italiana	Rodolfo Mosca	Il decennale del trattato del trianon a Budapest	Storia e politica
06/07/30	Illustrazione italiana	Mario Ferrigni	"Beniamino" di Lengyel - "Bisanzio" di Herczeg	Recensioni e critica
20/07/30	Illustrazione italiana	I. Balla	Fészek o il nido degli artisti	Costume e società
20/07/30	Illustrazione italiana	I. Balla	Zingari e tzigani	Costume e società
01/01/31	La lettura	Ferenc Lehar	Scarpine di raso	Costume e società
01/01/31	La lettura	I. Balla	Il Natale ungherese	Costume e società
11/01/31	Illustrazione italiana	Mario Ferrigni	"La buona fata di Molnar"	Recensioni e critica
01/02/31	La lettura	Il Magiario	L'Ungheria cuccagna dei cacciatori	Costume e società
feb-31	Rivista ill. del pop.d'It.	Gaetano Polverelli		Storia e politica
15/02/31	Illustrazione italiana	I.Balla	Il mare ungherese	Costume e società
15/02/31	Illustrazione italiana		Gaetano von Merey- Teodoro Batthiany	Storia e politica
22/03/31	Illustrazione italiana	Mario Ferrigni	"Wunderbar" di Farkas e Herczeg (teatro filodramm. varietà)	Recensioni e critica
01/04/31	La lettura	F. Molnar	Non credo all'immortalità	Costume e società
12/04/31	Illustrazione italiana	I. Balla	Vita politica ungherese: i 10 anni di pres. del conte Bethlen	Storia e politica
19/04/31	Illustrazione italiana	Cesare Spellanzon	Il conte Luigi Ferdinando Marsili: uomo d'arme e di scienza	Storia e politica
24/05/31	Illustrazione italiana	I. Balla	Il figlioccio ungherese di B. Mussolini	Storia e politica
21/06/31	Illustrazione italiana	Mario Ferrigni	"Margherita di Navarra" di Lajos Fodor (all'Olympia-Milano)	Recensioni e critica
01/07/31	La lettura	I. Balla	Sul limite della puszta	Costume e società
01/07/31	La lettura	F. Herczeg	Il velo di pizzo	lett.drammatico
12/07/31	Illustrazione italiana	Marco Ramperti	Il film "Liliom" da Ferenc Molnar	Recensioni e critica
01/08/31	La lettura	F. Molnar	Cavalleria	lett.generico
01/10/31	La lettura	Ladislao Lakatos	Piccola	lett.amore
25/10/31	Illustrazione italiana	I. Balla	La nuova situazione magiara	Storia e politica
20/12/31	Illustrazione italiana	A.M.Zuccari	L'incontro calcistico Italia-Ungheria a torino	Sport
10/01/32	Illustrazione del popolo	Margit Bethlen	Novella senza nome	lett.fantasia
10/01/32	Illustrazione italiana	I. Balla	Il cavaliere leggendario	Storia
01/02/32	La lettura	Ferenc Lehar	Esilio d'amore	Costume e società

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
28/02/32	Illustrazione del popolo	F. Molnar	Un amore in fuga	lett.amore
13/03/32	Illustrazione italiana		Elena Erdody	Costume e società
apr-32	Rivista ill. del pop. d'It.	I.Balla	Il teatro italiano in Ungheria	Cultura
apr-32	Rivista ill. del pop. d'It.		"Il problema territoriale transilvano" di F. Vellani-Dionisi	Recensioni e critica
apr-32	Rivista ill. del pop. d'It.		Revisione degli errori	Storia e politica
24/04/32	Illustrazione del popolo	F. Herczeg	Pokorny l'invisibile	lett.
01/05/32	La lettura	I. Balla	Una droga celebre: la paprika	Costume e società
mag-32	Rivista ill. del pop. d'It.		Ungheria - Italia sul campo dell'Ungheria	Foto
mag-32	Rivista ill. del pop. d'It.		Italia - Ungheria 4-2	Foto
15/05/32	Illustrazione italiana	Italo Zingarelli	La confederazione danubiana	Storia e politica
29/05/32	Illustrazione del popolo		Budapest, la fiera delle fidanzate	Costume e società
01/06/32	La lettura	F. Herczeg	Carolina	lett.storico
01/07/32	La lettura	I.Balla	Dove ancora si caccia col falco	Costume e società
03/07/32	Illustrazione del popolo		Il sagrestano della chiesa di Munkacs cade dal campanile	Copertina
01/08/32	Illustrazione del popolo		Lotta mortale di due leoni allo zoo di Budapest	Copertina
ago-32	Rivista ill. del pop. d'It.	I. Balla	Szeged città del patto di sangue	Costume e società
11/09/32	Illustrazione del popolo	T. Falu	Si chiamava Napoleone	lett.storico
28/09/32	Illustrazione del popolo		Budapest, difesa antiaerea	Costume e società
01/10/32	La lettura	Arnaldo Fraccaroli	Donne di tutto il mondo	Costume e società
01/10/32	La lettura	Il Magiario	Storia di un vino	Costume e società
01/11/32	La lettura	F. Molnar	Il signor Anspea	lett.aneddotica
13/11/32	Illustrazione del popolo	Enrico Gianeri	Alla ricerca degli zingari	Costume e società
01/01/33	La lettura	I. Balla	Dove un italiano fondò una nuova religione	Costume e società
22/01/33	Illustrazione italiana	Carlo Gatti	La filanda magiara di Zoltan Kodaly alla Scala	Recensioni e critica
feb-33	Rivista ill. del pop. d'It.		I goliardi a Bardonecchia	Costume e società
feb-33	Rivista ill. del popolo d'It	I. Balla	Avanguardisti e balilla ungheresi: i levante	Costume e società
12/02/33	Illustrazione italiana		Morte del Conte Apponyi	Costume società
26/02/33	Domenica del corriere	Turno	Nonnine e nonne	Costume e società
mar-33	Rivista ill. del pop. d'It.	F. Casetti	Roma, centro mondiale di studi	Costume società
01/03/33	La lettura	Ladislao Lakatos	L'imperatore è sbarcato	lett.storico
01/04/33	La lettura	Zoltan Kodaly	Rivelazioni d'amore	Coctume e società

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
mag-33	Rivista ill. del popo. d'It.	I. Balla	Fascini di Budapest	Costume e società
giu-33	Rivista ill. del pop. d'it.		Il pellegrinaggio dei combattenti italiani a Budapest	Foto
18/06/33	Domenica del Corriere		Combattenti italiani in Ungheria	Foto
lug-33	Rivista ill. del pop. d'It.			Recensioni
ago-33	Rivista ill. del pop. d'it.		Figure. Studio fotografico di Moholy-Nagy	Foto
06/08/33	Illustrazione Italiana	Gino Cucchetti	Gombos a Roma	Storia e politica
20/08/33	Domenica del Corriere		Un Ungherese è andato a piedi da Graz a Budapest	Copertina
01/10/33	La lettura	Gyula Pekar	La chiave gettata	lett.amore
ott-33	La lettura	Luigi De Martino	Perché i calciatori azzurri vincono sempre	sport
08/10/33	Illustrazione italiana	I. Balla	Herczegi: 70 anni del più grande scrittore d'Ungheria	Recensioni e critica
28/10/33	Illustrazione italiana		Messaggio di Horthy al popolo italiano	Storia e politica
01/11/33	La lettura	I. Balla	Sopron città fedelissima	Costume e società
nov-33	Rivista ill. del pop. d'it.		Ungheria - Italia 0-1	Foto
nov-33	La lettura	I. Balla	Sopron città fedelissima	Storia e politica
05/11/33	Domenica del corriere	Marino	Il drago verde	lett.
14/01/34	Illustrazione italiana	M. Ramperti	Lakatos e l' "Arcobaleno magiaro"	Recensioni e critica
feb-34	Riv. ill. del pop.d'It	F.F.	Una benefica istituzione in Ungheria	Costume esocietà
11/02/34	Illustrazione italiana	Amedeo Giannini	I problemi politici dell'Ungheria(ricordando il Conte Apponyi)	Storia e politica
01/03/34	La lettura	E. Fatzy	Un miracolo	lett.
mar-34	Rivista ill. del pop. d'it.		"L'anima si spegne" di Lajos Zilahy (trad. di Ilia Stux)	Recensioni
mar-34	Rivista ill. del pop.d'it.	Lido Caiani	Italia e media europa	Storia e politica
11/03/34	Illustrazione italiana	I. Balla	Horthy visto da vicino	Storia e politica
18/03/34	Illustrazione italiana		La mostra d'arte sacra a Roma	Costume e società
18/03/34	Illustrazione italiana	Spectator	L'economia danubiana: l'incontro Mussolini- Gombos-Dolfuss	Storia e politica
25/03/34	Domenica del Corriere		Mussolini-Dolfuss-Gombos	Foto
mag-34	Rivista ill. del pop. d'it		"L'angelo dell'inferno" di Mihaly Foldi (trad.M.Brelich Dall'Asta	Recensioni
mag-34	Rivista ill. del pop. d'it.		"Il miracolo" di Ferenc Herczeg(trad. di I.Balla-A. Jeri)	Recensioni
13/05/34	Illustrazione italiana		Il ritratto dell' 800 alla biennale di Venezia	Costume e società
20/05/34	Illustrazione italiana		Da Domokos alle Ardenne, Luigi Tukory all'assalto di Palermo	Storia e politica
01/10/34	La lettura	F. Molnar	La nuvola bianca	lett.
18/11/34	Domenica del Corriere		Mussolini e Gombos	Foto

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
dic-34	Rivista ill. del pop.d'It.		Italia- Ungheria 4-2	Sport
dic-34	Rivista ill. del popolo d'it.	Lido Caiani	Due accordi e un patto	Storia e politica
23/12/34	Domenica del Corriere		Esodo degli ungheresi dalla Jugoslavia	Foto
23/12/34	illustrazione italiana		Il Natale nella puszta	Foto
gen-35	Rivista ill. del pop. d'It.	Lido Caiani	Italia e Francia	storia e politica
27/01/35	!llustrazione italiana	Marco Ramperti	Commedia "Giulia Szendrey" di Herczeg	Recensioni e critica
03/02/35	llustrazione italiana	Marco Ramperti	Commedia"La ragazza del porto" di Molnar	Recensioni e critica
10/02/35	Domenica del corriere	G. Bernardi	Un giornalista tra gli zingari: Il re della strada	lett - finto reportage
24/02/35	llustrazione italiana	Spectator	Analisi politica situazione danubiana	Storia e politica
03/03/35	Domenica del Corriere	I. Balla	Riti nuziali ungheresi/tradizioni millenarie e tuttora solide	Costume e società
10/03/35	llustrazione italiana	Marco Ramperti	"La marcia di Rakoczi"	Recensione e critica
17/03/35	llustrazione italiana	I. Balla	Rakoczi:secondo centenario dell'eroe nazionale ungherese	Costume e società
28/04/35	llustrazione italiana	Spectator		Storia e politica
04/08/35	llustrazione italiana	Raffaele Carriani	Intervista a tempo di valzer con Franz Lehar ad Abbazia	Costume e società
set-35	Rivista ill. del pop. d'it		"L'uomo nudo" di Mihaly Foldi (trad. Mario Brelich Dall'Asta)	Recensioni
15/09/35	Domenica del corriere	Turno	La storia di due chirurghi ungheresi	Costume e società
29/09/35	llustrazione italiana	I. Balla	Avventurosa vita di un grande artista-l'anno di liszt	Costume e società
06/10/35	llustrazione italiana	Marco Ramperti	Saggezza di Goldoni, fantasia di Molnar	Recensioni e critica
16/02/36	llustrazione del popolo	Jeno Heltai	C'è anche un filosofo	lett.aneddotta
mar-36	llustrazione del popolo	L'osservatore	Si prepara un nuovo volto all'Europa	Storia e politica
08/03/36	llustrazione del popolo	Jeno Heltai	Il bene degli altri	lett.amore
22/03/36	llustrazione italiana		Gombos De Kanya Schuschnigg	copertina
29/03/36	llustrazione italiana	Spectator	Protocolli addizionali-linea del regime	Storia e politica
05/04/36	llustrazione italiana		Lavori italiani di Ratti e Zorzi al teatro Naz. di Budapest	Recensioni
mag-36	Rivista ill. del pop. d'it.		"La camera sul Danubio" di L. Bus-Fekete (trad. teo Ducci)	Recensioni
30/05/36	llustrazione italiana	Min. G. Bornemisza	Passione per la cultura ed il progresso	Storia e politica
07/06/36	!llustrazione italiana	Giovanni Biadene	Budapest visitata dai giornalisti internazionali	Costume e società
07/06/36	llustrazione del popolo		La morale di una vittoria	Sport
28/06/36	llustrazione del popolo		F. Liszt	Commemorazioni
12/07/36	Tribuna illustrata	ex diplomatico	Una vendetta in Ungheria	lett.
19/07/36	llustrazione del popolo	K. Mikszath	Si e no	lett.amore

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
02/08/36	Illustrazione del popolo		Confessioni di un re dell'operetta E.Kalman	Costume e società
02/08/36	Illustrazione italiana	R. Carrieri	Kalman cavaliere dlle csardas	Costume e società
23/08/36	Tribuna illustrata	Gianni Urasy	Come si veste la bellezza	Costume
06/09/36	Tribuna illustrata	Gianni Urasy	Un cacio che durò 1200 anni	Storia e politica
18/10/36	Illustrazione del popolo	Gombos	Storia e politica	
08/11/36	Illustrazione del popolo		Storia e politica	
15/11/36	Illustrazione del popolo	L'osservatore	Ungheria, la grande mutilata	Storia e politica
15/11/36	Illustrazione italiana	Spectator	Collaborazione mediterranea e danubiana	Storia e politica
22/11/36	Illustrazione italiana		Viaggio organizzato dalla testata a Budapest	Costume e società
22/11/36	illustrazione italiana	I. Balla	Horthy reggente di un regno senza re	Costume società
29/11/36	Tribuna illustrata	Gianni Urasy	Horthy in Italia	Storia e politica
dic-36	Rivista ill. del. pop. d'It		Il reggente d'Ungheria ospite dell'Italia	Foto
06/12/36	Illustrazione italiana		Numero dedicato alla Marina per la visita di Horthy	Storia e politica
13/12/36	Tribuna illustrata	V. Moriglio	4 mesi di martirio	Storia e politica
29/12/36	Illustrazione del popolo	L'osservatore	Horthy a Roma + foto	Storia e politica
16/01/37	Illustrazione del popolo		Molnàr schiaffeggiato dal padre	Costume e società
17/01/37	Illustrazione del popolo	Olga M. Antonelli	Una telefonata	lett.amore
31/01/37	Domenica del corriere		La prima malattia a 110 anni	Costume e società
06/02/37	Illustrazione del popolo		Re Zog e la contessina Appony	Costume esocietà
03/04/37	Illustrazione del popolo		Horthy	Costume e società
04/04/37	Domenica del corriere		Il Gulasch ungherese	Costume e società
04/04/37	Domenica del corriere	Antal Medek	Le straordinarie vacanze di Oscar Rely	Lett.avventura
11/04/37	Illustrazione italiana	I. Balla	Il rito dell'albero di maggio	Costume e società
25/04/37	Illustrazione del popolo	A. Marchi	Il castello ungherese che ospita i sovrani...	Costume e società
25/04/37	Domenica del corriere	T. Falu	Una bugia	lett.
01/05/37	Illustrazione del popolo		Geraldina Appony	Costume e società
02/05/37	Illustrazione del popolo			Sport
23/05/37	Domenica del corriere		Donne d'Ungheria	Foto
23/05/37	Domenica del Corriere		Viaggio dei reali a Budapest	Foto
30/05/37	Illustrazione italiana	Italo Zingarelli	Sentimento e fascino della tradizione	Costume e società
30/05/37	Illustrazione italiana		Regie fiere e acciaierie ungheresi ed officine dello stato	Costume e società

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
30/05/37	Illustrazione italiana		Visitate Budapest: la regina del Danubio.....	Costume e società
30/05/37	Illustrazione italiana	Ervin Ybl cons. di stato	Le arti figurative in Ungheria	Costume e società
30/05/37	Illustrazione italiana	I. Balla	Lettere e teatro in Ungheria	letteratura
30/05/37	Illustrazione italiana		Foldes Jolanda: Prendo marito, Treves editore	Recensione
30/05/37	Illustrazione italiana	I. Balla	L'Ungheria e gli Ungheresi	Recensione
30/05/37	Illustrazione italiana	Pio Schinetti	Relazioni ed influenze tra Italia ed Ungheria	Storia e politica
30/05/37	Illustrazione italiana	Spectator	Italia ed Ungheria nell'epistolario del conte Tisza	Storia e politica
30/05/37	Illustrazione italiana	Conte I. Bethlen	La missione dell'amicizia italo ungherese nell'Europa centrale	Storia e politica
30/05/37	Illustrazione italiana		La banca ungherese italiana di Budapest	Storia e politica
30/05/37	Illustrazione italiana	NUMERO DEDICATO ALL'UNGHERIA IN OCCASIONE DELL VISITA DEI REALI A BUDAPEST		
06/06/37	Domenica del Corriere		Szent Endre: sacrificio di un sacerdote	Copertina
13/06/37	Domenica del Corriere		Visita dei Savoia	Foto
13/06/37	Illustrazione del popolo	Agente X	Le spie famose	lett. avv.
13/06/37	Domenica del Corriere	Luigi Morandi	La leggenda del monte Gellert	Storia e politica
lug-37	Rivista ill. del pop. d'It.		Disegno di O. Kelemen	Copertina
31/07/37	Illustrazione del popolo	S.E. Imredy	Costume e società	
10/10/37	Illustrazione del popolo		Sette spettatori: accadde a F. Liszt	Costume e società
31/10/37	Domenica del Corriere	Turno	Una buona ragazza	Costume e società
06/11/37	Illustrazione del popolo		Il Ferencvaros batte la Lazio e vince la Coppa Europa	Sport
14/11/37	Illustrazione del popolo	Piera Ruffini	3 a 2	lett. amore
20/11/37	Illustrazione del popolo	A. Bruni	L'Attila dell'ungheria: Bela Kuhn	Storia e politica
11/12/37	Illustrazione del popolo		Una scuola di zingari per zingari	Costume e società
26/12/37	Domenica del Corriere		Budapest, aereo in fiamme	Foto
02/01/38	Tribuna illustrata	E. Olivieri	La scuola del sorriso	Costume
23/01/38	Domenica del Corriere	Kalman Dery	È arrivato l'ambasciatore	Lett.
feb-38	Rivista ill. del pop. d'It.	Lido Caiani	L'avvertimento di Budapest	Storia e politica
20/02/38	Domenica del Corriere	I. Balla	Il centenario di una danza popolare	costume e società
27/02/38	Tribuna illustrata			Copertina
01/03/38	La lettura	Antonio Prestinzenza	Pensione ungherese	lett. aneddotica
06/03/38	Domenica del Corriere	Doricus	Elisabetta d'Ungheria	Storia e politica
mag-38	Rivista ill. del pop. d'It.		"Alessandro Petofi" di Silvino Gigante	Recensioni

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
mag-38	Rivista ill. del pop.d'it.	Silvino Gigante	Alessandro Petofi	Recensioni e critica
12/06/38	Domenica del Corriere		Feste di contadini ungheresi	costume e società
lug-38	Rivista ill. del pop. d'It.	Lido caiani		Storia e politica
10/07/38	Tribuna illustrata	Gianni Urasy	Passa il treno d'oro	Costume
10/07/38	Illustrazione italiana	I. Balla	Milano e l'Ungheria alla fine del '400	Storia e politica
17/07/38	Tribuna illustrata	Renato Niccolini	Lo specchio del diavolo	lett.giallo
17/07/38	Tribuna illustrata	Ugo Chiarelli	H34777	lett.giallo
17/07/38	Illustrazione italiana	I. Zingarelli	La visita di Imredy e Kanya	Storia e politica
14/08/38	Illustrazione italiana	M. Missiroli	Re S.Stefano e la conversione degli Ungheresi	Storia e politica
28/08/38	Illustrazione italiana		Servizio fotografico sulla visita di Horthy in Germania	Foto
28/08/38	Tribuna illustrata	Ferenc Varady	Il telefono fa la spia	lett.poliziesco
29/08/38	Illustrazione italiana	Mario Nordio	La conferenza di Bled	Storia e politica
set-38	Rivista ill. del pop. d'it.		"Tutto per l'amore" di Mihaly Foldi	Recensioni
04/09/38	Illustrazione italiana	Alberto Cavaliere		Poesia
18/09/38	Tribuna illustrata	Ferenc Varady	Una notte burrascosa	lett.amore
25/09/38	Tribuna illustrata	Andrea Vosper	Non conosco il suo indirizzo	lett.giallo
25/09/38	Illustrazione italiana		Aloisio Mécs " Il Giappone qual'è"	Recensioni
13/11/38	Domenica del Corriere	Lucio D'Ambra	L'albero della Norma e l'Ungheria pittoresca	costume e società
27/11/38	Tribuna illustrata	Ferenc Varady	Un dramma in albergo	lett.formazione
01/01/39	Illustrazione del popolo	F. Herczeg	Il figlio diletto	lett.amore filiale
12/02/39	Illustrazione del popolo	F. Herczeg	Il domino nero	lett.mistero
02/04/39	Domenica del Corriere	Doricus	La madre di Rakoczi	Storia e politica
23/04/39	Illustrazione italiana		Teleki e Csaky ospiti a Roma	Foto + trafiletto
07/05/39	Domenica del Corriere	Marino	La spia	lett. amore
04/06/39	Tribuna illustrata	Emanuel Garcia	Il suo stemma	lett.giallo
16/07/39	Illustrazione del popolo		Kecskemet invasa da 260 cavalli in fuga	Copertina
ott-39	Rivista ill. del pop. d'it.		"L'Ungheria di fronte al problema slovacco" di G.Cucchetti	Recensioni
08/10/39	Tribuna illustrata	F. de Curten	La sfida	lett.poliziesco
22/10/39	Illustrazione italiana		La cinematografia in Ungheria	Costume e società
03/12/39	Illustrazione italiana		Discorso del Conte Csaky	Storia e politica
10/12/39	Illustrazione italiana	Alberto Cavaliere		Poesia

DATA	TESTATA	AUTORE	TITOLO	GENERE
17/12/39	Illustrazione italiana		Anno accademico dell'Istituto di Cultura italiano a Budapest	Costume e società
17/12/39	Illustrazione italiana		"La figlia del vento"	Costume e società
24/12/39	Tribuna illustrata		Venticinque anni di storia europea	Storia e politica
07/01/40	Tribuna illustrata	Rabicano	Il fucilatore e la spia	lett.avventuroso
14/01/40	Illustrazione italiana		Antonio de Maranovich - Alessandro Petofi	Recensioni
14/01/40	Illustrazione italiana	Spectator	L'incontro di Venezia fra i ministri Ciano e Csaky	Storia e politica
mar-40	Rivista ill. del pop. d'It.	Dott. Ervin Toth	L'Accademia d'Ungheria a Roma	Storia
17/03/40	Tribuna illustrata			Copertina
17/03/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny	Un ladro	lett.poliziesco
31/03/40	Illustrazione italiana	Alberto Cavaliere		Poesia
07/04/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny		lett.
14/04/40	Tribuna illustrata	Rabicano	La fotografia macchiata	lett.avventuroso
05/05/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny		lett.
12/05/40	Tribuna illustrata		Il fiume di 6 nazioni: il Danubio	Storia e politica
14/05/40	Tribuna illustrata		La Romania e le sue genti	Storia e politica
20/05/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny		lett.
07/07/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny		lett.
21/07/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny	Il poliziotto inflessibile	lett.poliziesco
28/07/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny		lett.
18/08/40	Tribuna illustrata	Renato Niccolini	A me gli occhi	Costume e società
22/09/40	Tribuna illustrata	Mario Fierli	Ungheria:mentre si rifà la carta d'Europa	Storia e politica
ott-40	Rivista ill. del pop. d'It.		Horthy rientra in Transilvania	Foto
06/10/40	Tribuna illustrata	Romanicus	La transilvania e la Dobrugia	Storia e politica
03/12/40	Tribuna illustrata	Mario Fierli	Lo schiavo del pascià	lett.storico
08/12/40	Tribuna illustrata	Mario Fierli	Gioventù della nuova europa	Costume e società
22/12/40	Tribuna illustrata	L. Fortuny	Viaggio di nozze	lett.amore

ANDREA CARTENY

STORIOGRAFIA E PUBBLICISTICA FILOUNGHERESE IN
ITALIA E QUESTIONE TRANSILVANA (1927-1940)*

Nei rapporti che si sviluppano tra Italia, Ungheria e Romania negli anni precedenti il Secondo Conflitto mondiale rivestono un delicato elemento politico-internazionale le particolari condizioni storiche in cui si trovano a vivere le comunità ungheresi di Transilvania in seguito al Trattato di Trianon¹. La nuova dimensione "minoritaria" degli ungheresi transilvani all'interno dello stato nazionale rumeno diviene, insieme alle analoghe minoranze degli ungheresi negli altri stati confinanti con l'Ungheria, il principale motivo per le richieste di "revisione" del Trianon da parte del regime conservatore dell'ammiraglio Horthy. In Italia il regime fascista, convinto assertore della "vittoria mutilata" e della teoria della non cristallizzazione del sistema europeo (con conseguente rischiosa oscillazione della politica estera di Roma nella ricerca del massimo utile possibile), costituiva lo scenario politico naturale su cui rompere l'isolamento post-bellico ungherese.

Nel 1927 il Ministro ungherese Kunó Klebelsberg, al quale è dedicato questo seminario di studio, affermava di essere convinto che rispetto ad altre nazioni «in questo momento per noi ungheresi sia molto più importante il presente e l'avvenire dell'Italia»²; e infatti, come ben evidenziato da Fulvio D'Amoya nell'introduzione alla pubblicazione degli atti del convegno italo-ungherese del novembre 1989³, il patto di amicizia tra Italia ed Ungheria è il risultato che la primavera del '27 consegue in funzione della proclamata aspirazione dell'Italia ad essere

* Estratto dell'intervento al "Seminario di studi in memoria di Kunó Klebelsberg - La politica culturale in Italia e in Ungheria tra le due guerre mondiali", Roma, Università "La Sapienza" - Accademia d'Ungheria, 18 ottobre 2000.

¹ Con il trattato di pace di Trianon venivano ceduti dal Regno di S. Stefano al Regno di Romania oltre 100.000 chilometri quadrati di territorio e con questi più di 5 milioni di abitanti, 1/4 della popolazione, tra i quali 1.700.000 ungheresi e quasi 600.000 tedeschi. Specularmente, l'annessione di questi territori significava per il Regno di Romania 1/3 della totalità del territorio nazionale e il 30% della popolazione totale (cfr Béla Köpeczi, "Kitekintés: Erdély útja 1918 után" (Prospetto: la strada della Transilvania dopo il 1918), in AA. VV., *Erdély története* (Storia della Transilvania), (3 voll.), III vol., p. 1731).

Cuno Klebelsberg, *La cooperazione intellettuale tra l'Italia e l'Ungheria. Discorso pronunciato da S.E. il conte Cuno Klebelsberg Ministro del culto e della pubblica istruzione il 16 marzo 1927 a Roma*. Tipografia Franklin, Budapest, 1927, p. 23.

³ Cfr. Fulvio D'Amoya, "Italia ed Ungheria. I rapporti nel Primo decennio. Considerazioni d'insieme", pp. XIII-XXVII, al volume AA. VV., *Italia e Ungheria (1920-1960). Storia, politica, società, letteratura, fonti*, a cura di F. Guida e R. Tolomeo, Ediz. Periferia, Cosenza, 1991.

l'unica grande potenza rimasta nell'area danubiana in seguito al crollo dell'Austria-Ungheria. È così che durante il decennio successivo si sviluppa anche e soprattutto in Italia una "questione transilvana" nella storiografia e nella pubblicistica scientifica e di propaganda, di cui si possono cogliere stimolanti spunti d'interesse per la successiva soluzione territoriale caldeggiata dall'Italia.

Dal 1927 si colgono in maniera sempre più esplicita le numerose posizioni filoungheresi (tendenti ad evidenziare la tradizione millenaria dello Stato ungherese in Transilvania e ad affermare la teoria del ritorno di popolazioni romanze da sud a nord del Danubio solo dal XIII secolo) rispetto alle posizioni filoromene (tendenti invece a postulare la continuità della permanenza di popolazione dacoromana poi romanza nelle terre a nord del Danubio). Nei testi di questo periodo emerge la teorizzazione dell'ingiustizia di fondo che aveva ispirato il trattato di Trianon in senso antiungherese, dal momento che «romeni e slavi ebbero tutto ciò che domandarono, ossia il giusto e l'ingiusto, ai danni dei magiari»⁴. A questi temi ci introducono congruamente alcuni itinerari di ricerca che il professore Roberto Ruspanti ha presentato al convegno italo-ungherese di Pécs, nella primavera 1993⁵. Vorremmo ricordare ora qualche spunto. All'elemento di arbitrio che dal punto di vista economico risulta evidente dalla linea di confine demarcata nel castello di Trianon, è volto uno studio di Eraldo Fossati quanto mai netto nel giudicare la frontiera sulla base dei criteri geo-economici dell'epoca: «Il Trattato del Trianon è la negazione di ogni principio geografico e di nazionalità, di ogni ragione storica, di ogni legge economica. [...] E ciò in omaggio alla "frontiera strategica scientifica" voluta dai giovani Paesi sorti dallo sfacelo dell'Austria»⁶.

Tuttavia anche in questi anni continuano a proporsi come enciclopedico-oggettive alcune spiegazioni su posizioni chiaramente filoromene. A questo proposito risulta puntuale una citazione dell'intervento del professore Béla Köpeczi al convegno italo-ungherese di Budapest svoltosi sette anni or sono⁷: «La difficoltà di presentare un'immagine del problema transilvano può essere illustrata dall'articolo della *Enciclopedia Italiana*, nel volume XV, pubblicato nel 1937. Le polemiche sopra la continuità daco-rumena sono presentate in questo modo: "Secondo l'opinione prevalente il fondamentale strato dei Daci romanizzati non venne distrutto, ma sopravvisse nei Valacchi [...] Secondo altri si tratterebbe invece di popolazioni emigrate in Transilvania dalla vera e propria Valacchia". Dunque nell'*Enciclopedia* "l'opinione prevalente", è la prima»⁸. Naturalmente

⁴ G.M. Sangiorgi, *L'Ungheria. Dalla Repubblica di Károly alla reggenza di Horty*, Ed. Zanichelli, Bologna, 1927, p. 113.

⁵ R. Ruspanti, "Il caso transilvano in alcune pubblicazioni degli anni Venti-Trenta", in AA. VV., *Dalla liberazione di Buda all'Ungheria del Trianon. Ungheria e Italia tra età moderna e contemporanea*, a cura di F. Guida, Lithos editrice, Roma, 1996.

⁶ E. Fossati, *L'Ungheria economica*, CEDAM, Padova, 1929, pp. 49-50.

⁷ Béla Köpeczi, "La storiografia italiana e la questione transilvana fra le due Guerre", in AA. VV., *Italia ed Ungheria dagli anni Trenta agli anni Ottanta*, a cura di P. Sárközy, Editore Universitas, Budapest, 1998, pp. 99-106.

⁸ *Ibidem*, pp. 99-100.

non pochi contributi di segno contrario vengono pubblicati in questa stessa seconda metà degli anni Trenta: Ignazio Balla, in *L'Ungheria e gli Ungheresi*, basa la sua cronistoria sulla teoria della reimmigrazione delle stirpi valacche all'interno del Bacino dei Carpazi ormai già abitato da ungheresi e siculi⁹. Sebbene per Balla sia indiscutibile che il «predominio culturale l'ebbero sempre gli Ungheresi e gli Székely (così affini da essere in realtà una sola entità etnografica)», tuttavia «l'esito della guerra mondiale spostò i termini nel senso agognato dalla Romania»¹⁰. Anche in *Vinti e vincitori* Luciano Berra¹¹ presenta la questione all'interno della cornice europea postbellica dal punto di vista del diretto conoscitore di questa regione d'Europa piuttosto che dello studioso dagli approfondimenti documentari. L'autore, però, in questo caso cerca un equilibrio che egli non trova nei volumi precedenti al suo ma che crede necessario per una equa impostazione del problema¹² che possa essere in grado di proporre una soluzione duratura: «Il segreto della risoluzione sta nel trovare un punto di incontro e di raccordo delle due coscienze ed esigenze nazionali»¹³.

Tra gli studiosi dell'Ungheria già noti attivi in questo periodo spicca l'itinerario scientifico di Rodolfo Mosca, illustrato chiaramente dal professore Béla Köpeczi nel contributo già citato¹⁴. L'approfondimento storico-giuridico di Mosca, dal 1936 professore di storia della civiltà italiana all'Università di Budapest, è basato sull'analisi del Trianon che egli ha svolto già dieci anni addietro nella sua pubblicazione del 1928 dal titolo *L'Ungheria contemporanea*¹⁵. È in questo scritto che, esaminando la storia dell'Ungheria dal compromesso con l'Austria del 1867, inquadra la Prima Guerra mondiale e il Trianon in tutta la sua conseguente instabilità e pericolosità, ponendo così il problema di una revisione dei confini per una soluzione capace di evitare scontri aperti¹⁶.

Proprio con la riannessione di territori già cecoslovacchi, nel 1939 si prospetta la necessità di risolvere anche la questione transilvana. L'imponente raccolta di studi (intitolata *Erdély* nella versione originale e *Transilvania* in quella italiana)¹⁷, che nel 1940 viene data alle stampe in una versione italiana a cura di Rodolfo Mosca, arriva ormai a "celebrare" il ritorno nei confini ungheresi della

⁹ «È pur vero che circa 2 milioni e 800 mila abitanti di nazionalità romena (Valacchi) erano in quel confine: ma i Valacchi vi furono sospinti da ondate di invasioni successive dopo il 1293», in I. Balla, *L'Ungheria e gli Ungheresi*. Ed. Treves, Milano, 1937, p. 220.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 220-221.

¹¹ L. Berra, *Vincitori e vinti nell'Europa Danubiana*, L'Eroica, Milano, 1937.

¹² «[...] non si farebbe che spostare l'asse del problema se, annullando alcune clausole del Trattato, si decretasse semplicemente il ritorno della Transilvania all'Ungheria» (cfr *ibidem*, p. 249).

¹³ *Ibidem*, p. 249.

¹⁴ B. Köpeczi, *op. cit.*, pp. 101-106.

¹⁵ Rodolfo Mosca, *Problemi politici. L'Ungheria contemporanea*, Ed. Zanichelli, Bologna, 1928.

¹⁶ «La cessione della Transilvania alla Romania fu forse ciò che più dolorosamente ha colpito il sentimento nazionale magiaro» (cfr *ibidem*, p. 240).

¹⁷ AA. VV., *Transilvania*, a cura della Società Storica Ungherese (versione italiana a cura di R. Mosca), Editrice Athenaeum, 1940.

parte settentrionale ed orientale della Transilvania¹⁸. La prefazione, datata 1° agosto 1940 a firma della Società Storica Ungherese, anticipa di soli ventisei giorni la proposta di spartizione italo-tedesca ed inizia nel modo seguente: «Alla vigilia della riorganizzazione dell'Europa secondo giustizia è giunto il momento di ricorrere alle sue armi e di difendere i diritti che gli ungheresi hanno conquistato versando il loro sangue»¹⁹.

Le violenze e il susseguirsi di ritorsioni e di contro-ritorsioni che si scatenavano da entrambe le parti non venivano mitigate neanche dalla pressione che i comitati germano-italiani per la soluzione dei contrasti operavano su Budapest e Bucarest²⁰ e dimostravano anche l'estrema pericolosità della spartizione territoriale, ma per l'orizzonte culturale italiano quest'edizione rappresenta in ogni modo un grande impegno per la pubblicazione di un'opera onnicomprensiva degli elementi e delle problematiche inerenti la questione transilvana. La trattazione inaugura il capitolo dedicato a "L'unità del Bacino dei Carpazi" con il saggio di Pál Teleki, Primo Ministro d'Ungheria, e prosegue con la narrazione delle vicende storiche e della "missione" del popolo ungherese ad opera del noto professore di filosofia Bálint Hóman. Il capitolo dedicato ai popoli di Transilvania distingue scientificamente daco-romani e rumeni: tratta infatti prima "Daci e Romani", poi successivamente Sículi, Ungheresi, Sassoni ed infine Rumeni. Si prosegue la narrazione storica dal XVI secolo con il capitolo "La Transilvania ungherese", poi "Arte, Letteratura, Scienza", "Due decenni di dominazione rumena in Transilvania" e infine in Appendice una "Tavola comparativa della politica minoritaria in Ungheria e in Rumenia prima e dopo il Trattato del Trianon". L'impianto scientifico-documentario risulta a tutt'oggi imponente e presenta tutto un corollario di strumenti di studio e di approfondimento (quali dati statistici, cartine, foto in bianco e nero ma anche a colori) che colpisce per la cura con cui l'edizione è stata portata a termine. Il valore simbolico e reale che questo volume assumeva nel 1940 in concomitanza con il presente ed il futuro drammatico d'Europa nulla tolgono all'immane lavoro degli autori e alla cura italiana dell'edizione da parte di Rodolfo Mosca: rimane oggi una memoria delle speranze e del coinvolgimento (in parte anche ideologico ma non solo) che gli italiani hanno nutrito per un non breve periodo per le sorti dell'Ungheria.

¹⁸ Nella "Transilvania del Nord" abitavano, secondo dati ungheresi, 1.300.000 ungheresi, 1.020.000 romeni e 45.000 tedeschi, mentre secondo dati romeni i romeni erano la maggioranza, con 1.171.000 rispetto a 912.000 ungheresi. Questi dati sono pubblicati rispettivamente in: Zoltán Fogarasi, "A népesség anyanyelvi, nemzetiségi és vallási megoszlása törvényhatóságoként 1941-ben" (La ripartizione della popolazione nelle municipalità secondo la lingua materna, la nazionalità e la confessione religiosa nel 1941), in *Magyar Sztaiszikai Szemle*, 1944, vol. I, p. 1 e sgg.; poi in: *Analele Institutului Statistic al Romaniei*, Bucaresti, 1942, vol. I, p. 340 e sgg.

¹⁹ AA. VV., *Transilvania*, op. cit., p. 5.

²⁰ Dalla Transilvania del Nord, quindi, espatriavano e venivano espulsi circa 100.000 romeni (cifra che sarebbe raddoppiata fino al 1944), soprattutto funzionari ed intellettuali, mentre l'esercito ungherese, sebbene non incontrasse una resistenza organizzata, si lasciava andare a gravi ritorsioni sulla popolazione romena, ad Ipp e Ördöggút. Parimenti dalla Transilvania romena 100-150.000 ungheresi fuggivano da una situazione sempre più discriminatoria di incarcerazioni e di arbitrarietà anti-ungheresi.

TOMASO KEMÉNY

LA TRANSILVANIA LIBERATA
POEMETTO EPICO-ONIRICO (1988-1995)

Nel primo numero della R.S.U. nel lontano 1986 con grande gioia abbiamo pubblicato le traduzioni di alcune poesie di Dezső Kosztolányi fatte da Tomaso Kemény, poeta italiano di origine ungherese (e noto filologo, ordinario di letteratura inglese all'Università di Pavia), il quale proprio con quelle traduzioni fatte per la nostra rivista "ha ritrovato" la sua "lingua materna perduta". Infatti da allora sempre più spesso si è soffermato sulla traduzione anche di poeti ungheresi, prima di tutto sulle poesie di Endre Ady, Attila József e János Pilinszky. Le sue traduzioni su József pubblicate nel volume *Senza speranza* (Bulzoni, 1999) curata da Nicoletta Ferroni e dal sottoscritto offrono la prospettiva di una nuova edizione dell'opera józsefiana, più vicina allo spirito originale del grande poeta del Novecento ungherese. Sulla scia di questi sempre più intensi rapporti con la poesia e con la cultura ungherese – anche se l'Ungheria non sembra di accorgersi dell'importanza della sua presenza viva nella cultura italiana contemporanea – Tomaso Kemény ha composto un poema in dodici canti, in cui parla dei suoi ricordi infantili ungheresi, delle favole della madre perduta, dei suoi ricordi lontani della sua infanzia ungherese e di tutto quello che per lui, poeta italiano, il quale dell'età tenera infantile vive in Italia, significano le parole pronunciate in lingua ungherese. L'opera è stata scritta sotto gli eventi del crollo del "socialismo irrealista", specificamente nei giorni della ribellione di Temesvár (Timisoara) in Transilvania alla fine del 1989, quando sembrava che dopo un secolo di tensione nazionali rumeni ed ungheresi della Transilvania trovassero insieme la possibilità di una convivenza pacifica e fraterna. Infatti la rivoluzione rumena contro il regime crudele di Ceausescu ebbe inizio con la "catena umana" di rumeni ed ungheresi intorno alla chiesa del pastore protestante ungherese di Temesvár per ostacolare il suo arresto. Purtroppo la storia successiva non ha seguito questo inizio della solidarietà e della democrazia, ma in quei giorni, veramente sembrava che non solo la Transilvania, patria comune di diverse nazionalità (rumeni, ungheresi, sassoni), ma tutta l'Europa fosse liberata. In questo momento il poeta italiano ha cominciato scrivere i suoi canti su tutto ciò che per lui significava la lingua e la cultura dei suoi genitori ormai morti, la lingua della sua infanzia perduta e adesso ritrovata. Non si tratta di un'opera sulla storia ungherese o su quella transilvana, ma di una testimonianza sulla vita interiore di un poeta italo-ungherese. Il poema "onirico" segue la tecnica dei *Cantos* di Ezra Pound studiati e tradotti da Kemény, in cui si mescolano antiche leggende sui "conquistatori" un-

gheresi della Transilvania e della Conca dei Carpazi con i ricordi più intimi e più sofferti del bambino e dell'uomo adulto. Il poema è in corso di stampa presso la Casa Editrice Guanda ed in seguito anche in traduzione ungherese di Endre Szkárosi. In questo numero dedicato al Millennio dell'Ungheria pubblichiamo un saggio di quest'opera, il primo ed il secondo canto della *Transilvania liberata* di Tomaso Kemény.

Péter Sárközy

CANTO I

All'interno della macchina ferma
 s'accende luce fredda:
 un giovane in maglia bianca fuma
 e legge il giornale: nello specchietto
 retrovisore ogni tanto appare
 una ragazza in camicia da notte
 rosa, preme all'orecchio
 una piccola radio:
 "...ascoltate chi abita questo muro
 di pietra, monumento alla città
 che dorme nel proprio nulla...", recita
 una voce non impostata e rauca
 "...resi arroganti dal vino, i guerrieri
 nelle armature risplendenti
 partirono per non tornare,
 e la città, opera di giganti,
 sotto la prepotenza del nemico
 divenne un ammasso di rovine
 fumanti intorno a questo
 meraviglioso muro
 di pietra che racchiude
 il passato nel grembo".
 Una forma bianca, un giavellotto,
 con la punta d'acciaio
 vola a infrangere l'obiettivo;
 da improvvise sventagliate di luce
 illuminato il poeta rifiuta
 di sintonizzare l'apparecchio
 all'interno del muro
 con il transistor della ragazza in rosa,
 la sua voce riempie di fiamme i cieli.

“Mi ridestai sulla rupe lucente
 a picco sull’Atlantico colore
 dell’inchiostro. Oltre la cintura
 di vapori tetri, la furia
 dei marosi assediò il mio cuore
 travolto dall’ impeto
 dei flussi contrari; turbinò il sangue
 nelle vene flagellate.
 Dal tumulto dei venti e delle onde
 risucchiato, sussultai nella tenebra
 che bolliva e ruotava sibilando
 per vortici in cui franavano monti
 d’acqua salmastra. Di colpo apparve poi
 una calma ignota:
 come annegato mi sentii spinto
 in riva al cielo cretato di bianco.
 Grandi ali tese di procellaria
 sfiorarono la superficie liscia
 dell’oceano. Nella luce del mondo
 nuovo vidi il colosso di pietra
 che nella mano sinistra sorregge
 la tavola dell’indipendenza nazionale
 e con la destra alza verso il cielo
 la fiaccola della libertà.
 93 metri di miraggio
 precipitarono nel Cielo acceso
 di collera poiché la libertà
 sfiora solo di rado
 la terra, forse solo
 quando chi l’ama alla follia non sa
 più vivere senza battersi per lei.
 Io a Budapest non c’ero¹ a salutare
 con il mitra al cielo alzato
 la ritirata dei carri armati,
 né alla luce fioca dei lumini
 m’inginocchiai sulle tombe
 dei patrioti; non c’ero -
 da tempo in occidente -
 a battermi per l’indipendenza
 reale;
 né accecai col fango il periscopio
 dei carri per aprire la via

¹ Al tempo della Rivoluzione Ungherese del 1956.

ai molotov dei miei compagni.
Non ornai il braccio col tricolore
della Guardia Nazionale, né vidi
a tradimento i Russi seppellire
in una colata d'acciaio il grido
di libertà che salvò un popolo
intero dal disonore.
Non fui arrestato, interrogato,
bastonato, inumato in catene.
Ma sono ancora qui ad ascoltare
la voce dei soldati
che in un altro novembre
sfilarono sotto le finestre
della dimora paterna cantando
'Dolce Transilvania, da Te veniamo,
per Te viviamo, per Te moriamo.'²
Scalino dopo scalino raggiunsi
la corona del colosso a strapiombo
su di una scogliera paurosamente
nera: girava su se medesima
cinta da un diadema di nuvole
luccicanti di schiuma.
Dal fondo irto di rocce aguzze
ascese la candida voce di giglio,
la pronuncia selvatica di Fleur,³
gloria vivente del genio poetico.
Voce incontenibile,
sgorgò a diffondere nella mia mente
senza tregua lo sguardo
dell'uragano. Su di me zampillò
acqua tanta quanta i miei capelli
e vesti vaporose
poterono assorbire.
Arsi nell'azzurro; parlò il vento,
parlò l'acqua; salmodiò il fuoco
mentre il bosco pauroso
nella lingua dei violini sognò
la grazia dell'infanzia.
'Rischiara il mio canto, rendi più lieve

² L'autore, nella sua prima infanzia, insieme al latte materno assimilò il sogno di una riconquista ungherese della Transilvania, assegnata alla Romania dopo la I^a Guerra Mondiale.

³ Fleur è la Musa che nel "nuovo mondo", durante una permanenza a New York, dettò al poeta i versi che originarono questo poemetto.

questa impossibile fedeltà'.

Il giovane uomo in maglia bianca scende
dalla macchina e le braccia sventola
in direzione della ragazza
in camicia da notte rosa: essa
gli sfreccia attorno del fieno in fiamme
lanciando in memoria
della bellezza barbara
del Re che senza consumarsi arde.

Al di là del fiume
palloncini vermigli
volano in cielo, mentre mille ventri
di plastica gonfi di vernice
si fendono, liquido purpureo
spargendo su i due scalmanati
avvolti nella tiara lunare:
addio, cadono sul selciato, inzuppati,
dei corpi dissanguati
sembrando di lontano.

“Gli uccelli della risacca si tuffano
al bruciare delle ombre”,
così Fleur prima della dissolvenza
che porta verso l'alto.

SZK
Országos Széchényi Könyvtár

CANTO II

Capelli neri bagnati nelle fonti
di fiumi che affluiscono grandiosi
in profetiche parole uguagliando
girandole di ciminiera in fiotti
di esalazioni acri, energia
barbara sciolta
nel tempestoso ondeggiare; la vista
bruciata, cerchiati di sangue e di oro
occhi, eletta a incedere verso
altari di roccia fusa
sotto archivolte di neve indurita
che il lago ghiacciato specchia in luogo
del cielo, Petra⁴, avida soltanto

⁴ Petra è la maga che muta la memoria, assediata da incubi, in visione e profezia. Per la prima volta appare in questa opera.

di gloria, veglia sull'argilla
 colpita dal fulmine.
 Si accavallano nubi,
 fremono rami nella foresta
 ricurvi sul torrente
 soave al suono della sua voce
 da tutte difforme quando saluta
 l'uomo tosato⁵ in casa
 della sgualdrina inferma,
 facilmente sedotto
 dal corpo acerbo in mostra sotto il disco
 incompleto della luna. Dalla lastra
 di ghiaccio protesa sul precipizio
 e sulla lingua di terra travagliata
 dal mare chiama l'uomo con l'inverno
 nelle ossa inciampa in un tronco e vola
 tra aceri giganti, rupi e sterpi
 oltre la stella glaciale che irradia
 la discesa attraverso i burroni.
 "Dov'è la sposa delle delizie
 senza fine? Più che Musa Maga
 Petra dalla sommità del tempio
 naturale mi richiami coperto
 di piume e mi sfidi a incidere
 rime votive sul vuoto sepolcro
 del voivoda Janko⁶ che all'avanzare
 dei Turchi s'oppose a Belgrado."
 "Solo il nuovo mi attira.
 Nella torbida luce del crepuscolo
 errante tra sterpi e paludi, andrai,
 ingannarti
 non voglio, di luogo in luogo infestato
 dall'insorgente senso
 del nulla."
 La nebbia si dissolve

⁵ Si tratta di un eroe ignoto e privo di un volto riconoscibile; sradicato, errante in un Europa sconvolta dalle guerre e dalla volontà di sopraffazione individuale e collettiva, è l'uomo destinato a incidere "rime votive" sul sepolcro di Hunyadi János.

⁶ Il voivoda di Transilvania Janko è Hunyadi János (1387-1456), condottiero ungherese. Janko è il diminutivo di János; storpiato gli valse il soprannome di "cavaliere bianco" quando, dal 1433 al 1435, fu al servizio di Filippo Maria Visconti, Signore di Milano. Morì pochi giorni dopo avere battuto i turchi guidati da Maometto II che assediava Belgrado. La tomba di Hunyadi si trova nella cattedrale transilvana di Gyulafehérvár. Suo figlio, Mattia, salì sul trono d'Ungheria con il nome di Mattia Corvino (1458-1490).

attorno all'aquila alle porte
dell'inferno disseccata. Si alza
il vapore, si dissipa rocca
splendida e turrita.
Non di croco e di dittamo
né di frassinella, ma di sconosciute
erbe purpureo-crinita, la Maga
tra hostess procede e steward attoniti
per la selvatica sua leggiadria
e a mutamento ulteriore espone
il compagno di viaggio che al suo fianco
dall'oblò in basso avvista le torce
negli angoli delle mura
atte a configurare baluardi irti di cannoni a cielo
aperto. Da nubi di finissimi
profumi nell'aria nera sbalzato,
spiega le braccia in oscure ali
alterate nei flutti del notturno
gelo; da folate di tramontana
flagellato, si sente d'improvviso
le labbra e il naso affrancarsi in rostro
uncinato. Nonostante il fuoco
volto in alto da spalti
e torrioni, le paràbole
da òbici infossati schizzate
e da sotterranee cannoniere,
nemi di proiettili illuminanti
il cielo e le porte in arenaria
ostruite, da un confluire di gente
alata, invasa, la cittadella
brulica a festa. Gole
dei bastioni si spalancano in viali
straripanti di fontane,
zampilli chiari
alla cadenza di una cabaletta
fresca: essa rintuzza il cordoglio
dei celesti viandanti resi
come gatti lesti nella fantasia
e lievi li innalza nei giardini
della giovinezza segreta. Ma
da una nube squarciata uscendo, Petra
tuona e i capelli e la veste lunga
velati di brina, incantato
sfondo scintilla sulla retina

della folla carpita
dal volto diáfano di un giovane
in stiffèlius e cilindro che al suono
di un'arietta canta:
“L'empereur de l'imagination
éternelle' valse triste et infinie
al confluire del Limmat
e del Sihl – sul lungolàgo in lacrime
volteggiò con la dama in carminio
nero; in un brivido, dimentichi,
sentirono la fine
sciolta l'anima sorse dalle labbra
loro dicendo
'...più di così io non potrò morire!'.
A metà sussurate
a metà gridate parole
nell'aria privata di pulviscolo
non subirono più mutamento.
Sullo sfondo delle alture innevate
e della fremente vegetazione
un drappello di automi
si produsse in un balletto marziale.
Raggiante come il sole convertito
in guerriero,
s' addentrò il giovane
nella selva spinosa e folta dove
la morte agli insorti dava udienza.
Invano la gòrgone sibilò
a quell'incursione ferma; invano
la ruffiana degli Dei decrepiti
in quel marzo sbilenco gridò
'Malocchio a te
culo peloso, sono passati
i tuoi giorni, svaniti la forza
pulvis reverteris senza rimedio!
'E se dopo anni ti potessi ritrovare
come salutarti?' pensò l'ignara
dama. In carminio
nero valse de l'empereur
valse triste e infinie
al confluire del Maros e del gran Nihil”.
Quando il cantore in stiffèlius tacque
un'ancella pallida e raccolta
accese a fatica un cero

dalle folate del vento e dell'acqua
maldifeso e si glorificò così
il ritorno della luce caduca.
E fu l'ora grandiosa in cui
la voce di Petra sulle labbra dei fiumi
seppe imprimere la potenza sacra
del fuoco iniziale.
Allora soltanto apparve l'immagine
vera del mondo.
E l'uomo
in casa della squaldrina inferma
tosato, il volto temibile
per il rostro uncinato e le mani
per gli artigli di cristallo innanzi
tesi a forma d'ago,
a fianco della Dea alla guerra
aerea immediatamente temprato,
cavalcò i venti.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

AUTORI DELLA
"RIVISTA DI STUDI UNGHERESI" (1-14)

P. Agostini, D. András, M.T. Angelini, J. Arce, G. Aristarco, G. Barta, G. Békés OSB, M.D. Birbaum, G. Bisztray, I. Bitskey, R. Blumstock, Gy. Bodnár, I. Borzsák, F. Braudel, E. Bruck, A. Bujatti, G. Caruso, M. Caroprese, A. Carteny, C. Cases, P. Castruccio, G. Cavaglià, M. Chiocchio, M.T. Cinanni, M. Ciulla, M. Csepregi, S. Csoóri, L. Csorba, A. Cottignoli, M. D'Alessandro, S. De Bartolo, Á. De Bie, M. De Romanis, A. Di Francesco, M. Dogo, S. D'Orso, N. Dreisziger, P. Driussi, I.T. Erdélyi, Zs. Erdélyi, E. Egyed, P. Egyed, G. Érszegi, P. Fábrián, Zs. Fábrián, F. Fejtő, N. Ferroni, M. Fogarasi, P. Fornaro, C. Franchi, C. Frova, D. Gheno, A. Gnisci, S. Graciotti, Gy. Györffy, R. Gueze, F. Guida, Gy. Haraszti, J. Herczog, I. Hortobágyi, A. Jásay, M. Jászay, M.L. Kada, M. Kaposi, L. Karsai, M. Kállay, J. Kelemen, T. Kemény, F. Kiefer, K. Kiss, T. Klaniczay, J.H. Korompay, P. Kovács, A. Lavarini, A. La Vergata, P. Loikala, E.R. Lorch, I. Madarász, E. Madas, C. Magris, G. Manzelli, A. Marcantonio, E. Marras, G. Marinetti, M. Masini, F. Mazzoli, F. Mazzonis, Gy. Mayer, T. Melcer, M. Mihályi, M. Mila, A. Minelli, S. Mitchell, N. Moll, G. Monsagrati, S. Morganti, G. Morsiani, I. Nemeskürty, G. Németh, S. Nicolosi, P. Nummenaho, A. Nuzzo, K. Pajorin, J. Pál, A. Papo, I. Parnanzone, L. Paronetto, L. Pásztor, M. Pavan, G. B. Pellegrini, J. S. Petőfi, M. Petrucciani, E. Piacentini, J. Pintér, C. Pilo Boyl Putifigari, M. Piovano, G. Platania, L. Polo Friz, C. Preve, R. Ratzky, Gy. Rázsó, A. Rossellí, A. Ruberti, P. Ruzicska, R. Ruspanti, E. Rózsavölgyi, P. Santarcangeli, P. Sárközy, R. Savoia, A. Scafì, R. Scrivano, F. Sinopoli, F. Szabó S.J., Gy. Szabó, F. Szakály, L. Szórényi, J. Takács, G. Talamo, Zs. Teke, J. Tognelli, R. Tolomeo, Z. Tordai, É. Tóth, G. Toti, A. Ubrizsy Savoia, C. Valentino, B. Valotta, L. Valiani, C. Vasoli, G. Vattimo, C. Vecce, J. Vekerdi, B. Ventavoli, M. Verdone, V. Voigt, B. Zólyomi, É. Wenner.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár