



DÁVID FALVAY, ESZTER KONRÁD

## Osservanza francescana e letteratura in volgare dall'Italia all'Ungheria: ricerche e prospettive\*

Prima di tutto vorremmo fare una brevissima premessa generale. Quando si fa uno studio di confronto tra l'Italia e l'Ungheria a proposito della letteratura volgare nel Quattrocento-Cinquecento si deve tenere presente l'immensa discrepanza nella quantità di fonti a nostra disposizione. Il primo codice scritto interamente in ungherese volgare è datato intorno al 1440, e il numero totale dei codici con testi in ungherese risalenti al periodo che precede il 1530 (che è ritenuto la fine del Medioevo in Ungheria) è attorno a 50; e anche se tra quelli circa un terzo può essere legato all'Ordine francescano, il numero dei testimoni francescani di testi in volgare rimane comunque molto ridotto. E questa situazione ovviamente non può essere paragonata in nessun modo all'incredibile quantità di manoscritti volgari italiani dello stesso periodo, che spesso non sono nemmeno catalogati secondo i criteri moderni.

Tenendo presente questa considerazione, vorremmo trattare il tema del rapporto tra l'Osservanza e la letteratura volgare su tre livelli distinti. In primo luogo analizzeremo un caso particolare in cui l'Ungheria e gli Osservanti italiani si incontrano in un modo indiretto, ovvero si parlerà degli inquisitori Osservanti italiani e di un testo volgare italiano con un riferimento ungherese. Le attività inquisitoriali di Giovanni da Capestrano e Giacomo della Marca, entrambi legati anche per altre ragioni all'Ungheria, si intersecarono infatti con manoscritti italiani volgari dello *Specchio delle anime semplici*, attribuiti a Margherita d'Ungheria. Poi, passando

\* Siamo grati a Gábor Klaniczay e a Ottó Gecser per aver letto e commentato una prima versione di questo saggio; il lavoro, svolto in collaborazione tra i due autori, è da ascrivere per le parti 1-2 a Dávid Falvay e per la 3 a Eszter Konrád. Ringraziamo Valerio Baronio per l'aiuto nella revisione linguistica del testo del presente contributo. L'articolo è stato scritto nell'ambito di un assegno di ricerca "Bolyai" dell'Accademia delle Scienze d'Ungheria (MTA).

direttamente in Ungheria, analizzeremo la relazione tra l'attività dei due Osservanti francescani ungheresi più conosciuti, Pelbarto da Temesvár (Pelbartus de Themeswar) e Osvaldo da Laskó (Osualdus de Lasko) e la letteratura volgare in ungherese: più precisamente cercheremo di capire il ruolo di mediazione degli scritti latini di questi Osservanti ungheresi e il famoso manoscritto certosino in volgare ungherese, il cosiddetto codice «Érdy». Il terzo e ultimo caso che analizzeremo è il rapporto tra il primo codice scritto interamente in ungherese – una compilazione francescana – e gli Osservanti, ovvero cercheremo di rispondere ad alcune domande fondamentali a proposito del codice «Jókai».

1. L'Osservante più conosciuto in Ungheria è senza dubbio l'italiano san Giovanni da Capestrano (1386-1456), che – come è ben risaputo – grazie alla sua partecipazione attiva e eroica nella battaglia di Belgrado (1456), è diventato un eroe nazionale ungherese.<sup>1</sup> Alla sua attività in Italia però è legato un episodio molto meno conosciuto che, oltre alla figura del santo combattente, rivela un altro elemento che lo connette alla storia ungherese. Come sappiamo dalle ricerche di Romana Guarnieri, ben prima del suo arrivo in Ungheria, Giovanni da Capestrano nel 1437 insieme al canonico secolare Lorenzo Giustiniani (vescovo di Venezia) fu incaricato dal papa Eugenio IV di inquisire un libro intitolato *Speculum animarum simplicium* in Veneto, e specialmente presso i gesuati di Venezia.<sup>2</sup> L'opera in questione altro non è che il *Miroir des simples âmes* (d'ora in poi *Miroir*) scritto dalla vallone Margherita Porete che venne condannata come eretica e bruciata viva a Parigi nel 1310. Nonostante questo, il libro sopravvisse alla condanna e continuò a circolare in varie lingue (oltre al francese anche in latino, italiano e medio-inglese), e anche nell'Italia del Quattrocento, in varie comunità religiose laiche (il libro è menzionato nell'ambiente dei fraticelli, dei gesuati e di altri gruppi eterogenei che la Guarnieri ha definito come l'eresia del Libero Spirito),<sup>3</sup> così che il nostro Osservante lo incontrò

1. Giovanni da Capestrano morì nel territorio del Regno d'Ungheria, ad Újlak (oggi Ilok, Croazia); per la sintesi più recente della sua attività e culto si veda S. Andrić, *The Miracles of St. John of Capistran*, Budapest-New York 2000.

2. R. Guarnieri, *Il movimento del Libero Spirito*, I, *Dalle origini al secolo XVI*; II, *Il 'Miroir des simples âmes' di M. Porete*; III, *Appendici*, in «Archivio italiano per la storia della pietà», 4 (1965), pp. 350-708.

3. Sulla discussione attorno a questo tipo di eresia si veda sotto la nota 19.

nel suo ruolo di inquisitore. Da quando Romana Guarnieri ne ha identificato l'autrice nel 1946 e ha pubblicato per la prima volta il testo francese del libro nel 1965, Porete e il suo *Miroir* sono divenuti famosi, il trattato è stato tradotto in varie lingue moderne e centinaia di libri e saggi sono stati dedicati al tema.<sup>4</sup>

Ma oltre alla persona dell'inquisitore che c'entrano l'Ungheria e l'Osservanza in questo discorso? Infatti in una delle due versioni del volgarizzamento italiano dell'opera<sup>5</sup> si legge il nome di una santa dinastica ungherese: Margherita d'Ungheria. La caratteristica principale di questa versione italiana del *Miroir* (conosciuto come *Specchio delle anime semplici*, da ora in poi *Specchio*) è che secondo la testimonianza unanime del prologo presente nei tre manoscritti inediti di questa versione (conservati oggi rispettivamente a Napoli, a Vienna e a Budapest), l'autrice del trattato altrà non è che «la beata Margarita, figliuola del re d'Ungheria».<sup>6</sup> Questa formula in un testo medievale indica evidentemente la principessa ungherese Margherita d'Ungheria (1242-1270), che visse tutta la sua vita come suora domenicana in Ungheria e morì in fama di santità, la cui venerazione era abbastanza diffusa nel Basso Medioevo anche se fu canonizzata solo nel 1943.<sup>7</sup> Questa attribuzione nei manoscritti di Napoli e di Vienna è rafforzata anche da un'appendice alla fine del testo che contiene un episodio sulle presunte stimmate della santa che, pur non facendo parte della biografia

4. La pubblicazione più recente è *Marguerite Porete et le Miroir des simples âmes: Perspectives historiques, philosophiques et littéraires*, a cura di S.L. Field, R.E. Lerner, S. Piron, Parigi 2014 (*Études de philosophie médiévale*, 102). Esiste una bibliografia tematica online, redatta e curata da Z. Kocher, *International Marguerite Porete Society International Bibliography on Marguerite Porete and the Mirror of Simple Souls, with resources for scholars and students*: <http://margueriteporete.net>. La base della ricerca moderna è la pubblicazione della Guarnieri che contiene l'edizione del testo francese e di molti altri documenti relativi, nonché un saggio esteso sul tema: Guarnieri, *Il movimento*. Tra le edizioni è comunque da menzionare l'edizione italiana del 1994 che, oltre la ripubblicazione del testo mediofrancese con la traduzione moderna italiana, contiene anche l'edizione di uno dei volgarizzamenti italiani, una bibliografia ragionata e alcuni saggi importanti: M. Porete, *Lo Specchio delle anime semplici*, a cura di G. Fozzer, R. Guarnieri, M. Vannini, Milano 1994.

5. Esiste un quarto manoscritto in italiano volgare del *Miroir*, che non contiene le parti con riferimento ungherese, e che è stato pubblicato da Romana Guarnieri nel 1994, Porete, *Lo Specchio*, pp. 503-624.

6. Napoli, Biblioteca Nazionale di Napoli, ms. XII F5; Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, ms. Palat. 15093; Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, ms. Oct. Ital. 15.

7. La sintesi più recente è V.H. Deák, *La légende de sainte Marguerite de Hongrie et l'hagiographie dominicaine*, Parigi 2013.

di Margherita d'Ungheria, dal Tre-Quattrocento appartiene al suo "dossier agiografico".<sup>8</sup> Per quanto riguarda il ruolo dell'Osservanza dobbiamo considerare che uno dei manoscritti dello *Specchio*, ovvero il manoscritto oggi conservato nella Biblioteca Nazionale Centrale di Napoli sotto la collocazione XII F5, proviene sicuramente dal convento di S. Francesco di Capestrano, come si evince dalla nota del possessore: «Pertinet ad conventum S. Francisci Capistrani». Peraltro un altro manoscritto che si conserva oggi nella Biblioteca Nazionale Széchényi di Budapest – come vedremo – giunse nell'attuale luogo di conservazione insieme ad altri codici legati a Giovanni da Capestrano. Di questi manoscritti e della falsa attribuzione alla santa ungherese si è già avuto modo di parlare e scrivere in altre sedi<sup>9</sup> (seguendo i risultati di Romana Guarnieri, Florio Banfi, Tibor e Gábor Klaniczay),<sup>10</sup> perciò ora vorremmo solo soffermarci sul ruolo dell'Osservanza quattrocentesca nella diffusione del testo, e di alcuni particolari di questi due codici.

Come risulta dalle fonti – soprattutto la corrispondenza di Giovanni da Capestrano con diverse persone, come con il papa Eugenio IV, ma prima di tutto con Giovanni Tavelli da Tossignano e da altri documenti pubblicati da Romana Guarnieri<sup>11</sup> – abbiamo notizie su questa vicenda che ci portano a sintetizzare quanto segue: le comunità dei gesuati del Veneto vengono

8. T. Klaniczay, *La fortuna di Santa Margherita d'Ungheria in Italia*, in *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*, a cura di S. Graciotti, C. Vasoli, Firenze 1995, pp. 3-28. G. Klaniczay, *Le stigmatate di Santa Margherita d'Ungheria: immagini e testi*, in «Iconographica», 1 (2002), pp. 16-31.

9. D. Falvay, *Il libro della Beata Margherita*, in «Nuova Corvina. Rivista di Italianistica», 5 (1999), pp. 35-46. Id., *A Lady Wandering in a Faraway Land: The Central European Queen/princess motif in Italian Heretical Cults*, in «Annual of Medieval Studies at CEU», 8 (2002), pp. 157-179. Id., *Memory and Hagiography: The Formation of the Memory of Three Thirteenth Century Female Saints*, in *The Making of Memory in the Middle Ages*, a cura di L. Doležalová, Leiden-Boston 2009, pp. 347-364. Id., *Traduzione, volgarizzamento e presenza femminile in testi devozionali bassomedievali*, in «LEA – Lingue e letterature d'Oriente e d'Occidente», 1/1 (2012), pp. 265-276.

10. Guarnieri, *Il movimento*; F. Banfi, *Specchio delle anime semplici dalla Beata Margherita d'Ungheria scripto*, in «Memorie Dominicane», 57 (1940), pp. 3-10, 133-140. T. Klaniczay, *La fortuna*; G. Klaniczay, *Le Stigmatate*; Id., *Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, Cambridge 2002.

11. Guarnieri, *Il movimento*. cfr. I. Gagliardi, *I Pauperes Yesuati tra esperienze religiose e conflitti istituzionali*, Roma 2004. Ringraziamo Isabella Gagliardi per l'aiuto. Il progetto iniziato da Letizia Pellegrini con Filippo Sedda sul censimento della corrispondenza di Giovanni da Capestrano promette ulteriori dati per la ricostruzione di questa vicenda.

accusate di eresia, perciò Giovanni da Capestrano e Lorenzo Giustiniani vengono incaricati nel 1437 di indagare sul caso, in cui viene chiesta anche la perizia dei teologi di Padova, e alla fine sembra che i gesuati siano stati assolti dal sospetto di eresia. In base al ruolo di Tavelli che cercava di difendere i gesuati dalle accuse (avendo vissuto tra di loro per venti anni) la Guarnieri suppose che fosse stato lui stesso a volgarizzare il *Miroir*. Anche se non appartiene strettamente al nostro tema, bisogna aggiungere che la ricerca più recente non ritiene probabile questa ipotesi. Infatti Tibor e Gábor Klaniczay, che avevano studiato la trasmissione dell'episodio delle stimmate della santa ungherese, diffuso insieme al testo dello *Specchio*, hanno argomentato che, essendo stati i Domenicani a diffondere l'episodio della presunta stigmatizzazione di Margherita, potrebbero esser stati loro a trasmettere e forse anche a volgarizzare il *Miroir*.<sup>12</sup> D'altra parte Isabella Gagliardi, nella sua monografia del 2004 sui gesuati, richiama l'attenzione sul fatto che non è sicuro che Tavelli, nella lettera pubblicata dalla Guarnieri, si riferisse veramente allo *Specchio*.<sup>13</sup>

Comunque il fatto che il codice di Napoli ci è giunto dal convento di Capestrano rende plausibile l'idea che il manoscritto sia legato all'attività inquisitoriale del santo Osservante in Veneto nel 1437. Anzi, il famoso studioso ungherese, Tibor Klaniczay, non ha escluso la possibilità che alcune delle annotazioni del codice (sui fogli 134v e 135r) siano state fatte da Giovanni da Capestrano stesso, pur menzionando anche l'opinione di Florio Banfi che ritiene che le note siano cinquecentesche.<sup>14</sup>

12. «[...] így talán nem kizárt, hogy magának a műnek a fordítója is domonkos lehetett» (così forse non è da escludere che anche il traduttore dell'opera stessa poteva essere un domenicano): T. Klaniczay, *A Margit-legendák történetének revíziója*, in T. Klaniczay, G. Klaniczay, *Szent Margit legendái és stigmái*, Budapest 1994, pp. 90-91. Cfr. T. Klaniczay, *La fortuna*.

13. «[...] il libro cui Tavelli fa riferimenti potrebbe essere il *Miroir* ma non è assolutamente certo, in quanto nella missiva di Giovanni da Capistrano a Eugenio IV si fa menzione anche del *Lucidario* e del *De infantia Salvatoris* [...]»: Gagliardi, *I Pauperes*, p. 326.

14. «Aminthogy bizonyára ferences szerzőtől származik az a két elítélő megjegyzés, amelyet a nápolyi kéziratban olvashatunk [...] Hogy az elítélő megjegyzések Kapisztrántól származnak-e, azt nem tudjuk [...]» (Come sicuramente sono di una mano francescana le due note di condanna che si leggono nel manoscritto napoletano [...]. Se queste note di condanna provengano da Giovanni da Capestrano, non lo sappiamo...): Klaniczay-Klaniczay, *Szent Margit*, p. 91. Cfr. F. Banfi, *Le stimmate della B. Margherita d'Ungheria*, in «Memorie Domenicane», 50-51 (1934), pp. 297-312. Anche secondo l'opinione di Filippo Sedda è da escludere che la grafia sia di Giovanni da Capestrano. Ringraziamo Filippo Sedda per la comunicazione.

Come abbiamo accennato sopra, un altro manoscritto del volgarizzamento dello *Specchio* oggi si conserva nella Biblioteca Nazionale Széchényi di Budapest. Questa testimonianza è stata meno dettagliatamente studiata dagli studiosi precedenti (Guarnieri, Banfi, Klaniczay) perché sembra essere leggermente posteriore cronologicamente agli altri manoscritti. Della provenienza di questo codice sappiamo infatti che nel 1905 fu un collezionista privato ungherese, Gusztáv Emich, a vendere il manoscritto alla biblioteca insieme a 6 altri codici, di cui due sono trattati di Giovanni da Capestrano (*Tractatus de matrimonio* e *Liber de Cupiditate*). Non sappiamo esattamente dove Emich abbia acquistato questi manoscritti, comunque si è conservato il suo diario del viaggio che fece per comprare libri nell'Italia settentrionale, il che sembrerebbe indicare una provenienza del codice da quei luoghi.<sup>15</sup>

C'è però una traccia che ci porta all'Italia centrale, o più precisamente nelle Marche. Alcuni anni fa abbiamo iniziato ad occuparci di questa tradizione testuale per un convegno organizzato nel 2010 a Parigi, in occasione del settecentenario della morte della Porete, e nell'esame dei manoscritti italiani è stata coinvolta anche una collega di linguistica storica italiana. L'analisi dialettologica del codice di Budapest è stata fatta da Alma Huszthy, la quale ipotizza che la copia potesse esser stata fatta da un copista della zona, chiamata dai dialettologi "Italia mediana" (Umbria, una parte del Lazio, e la parte centrale delle Marche); anzi alcune caratteristiche del testo sembrano indicare le Marche.<sup>16</sup>

Anche in questo caso possiamo trovare un indizio storico che potrebbe sostenere in qualche modo questa ipotesi linguistica. Sappiamo che negli anni quaranta del Quattrocento Giacomo della Marca (insieme a Giovanni da Capestrano, appunto) condusse un'inchiesta contro i fraticelli delle Marche e in questo contesto scrisse il suo *Dialogus contra fraticellos*.<sup>17</sup> C'è

15. «Magyar Könyvszemle», XIII (1905), pp. 376-377, sull'acquisto si veda anche D. Falvai, *Marguerite Porete az Egyszerű lelkek tükre és annak magyar vonatkozásai*, in «Aetas», 4 (2002), pp. 155-162.

16. Sul progetto di ricerca si veda A. Huszthy, D. Falvai, *Problemi metodologici relativi a manoscritti italiani con riferimenti ungheresi: Un manoscritto dello Specchio delle anime semplici di Margherita Porete conservato a Budapest*, in «Újlatin filológia», 3 (2011), pp. 185-196. L'analisi dialettologica del codice di Budapest è in A. Huszthy, *Dialektális és hiperkorrekt alakok útvesztőjében – Hol született Marguerite Porete Egyszerű lelkek tükrének korai olasz fordítása?*, in *Nyelvelmélet és dialektológia*, a cura di K.É. Kiss, A. Hegedűs, Piliscsaba 2012, pp. 82-93.

17. Jacobus de Marchia, *Dialogus contra fraticellos, addita versione itala saeculi XV*, a cura di D. Lasić, Falconara Marittima 1975. Guarnieri, *Il movimento*, pp. 477-478.

un elemento che non è stato però menzionato dalla precedente ricerca sul *Miroir* – ed è stata una recente pubblicazione di György Galamb a richiamare la nostra attenzione su questo fatto – che nella versione volgare del *Dialogus* – e solo in quella – viene formulata un'ulteriore accusa contro i fraticelli, secondo la quale questi appartenerebbero all'eresia del Libero Spirito.<sup>18</sup> In questa sede non intendiamo entrare nei dettagli della discussione storiografica suscitata dalle pubblicazioni della Guarnieri a proposito del movimento del Libero Spirito; ci limiteremo solamente a sottolineare che alcuni storici hanno addirittura messo in discussione l'esistenza di tale movimento, e comunque attualmente la storiografia unanimemente suggerisce di parlarne con molta più cautela di quanto fece a suo tempo la Guarnieri.<sup>19</sup> Nonostante questo dibattito, è dimostrato che la formula "libero spirito" era usata in altri casi nel contesto del *Miroir*, anche in questo caso non possiamo escludere la possibilità di qualche legame con il nostro libro.

Nonostante tutte le incertezze, abbiamo dunque tre informazioni sicure a proposito del manoscritto di Budapest dello *Specchio*: che i fraticelli marchigiani venivano accusati da Giacomo della Marca – e solo nella versione volgare del testo dell'inquisitore Osservante – con una formula che in altri casi era associata al *Miroir*; che il codice di Budapest è coevo all'inchiesta inquisitoriale e dialettologicamente sembra provenire dalla stessa zona; e infine che alcuni libri di Giovanni da Capestrano – che era attivo come inquisitore sia contro gli stessi fraticelli marchigiani che contro il *Miroir* – appaiono in Ungheria insieme al manoscritto in questione (e per Giovanni da Capestrano appunto, nel caso dell'altro manoscritto dello *Specchio*, è dimostrato chiaramente che l'attività inquisitoriale paradossalmente è servita per conservare un esemplare dell'opera perseguitata). Questi tre elementi, anche

18. Gy. Galamb, *Sainthood in the Propaganda of Mendicant orders: The Case of the Dialogus contra fraticellos of James of the Marches*, in *Promoting the Saints: Cults and Their Context from Late Antiquity until the Early Modern Period: Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*, a cura di O. Gecser, J. Laszlovszky, B. Nagy, M. Sebök, K. Szende, Budapest-New York 2011, pp. 245-259.

19. Per esempio Sean Field nella sua recentissima monografia si esprime così: «In the minds of the fearful churchmen, the newly imagined "beguine/beghard antinomian heretics" quickly took shape as the so-called "Heresy of the Free Spirit" [...]», S. Field, *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*, Notre Dame 2012, p. 199, cfr. R. Lerner, *The Heresy of the Free Spirit in the Late Middle Ages*, Berkeley 1972. E. McLaughlin, *The Heresy of the Free Spirit and the Late Medieval Mysticism*, in «Mediaevalia et Humanistica. Studies in Medieval and Renaissance Culture», 4 (1973), pp. 37-54. Gagliardi, *I Pauperes*.



se indirettamente, secondo il nostro parere suggeriscono che il manoscritto di Budapest dello *Specchio* sia legato all'attività inquisitoriale, svolta appunto nelle Marche, dei due grandi Osservanti italiani.

2. Dopo aver presentato questi testi in italiano volgare ed aver appurato il legame da più versanti con l'Ungheria e gli Osservanti, nella seconda parte del presente articolo si tenterà di parlare del rapporto tra la letteratura volgare ungherese e l'Osservanza. Vorremmo cominciare la nostra analisi con una presentazione brevissima di un codice di letteratura devozionale (una compilazione di testi agiografici e prediche) in lingua ungherese.

Il codice «Érdy», datato al 1526/7, è un codice di sermoni e di testi agiografici compilati da un certosino anonimo, ed è ritenuto il testimone più esteso della lingua ungherese, visto che dopo un prologo latino è interamente in ungherese volgare. Il codice, composto da 338 fogli, si divide in due parti: la prima è *De tempore*, mentre la seconda, chiamata *De sanctis* contiene, tra le altre, le prime vite in ungherese di santi ungheresi (Stefano, Emerico, Ladislao, Elisabetta) e inoltre le leggende di santi "moderni" (Bernardo da Chiaravalle, Tommaso da Canterbury, Francesco d'Assisi, Chiara d'Assisi, Domenico, Caterina da Siena, Antonio di Padova etc.).<sup>20</sup>

Tenendo presente queste caratteristiche non è da meravigliarsi che il codice «Érdy» costituisca una fonte preziosissima per la lingua e la letteratura religiosa ungherese, e conseguentemente è ovviamente molto studiato sin dall'800. Il progetto di ricerca più recente che dobbiamo menzionare è quello del gruppo chiamato *Sermones Compilati*, fondato da Ildikó Bárczi nel 1999, che continua l'attività anche dopo la scomparsa prematura dell'iniziatrice.<sup>21</sup> Il gruppo intende pubblicare online la nuova edizione critica del testo del codice, con la partecipazione attiva e strutturata di studen-

20. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár (Biblioteca Nazionale Széchényi), MNy 9. L'edizione del testo è *Érdy codex*, a cura di Gy. Volf, Budapest 1876 (Nyelvelméltár, 4), che si legge in rete insieme all'edizione critica moderna: <http://sermones.elte.hu/erdy/>. La sintesi più ampia e recente sui primi codici in ungherese volgare è il catalogo della grandiosa mostra: *'Látjátok feleim' Magyar nyelvemlékek. A kezdetektől a 16. század elejéig*, a cura di E. Madas, Budapest 2009. Sulla presenza di testi francescani in Ungheria si veda la sintesi di L. Szörényi, *Sulla fortuna in Ungheria delle opere e delle leggende di San Francesco*, in *Arcades Ambo: Relazioni letterarie italo-ungheresi e cultura neo-latina*, Soveria Mannelli 1999, pp. 13-22.

21. [http://sermones.elte.hu/index\\_eng.php](http://sermones.elte.hu/index_eng.php)

ti e di dottorandi. La pubblicazione, completamente in rete, comprende in colonne parallele l'edizione ottocentesca del testo; la fotoriproduzione dei singoli fogli; l'edizione diplomatica moderna; le fonti latine del testo e gli eventuali paralleli e studi sul testo dato.<sup>22</sup>

Ma che c'entra l'Osservanza francescana con questo codice certosino? Oltre ad altre fonti individuate di questa importantissima raccolta ungherese, come la *Postilla super Epistolas et Euangelia de tempore et de sanctis* di Guglielmo di Auvergne, la *Legenda Aurea*, e il francescano Roberto Caracciolo,<sup>23</sup> le fonti più importanti della compilazione sono infatti gli scritti latini dei due predicatori più importanti dell'Osservanza ungherese, Pelbarto da Temesvár (c. 1435-1504) e Osvaldo da Laskó (c. 1450-1511).<sup>24</sup> Non è un caso che l'altra attività editoriale più notevole del gruppo di ricerca *Sermones compilati* è di pubblicare i testi latini dei due grandi predicatori Osservanti ungheresi, ovvero i *Sermones pomerii de sanctis*<sup>25</sup> e lo *Stellarium coronae beatae virginis Mariae*<sup>26</sup> di Pelbarto e i *Sermones de sanctis Biga salutis intitupati*<sup>27</sup> di Osvaldo.

I limiti di questo intervento non rendono possibile l'analisi della complicatissima relazione tra gli scritti latini dei due grandi Osservanti ungheresi, e la versione in volgare ungherese dell'anonimo certosino, soprattutto se teniamo presente che anche gli scritti latini di Pelbarto e di Osvaldo si basano in gran parte su altre compilazioni latine. In questa sede ci limitiamo però ad un unico episodio che ci offre forse la possibilità di individuare anche lo "strato testuale" osservante, visto che l'episodio sopravvisse anche in un coevo codice francescano ungherese, che però appartiene ai Conventuali ungheresi, e dove il testo giunse per altri canali di trasmissione.

22. <http://sermones.elte.hu/erdy/>

23. C. Radó, *Roberto Caracciolo prédikációs működésének magyarországi vonatkozásai*, in «Plaustrum seculi», VI (2009), [http://sermones.elte.hu/?az=360tan\\_plaus\\_000](http://sermones.elte.hu/?az=360tan_plaus_000).

24. S.V. Kovács, *Utószó*, in *Temesvári Pelbart válogatott írásai*, Budapest 1982; B. Kertész, *Two Hungarian Friars Minor (Franciscan Observants) in the late Middle Ages: Pelbart de Temesvár and Oswald de Lasko*, in *Infima aetas Pannonica. Studies in Late Medieval Hungarian History*, a cura di P.E. Kovács, K. Szovák, Budapest 2009, pp. 60-78.

25. Editio princeps: Pelbartus de Themeswar, *Sermones Pomerii de sanctis*, Hagenau 1499.

26. Editio princeps: Pelbartus de Themeswar, *Stellarium coronae beatae virginis Mariae*, Hagenau 1498.

27. Editio princeps: Osualdus de Lasko, *Sermones perutiles de sanctis Biga salutis intitupati*, Hagenau 1497.

L'esempio prescelto per analizzare la trasmissione testuale e per capire se la mediazione osservante abbia influito sul testo ungherese o meno, è un brano che compare sia in un codice ungherese francescano conventuale, cioè il codice di Debrecen (datato al 1519),<sup>28</sup> sia nel codice «Érdy», basato sulla mediazione dell'Osservante Pelbarto. Il primo codice, in particolare, copia a più mani di contenuto misto con testi agiografici e devozionali, è probabilmente legato alle Clarisse di Óbuda,<sup>29</sup> le quali erano sotto la custodia dei Conventuali.

L'episodio in questione proviene dalle *Meditationes Vitae Christi* dello Pseudo-Bonaventura (da ora in poi MVC), che è uno dei testi francescani più diffusi in tutta l'Europa, che arrivò anche in Ungheria seguendo diversi canali. Inoltre dobbiamo aggiungere che nonostante l'attribuzione tradizionale dell'opera – oggi non più accettata da nessun studioso – a san Bonaventura o quella più recente a Giovanni de' Calvoli, secondo le ultime ricerche l'originale delle MVC può essere legato agli spirituali francescani toscani.<sup>30</sup> Come vedremo in seguito, alcuni brani delle MVC giunsero nella letteratura ungherese del Quattrocento-Cinquecento. Visto che ultimamente è riemersa la possibilità che le MVC siano state scritte originariamente in italiano volgare,<sup>31</sup> non ci è sembrato inutile menzionare che anche la maggioranza delle versioni italiane contengono l'episodio, e per questo motivo in seguito riportiamo accanto al testo latino, anche quello di una delle versioni italiane più importanti delle MVC. Dobbiamo anche aggiungere subito che le parti volgarizzate in ungherese per la stragrande maggioranza sono quelle che erano già nell'originale legate all'Ungheria.<sup>32</sup> Infatti

28. *Debreceni kódex, 1519*, a cura di E. Madas, A. Reményi, Budapest 1997.

29. Il codice è in due parti separate e copiato da 4 mani di cui 2 sono legate ad altri codici del convento delle Clarisse di Óbuda.

30. P. Tóth, D. Falvai, *New Light on the Date and Authorship of the Meditationes Vitae Christi*, in *Diuerse Imaginaciouns of Cristes Life: Devotional Culture in England and Beyond*, a cura di R. Perry, S. Kelly, 1300-1560, Turnhout 2014, in corso di stampa.

31. S. McNamer, *The Origins of the Meditationes Vitae Christi*, in «Speculum» 84 (2009), pp. 905-955. I. Ragusa, *L'autore delle Meditationes vitae Christi secondo il codice ms. Ital. 115 della Bibliothèque Nationale di Parigi*, in «Arte medievale», 11 (1997), pp. 145-150.

32. D. Falvai, *Magyar szentek késő középkori, olasz nyelvű devocionális szövegekben: Fordítás, "volgarizzamento" és kulturális transzfer*. In *Nyelv, lelkiség és regionalitás a közép- és kora újkorban: Előadások a VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson*, a cura di Cs. Gábor, Á. Korondi, K. Luffy, Zs. Tóth, A.F. Balogh, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó-Bolyai Társaság 2013, pp. 261-272. L'unico brano tradotto in ungherese delle

nel secondo capitolo delle MVC si legge un riferimento a santa Elisabetta d'Ungheria, ed è indicata un'opera a lei attribuita – *Le Rivelazione della Vergine* – come fonte di un'estesa narrazione sull'infanzia della Vergine. Sull'opera *Le Rivelazioni della Vergine*, sul suo rapporto con le MVC e sulla datazione sbagliata delle MVC, basata su un'interpretazione erranea di queste *Rivelazioni*, abbiamo già avuto modo di parlare in altre sedi.<sup>33</sup> Per il presente articolo il nostro obiettivo è di usare l'esempio di quest'opera occidentale talmente popolare da poter sopravvivere in più versioni nella letteratura ungherese, il che, data la scarsità delle fonti superstiti dal periodo medievale, non è un caso frequente.

Innanzitutto il brano appare in latino nell'opera scritta dall'Osservante ungherese, Pelbarto da Temesvar, intitolata *Stellarium corone benedictae Marie Virginis* datata 1483, in cui, nella parte sulla concezione della Vergine, sono incluse le sette *petitiones* della Vergine come un *exemplum*.<sup>34</sup> Il testo di Pelbarto fu usato poi come fonte della traduzione dell'anonimo certosino, in una delle parti mariane del *De sanctis* (episodio 71, intitolato: *Asszonyunk Szűz Máriának foganatja [De annunciatione Virginis Mariae]* del codice «Érdy»).

Per sintetizzare le differenze tra le diverse versioni del testo – come viene illustrato nella tabella alla pagina seguente –, possiamo notare che le MVC in latino e in volgare italiano, nonostante qualche piccola differenza, praticamente riportano lo stesso testo. Tra le MVC in latino e lo *Stellarium* di Pelbarto si può invece notare una differenza sostanziale. Nelle MVC viene indicata santa Elisabetta come la persona a cui la rivelazione era stata consegnata (*Et creditur, quod fuit sancta Elizabeth*) e si aggiunge anche una formula (*cuius festum solemniter celebramus*) che in testi francescani, come le diverse versioni di MVC, indica senza dubbio

MVC con riferimento ungherese e legato alla Passione, è stato analizzato e edito da Ágnes Korondi, *Bonaventura-fordítások a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban. (kegyességi és szöveg-modellek)*, in *A fordítás kultúrája – szövegek és gyakorlatok II*, a cura di Cs.Gábor, Á. Korondi Ágnes szerk., Kolozsvár 2010, pp. 111-182.

33. D. Falvay, *St. Elizabeth of Hungary in Italian Vernacular Literature. Vitae, Miracles, Revelations and the Meditations on the Life of Christ*, in *Promoting the Saints*, pp. 137-150. Id., *Le rivelazioni di Santa Elisabetta d'Ungheria*, in *Annuario 2002-2004: Conferenze e convegni*, Roma 2005, pp. 248-263.

34. Pelbartus de Temesvar, *Stellarium corone benedictae Marie Virginis*, Hagenau 1498, l. VII, p. I, art. III, cap. IV, *Miraculum*. Ringraziamo Flóra Rajhona per l'aiuto fornitoci nella trascrizione del testo dello *Stellarium*.

<p><b>MVC Latino</b> Stallings-Taney, 15;</p> <p><i>Quid autem ibi fecerit, scire possumus ex reuelationibus suis, factis cuidam sue deuote. Et creditur, quod fuit sancta Elizabeth, cuius festum solemniter celebramus.</i></p>	<p><b>MVC Italiano,</b> Paris, BnF, MS 115, ff 5v-6</p> <p><i>Et quello ch'ella facesse, stando in del templo possiamo sapere per le reuelatione suoie facte ad alcuna sua diuota e quella crediamo e credesi che ffusse Sancta Elizabeth, la cui festa sollemnemente celebriamo.</i></p>	<p><b>Pelbarto Temesvar: Stellarium,</b> Liber VII, Pars I.</p> <p>Erat namque <b>quedam deuota persona</b> que deuotione sedula orabat virginem mariam ut sibi reuelaret qualiter ipsa in sua vita deum orabat et illi placere studebat atque gratiam summam coram eo acquirebat. Quantenus imitando eam mereretur [...]</p>	<p><b>Codice «Érdy»</b> <i>Érdy codex</i> 257-258, p. 377.</p> <p>Vala egy idoeben egy <b>aptyvatos zemeel</b> ky zentelen kery vala ew ymachagaban az yz mariaat, hogy ewneky meg yelentenee, mynemew dolgokon es mykeppen ymatta az wr isent ez vylagon elleeben. Es mynemew yozagokert erdemlette ew nagy zentiseeghet. Meg halgataa ewtiet az edes yz maria, és neky yelenween, monda.</p>	<p><b>Codice di Debreceen</b> <i>Debreceeni kódex,</i> 265-266.</p> <p>Mit kedig ot mivel legon tvdhaltiok hog mikepen ô <b>neminemv atatos</b> anac megfietlontet es hitetetic mikepen zent <b>Bonauentura atianc mongia ki:</b> ez irast zerezete es irta hog let legon zent <b>erzebeift azon</b> kinec ô inepet nag thiztosszegeel zolgaliok</p>
---	---	---	--	--

Elisabetta d'Ungheria, la quale nel Trecento era già venerata come la patrona del Terz'ordine francescano. Pelbarto, che narra la stessa storia senza nominare la fonte precisa (*quedam deuota persona*), da un lato lascia dunque fuori l'accento a santa Elisabetta, e dall'altro non menziona nemmeno Bonaventura, al quale il testo era attribuito all'epoca. Conoscendo il rapporto tra gli scritti latini di Pelbarto e il loro uso nel testo ungherese del codice «Érды», non sorprende che l'anonimo certosino ungherese segua fedelmente il testo di Pelbarto, come anche in molti altri casi. D'altro canto il codice di Debrecen legato ai Conventuali segue più fedelmente la versione delle MVC originale, facendo riferimento sia a santa Elisabetta, menzionata nel testo delle MVC, che a Bonaventura a cui il testo era attribuito all'epoca.

Come possiamo spiegare queste notevoli differenze tra le versioni? Un'opzione potrebbe essere che Pelbarto per qualche motivo volesse lasciare fuori l'attribuzione sia a Elisabetta che a Bonaventura. Questa spiegazione è comunque poco plausibile nel caso di un autore ungherese e francescano, che altrove scrisse prediche sia su Elisabetta d'Ungheria sia su Bonaventura. L'altra possibilità è che Pelbarto abbia usato una versione delle MVC dove non era menzionato né il nome di Elisabetta né quello di Bonaventura. Ma anche questa supposizione sembra poco probabile, perché anche se abbiamo numerosi manoscritti anonimi delle MVC, in nessuna versione conosciuta delle MVC e delle *Rivelazioni della Vergine* il nome di Elisabetta risulta, in quell'episodio, mancare.<sup>35</sup>

Forse la spiegazione più semplice e plausibile allo stesso tempo è che nel caso di Pelbarto di Temesvár possiamo supporre delle mediazioni di altri testi, come compilazioni tedesche, oppure l'opera di Joannes Herolt di Basilea, intitolato *Promptuarium* datato al 1435-1440, come fonte.<sup>36</sup> Joannes Herolt però non aveva niente a che fare né con l'Osservanza né con il francescanesimo, visto che fu un frate domenicano.

35. Anche se proprio a causa del riferimento insicuro delle MVC si è ipotizzato che le *Rivelazioni della Vergine* fossero originariamente anonime, finora non si è trovato nessun testimone con tali caratteristiche. Cfr. Falvay, *Elizabeth*.

36. D. Vargha, *Kódexeink legendái és a Catalogus Sanctorum*, Budapest 1923, p. 17. Però il brano sull'annunciazione della Vergine dell'opera di Herolt non contiene l'episodio in questione. J. Herolt, *Sermones discipuli de tempore et de sanctis cum promptuario exemplorum, et de miraculis beatae Mariae virginis*, Nürnberg 1480. Comunque la ricerca della fonte di Pelbarto per questo episodio va ancora continuata. Ringraziamo i suggerimenti di Zsófia Bartók e Ottó Gecser.

3. Il codice «Jókai» che contiene gli episodi della vita di Francesco d'Assisi e dei suoi compagni è il manoscritto più antico scritto interamente in lingua ungherese ed è una testimonianza preziosa della letteratura devozionale volgare. Il codice fu scoperto da Adolf Ehrenfeld nel 1851 a Nitra (all'epoca in Ungheria settentrionale, attualmente nella Slovacchia). La prima analisi linguistica del testo è stata fatta da Gábor Szarvas;<sup>37</sup> in seguito un esame meticoloso del testo è stato eseguito da György Volf, che l'ha pubblicato con un'introduzione dettagliata intitolandolo ufficialmente codice «Ehrenfeld» in base al nome del primo proprietario.<sup>38</sup> Dopo la morte di Ehrenfeld, il codice è stato comprato dallo stato ungherese nel 1925, l'anno del centenario della nascita del famoso scrittore ottocentesco, Mór Jókai. Oggi è custodito nella Bibliotheca Nazionale Széchényi di Budapest, sotto la collocazione «Magyar Nyelvmélek No. 67». La riproduzione anastatica è stata fatta nel 1942,<sup>39</sup> e in seguito János P. Balázs ne ha eseguito un'edizione in cui il testo ungherese e le fonti latine corrispondenti vengono riportate a fianco.<sup>40</sup>

Da quanto risulta dalle filigrane il codice fu copiato intorno al 1440, ma i primi studiosi che si occuparono degli aspetti linguistici del testo ungherese (Ferenc Toldy, Gábor Szarvas, György Volf) hanno dimostrato che il testo è basato su una traduzione antecedente dal latino. Prima della scoperta della fonte più recente, finora identificata, della compilazione – il *De Conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu* composto dal francescano Bartolomeo da Pisa tra il 1385 e 1390, approvato dall'Ordine francescano nel 1399<sup>41</sup> – gli studiosi hanno datato questa traduzione antica almeno 50 anni prima della composizione del codice «Jókai» (all'epoca

37. G. Szarvas, *A Ferencz legenda*, in «Magyar Nyelvőr», 1 (1872), pp. 215-225; 263-270; 316-322; 366-369; 411-414.

38. *Jókai-Codex (Ehrenfeld-Codex)*, a cura di Gy. Volf, Nyelvmélektár 7, Budapest 1878.

39. *Jókai-kódex*, a cura di D. Szabó e J. Lotz, Budapest 1942 (Codices Hungarici 1).

40. *Jókai-kódex, XIV-XV. század. A nyelvemlék betűhő olvasata és latin megfelelője*, introduzione e note di J.P. Balázs, Budapest 1981 (Régi Magyar Kódexek 8).

41. L'edizione moderna del testo è *De Conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu auctore Fr. Bartholomaeo de Pisa*, in «Analecta Franciscana», IV-V (1906-1912). Il brano tradotto dall'opera latina è una preghiera al Crocifisso (pp. 521-522) ed è associato al nome del francescano inglese maestro di teologia John Peckham (c. 1230-1291), arcivescovo di Canterbury. Peckham fu autore di molti componimenti poetici durante la sua gioventù, tra cui anche qualcosa sulla passione di Cristo, quindi non è escluso che la poesia del Crocifisso sia opera sua. Per la datazione della scrittura e sull'approvazione dell'opera, vedi la *Praefatio* all'edizione, pp. XI-XII.

datata al secondo quarto del XV secolo) in base alle tracce di un'ortografia antecedente e un lessico usato intorno alla fine del XIV secolo. L'individuazione di questa fonte è stata compiuta da János P. Balázs nel 1980, ma anche lui – incomprensibilmente alla luce della sua scoperta – ha ripreso la datazione tradizionale e ha datato il codice «Jókai» tra il 1370/intorno al 1440.<sup>42</sup> In sostanza, per quanto riguarda la traduzione antica trådita dal codice, gli argomenti linguistici contrastano con l'evidenza filologica secondo la quale la traduzione ungherese del brano tratto dal *De Conformitate* non poteva essere fatta prima dei primi anni del 1400.

L'ubicazione originaria del codice è sconosciuta, ma il dialetto usato nel testo suggerisce che sia stato composto nell'Ungheria settentrionale.<sup>43</sup> Secondo Jenő Kastner il fatto che il traduttore ungherese non fosse capace di tradurre le frasi riportate in lingua italiana dimostra che il manoscritto latino che lui usava veniva dall'Italia dove non era necessario procurare anche la traduzione latina di queste frasi.<sup>44</sup> Kastner notò inoltre, in base ai risultati delle ricerche di Sabatier,<sup>45</sup> che il testo latino di base sembra legato all'impresa iniziata da Michele da Cesena, ministro generale tra il 1316 e il 1328, ovvero di leggere nel refettorio del convento francescano di Avignone episodi edificanti della vita di san Francesco e suoi compagni contenuti in una compilazione basata in gran parte sulle opere latine scritte per diffondere gli ideali degli Spirituali.<sup>46</sup>

Per quanto riguarda l'antica traduzione ungherese del codice «Jókai», cercando una comunità francescana che abitasse nei conventi nella seconda metà del Trecento, Kastner ha avanzato l'ipotesi che il traduttore ungherese della compilazione su san Francesco ed i suoi compagni sia stato un frate francescano incaricato della conversione degli "eretici" o scismatici di

42. *Jókai-kódex*, intr. e note di J.P. Balázs, p. 10. La tradizione di datare l'antica traduzione del testo a circa 50 anni prima della scrittura del codice «Jókai», deriva da Gy. Volf il quale ha scritto nell'introduzione alla prima edizione del codice che: «[...] e codex, mivel kétségtelenül a XV. század második negyedéből való és mint másolat vagy fél-századdal fiatalabb magyar eredetijénél[...]» (questo codice, senz'altro datato al secondo quarto del Cinquecento, e, come copia, è circa di 50 anni posteriore al suo originale ungherese): Gy. Volf, *Jókai-Codex (Ehrenfeld-Codex)*, pp. XXXII-XXXIII.

43. *Ibidem*.

44. J. Kastner, *A Jókai-kódex és az obszerváns kódexirodalom*, Budapest 1933, p. 5.

45. Si veda l'introduzione allo *Speculum perfectionis seu S. Francisci Assisiensis Legenda antiquissima, auctore fratre Leone*, a cura di P. Sabatier, Paris 1898 (Collection de documents pour l'histoire religieuse et littéraire du Moyen âge, 1), pp. CXXXVII-CXL.

46. Kastner, *A Jókai-kódex*, pp. 8-9.



Bosnia.<sup>47</sup> Secondo Kastner la traduzione antecedente del codice «Jókai» fu compiuta in connessione alla riforma osservante iniziata durante il vicariato di Bartolomeo d'Alvernia (1367-1407), il che coincide con la data supposta della traduzione anteriore: ovvero gli anni Settanta del XIV secolo. L'altra finalità della traduzione suggerita da Kastner è che dal 1369 ai Francescani di Bosnia era affidato il consolidamento della fede nelle contee di Temes, Krassó e di Transilvania<sup>48</sup> nel regno ungherese: il segreto del loro successo era appunto la predica in volgare che rendeva la traduzione ancora più funzionale.<sup>49</sup> L'associazione della traduzione anteriore con l'attività missionaria dei frati di Bosnia da parte di Kastner era concepibile all'epoca in cui lui ha avanzato questa ipotesi (1933) perché la fonte più tarda del codice «Jókai», il *De Conformitate* di Bartolomeo da Pisa – come abbiamo accennato sopra – non era stata ancora identificata. Se invece l'opera di Bartolomeo da Pisa approvata dall'Ordine francescano solo nel 1399 è veramente la fonte della preghiera al Crocifisso del codice ungherese,<sup>50</sup> allora il testo ungherese non può essere stato tradotto prima del 1400, e così non abbiamo più ragione di collegare la traduzione antecedente del codice «Jókai» alle attività missionarie dei frati di Bosnia. La supposizione di Kastner potrebbe funzionare solo nel caso in cui la preghiera al Crocifisso non avesse fatto parte della traduzione antica, ma fosse stata aggiunta più tardi; oppure se si trovasse un manoscritto anteriore del *De Conformitate* che includa la stessa preghiera<sup>51</sup> che possa essere messo in connessione all'Ungheria.

47. *Ibidem*, pp. 12-17.

48. Per un riassunto della storia degli Osservanti in Bosnia e Ungheria, si veda in particolare J. Karácsonyi, *Szent Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig*, 2 voll., Budapest 1923-1924, nel volume 1, pp. 305-329; Andrić, *The Miracles*, pp. 18-22; Gy. Galamb, *A ferences obszervancia magyarországi térnyeréséhez*, in «*Magyaroknak eleiről*»: *ünnepi tanulmányok a hatvan esztendő Makk Ferenc tiszteletére*, a cura di F. Piti e Gy. Szabados, Szeged 2000, pp. 165-181; M.-M. de Cevins, *Les Franciscains Observants hongrois de l'expansion à la débâcle (vers 1450-vers 1540)*, Roma 2008, pp. 31-42.

49. Kastner, *A Jókai-kódex*, pp. 15-16.

50. *Jókai-kódex*, intr. e note di J. P. Balázs, pp. 326-329.

51. La stessa poesia – ma con una conclusione diversa e senza indicazione dell'autore – è riportata in G. M. Dreves, *Analecta hymnica medii aevi*, XXXI, Leipzig 1898, pp. 53-54. Dreves segnala due manoscritti che contengono la poesia in versioni leggermente diverse: il Cod. Palat. Matriten 2 N 4, datato ai secoli 13-14, e il Cod. Londinen. Reg. 7 A VI, datato ai secoli 14-15. Nel Cod. Pal. Matriten 2 N 4, è stata aggiunta questa nota esplicativa: «*Quidam clericus in nimia tristitia detentus et conquerens crucifixo, quod omnia sibi non evenissent ad votum, quae in oratione petebat, sic sibi responsum est*». Tuttavia, è da notare che nella let-

La storia dell'origine e dell'evoluzione dell'Osservanza ungherese è piuttosto complessa. È un dato di fatto che la Bosnia ebbe una qualche connessione con i primi frati dell'Osservanza e che la fondazione del vicariato osservante di Bosnia svolse un ruolo eminente nella diffusione e nel consolidamento dell'Osservanza francescana negli ultimi decenni del XIV secolo quando presumibilmente fu compiuta l'antica traduzione del codice «Jókai». Non esisteva però ancora un Ordine francescano organizzato come "Osservanza" con un'ideologia ben definita, che cominciò a prendere forma solo all'inizio del XV secolo. Il trionfo degli Osservanti francescani arrivò grazie alle attività di Bernardino da Siena, Giovanni da Capestrano e Giacomo dalla Marca nel XV secolo, ma il movimento francescano degli Osservanti d'Ungheria non può essere ritenuto la continuazione diretta del movimento di Paoluccio dei Trinci ed i suoi seguaci. La connessione degli Osservanti d'Italia con missionari francescani in Bosnia e con i Francescani d'Ungheria si accentuò solo dopo che questi ultimi si separarono dalla vicaria osservante di Bosnia nel 1448 e fu creata la vicaria osservante ungherese.<sup>52</sup> Il legame dei frati ungheresi con le loro origini bosniache fu evidenziato principalmente nella *C[h]ronica* osservante di Biagio da Szalka<sup>53</sup> ed i suoi successori che collocarono l'Osservanza ungherese ai Francescani italiani attivi in Bosnia. Questi ultimi furono considerati "i veri" fondatori dell'Osservanza francescana, e – secondo la *C[h]ronica* – furono i primi sostenitori dei suoi principi e ideali, che avrebbero portato con sé in Italia e che poi sarebbero stati diffusi in tutta l'Europa a partire dagli anni Venti del XV secolo.<sup>54</sup> L'uso della parola «observantia» riferito ai membri dell'Osservanza ungherese apparve alla fine del XIV secolo quando il vicariato di Bosnia fu affiliato al movimento osservante d'Italia. Nei testi ufficiali riguardanti il vicariato ungherese generalmente si usava il termine «ordo fratrum minorum sancti Francisci de regulari observantia». A parti-

teratura sul codice «Jókai» non abbiamo trovato nessun riferimento che indichi che nel testo ungherese ci sia qualche differenza cronologica tra le parti basate su fonti diverse.

52. Karácsonyi, *Szent Ferencz rendjének története*, vol. 1, p. 330.

53. *C[h]ronica seu Origo fratrum minorum de Observantia in Provincia Boznae et Hungariae, Analecta monumentorum Hungariae historicorum litterarium maximum inedita*, I, a cura di F. Toldy, Pest 1862, (ristampa Budapest 1986), pp. 213-315. Sulla paternità della *C[h]ronica*, veda B. Kertész, *A magyarországi obszerváns ferencesek krónikájának szerzőségéhez in Nyolcszáz esztendő a ferences rend. Tanulmányok a rend lelkiségéről. történeti hivatásáról és kulturális-művészeti szerepéről*, 2 voll., a cura di N.S. Medgyesy, I. Ötvös, S. Óze, Budapest 2013, pp. 164-186.

54. De Cevins, *Les Franciscains Observants*, p. 43.

re dalla seconda metà del XV secolo e soprattutto nel secolo successivo, l'Osservanza ungherese fu associata al movimento di riforma dell'Ordine francescano, e le sue origine istituzionali non vengono più menzionate.<sup>55</sup>

Ci sono rimaste poche informazioni sulla spiritualità degli Osservanti ungheresi. I testi normativi sono assai generici, e tranne l'inventario della biblioteca degli Osservanti di Csíksomlyó, non c'è nessuna lista in base alla quale ci si potrebbe fare un'idea riguardo quali furono i libri letti dai frati. Tuttavia a partire dai sermoni composti da Pelbarto da Temesvár e Osvaldo da Laskó alla fine del XV secolo si può stabilire una lista di libri di riferimento.<sup>56</sup> Il codice «Jókai» è un'opera isolata nella letteratura ungherese sia da punto di vista linguistico sia da quello spirituale. Anche se è possibile che il codice «Jókai» abbia relazione con gli Osservanti francescani d'Ungheria, non esiste un *corpus* di opere composte o lette dai frati Osservanti coevo al codice ungherese con cui confrontarlo per confermare la solidità di questa supposizione. Per quanto riguarda la sua traduzione antica, a causa delle incertezze della data di composizione, è quanto meno inutile fare congetture sulla persona del traduttore e sui destinatari.

Esistono varie ipotesi sulla comunità per la quale il codice «Jókai» fu scritto. János Horváth ha ritenuto che il codice fosse stato confezionato per una comunità femminile, presumibilmente per le Clarisse, dato che contiene due episodi su santa Chiara d'Assisi (che viene menzionata anche in un terzo episodio).<sup>57</sup> Lo studioso ha avanzato due teorie relative al compilatore/copista e al destinatario. Il punto di partenza della prima ipotesi è proprio la comunità destinataria: posto che il codice fosse posseduto da monache – probabilmente dalle Clarisse di Óbuda (oggi parte di Budapest) –, esso sarebbe l'opera di un francescano conventuale, dato che il convento era sotto la direzione dei frati Conventuali. Secondo l'altra ipotesi – prendendo stavolta il copista come punto di partenza –, se il codice «Jókai» venne copiato da un francescano Osservante, le destinatarie potevano essere le comunità terziarie di Buda che erano sotto la direzione degli Osservanti dal 1445 in poi.<sup>58</sup> L'ipo-

55. *Ibidem*, p. 69.

56. Cfr. *ibidem*, p. 71. Sull'uso delle fonti e sulla tecnica di composizione dei sermoni nell'Ungheria tardomedievale, vedi I. Bárczi, *Ars compilandi: A késő középkori prédikációs segédkönyvek forráshasználata: A hiteles információk összegyűjtésének kevésbé bevalott módszerei - Az intertextualitás információs rendszerei*, Budapest 2007.

57. *Jókai-kódex*, pp. 166-172; 294.

58. J. Horváth, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei: Szent Istvántól Mohácsig*, 1931 (ristampa Budapest 1988), pp. 101-109, in particolare pp. 104-106.

tesi delle Clarisse come destinatarie del codice «Jókai» è stata contestata da Kastner, che ha osservato che il testo venne scritto per un pubblico per cui chiedere l'elemosina era un'abitudine quotidiana, e dove veniva ricordato di evitare l'eccesso nel nutrirsi e di disprezzare il danaro.<sup>59</sup> Inoltre il testo è privo di qualsiasi cenno particolare che indichi che sia stato scritto per una comunità femminile; l'unico argomento in favore di questa ipotesi è che quasi tutti i codici posteriori scritti nella lingua volgare ungherese sono stati compilati per, e spesso copiati da, monache.

Le ricerche condotte sul codice «Jókai» prima della Seconda guerra mondiale, dopo qualche decennio di pausa, sono state riprese dagli studiosi ungheresi. Nel 1969 Arnold Magyar OFM ha pubblicato un saggio nella rivista *Archivum Franciscanum Historicum* in cui cercava di chiarire la relazione tra il codice «Jókai» e lo *Speculum vitae beati Francisci et sociorum eius*, e di esaminare in che modo l'edizione a stampa di quest'ultimo poteva essere collegata all'Ungheria.<sup>60</sup> All'inizio degli anni Ottanta dello scorso secolo, come è già stato ricordato, J. P. Balázs ha individuato l'ultima fonte latina ancora sconosciuta, quella della preghiera al Crocifisso, mentre stava preparando la nuova edizione del testo. Qualche anno dopo lo storico della letteratura ungherese Andor Tarnai, nella sua monografia fondamentale sul pensiero letterario nell'Ungheria medievale, ha discusso brevemente alcuni aspetti relativi a questo codice.<sup>61</sup> Zsuzsanna Acél si è occupata, tra l'altro, dell'attrazione di Francesco per l'ideale cavalleresco e la sua presentazione nel testo come uno dei cavalieri dal romanzo del Santo Graal.<sup>62</sup> Un contributo importante è stato scritto nel 1995 da László Szörényi che, nel suo saggio, ha analizzato dettagliatamente la struttura tematica dell'opera.<sup>63</sup> Recentemente

59. Kastner non è stato l'unico che si è opposto all'idea che il codice fosse stato scritto per monache (Clarisse). Secondo Zsuzsanna Acél il testo del codice non è assolutamente adeguato alle monache per la lettura comune. Si veda Zs. Acél, «...totus discretionis sale conditus...»: il codice «Jókai» e la prima letteratura francescana, in *Francescanesimo in volgare: secoli XIII-XIV*, Atti del XXIV convegno internazionale, Assisi, 17-19 ottobre 1996, Spoleto 1997, pp. 221-243, 223.

60. A. Magyar, *Eine vergessene Franziskus-Handschrift: Der Jókai Codex von Budapest*, in «*Archivum Franciscanum Historicum*», 62 (1969), pp. 662-677.

61. A. Tarnai, «*A magyar nyelvet írni kezdik*»: *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*, Budapest 1984.

62. Si veda la nota 59.

63. L. Szörényi, *La problematica del codice «Jókai» alla luce degli studi recenti sulle leggende di San Francesco*, in *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del*

Piusz Berhidai OFM si è occupato del testo, insieme con i sermoni su Francesco composti da Pelbarto da Temesvár e Osvaldo de Laskó intorno al 1500 per presentare in un modo complessivo l'immagine del santo nell'Ungheria tardomedievale.<sup>64</sup>

Il codice «Jókai» è una compilazione compiuta in base a almeno cinque fonti diverse in latino. Non si conosce esattamente il numero delle fonti perché il manoscritto è mutilo: oggi comprende 81 fogli di carta, ma ne mancano almeno 27. Gli studiosi ungheresi sono riusciti a identificare le sue fonti o trovare testi corrispondenti a quelli contenuti nel codice ungherese. Le ricerche condotte soprattutto da Lajos Katona e da János P. Balázs hanno dimostrato che i paralleli testuali latini del codice «Jókai» sono i seguenti: 29 capitoli del codice ungherese sono riportati nello *Speculum perfectionis*,<sup>65</sup> 28 capitoli negli *Actus beati Francisci et sociorum eius*,<sup>66</sup> 3 capitoli hanno testi corrispondenti nel *Codex Latinus medii aevi* 77 custodito nella Biblioteca Nazionale Széchényi di Budapest,<sup>67</sup> la preghiera al Crocifisso è riportata nel *De Conformitate* di Bartolomeo da Pisa, e gli 8 miracoli *post mortem* sono basati sul trattato dei miracoli della *Legenda maior* di Bonaventura.<sup>68</sup>

*basso medioevo*, a cura di S. Graciotti e C. Vasoli, Firenze 1995, pp. 133-147, ora in L. Szörényi, *La problematica del codice «Jókai» alla luce degli studi recenti sulle leggende di San Francesco*, in *Arcades Ambo*, pp. 23-42.

64. P. Berhidai OFM, *Szent Ferenc képe a XV. századi magyarországi irodalomban, in Európa védelmében: Kapisztrán Szent János és a nádorfehérvári diadal emlékezete*, a cura di P. Kálmán, L. Veszprémy, Budapest 2013, pp. 111-118.

65. Per la prima edizione dello *Speculum perfectionis* si veda sopra la nota 45. Il testo è stato pubblicato qualche decennio dopo in *Le Speculum perfectionis ou Mémoires de frère Léon sur la seconde partie de la vie de saint François d'Assise*, I, *Texte latin*, a cura di P. Sabatier, II, *Étude critique*, P. Sabatier, a cura di A.G. Little, Manchester 1928-1931; ristampato in *Fontes Franciscani*, a cura di E. Menestò, S. Brufani, G. Cremascoli, E. Paoli, L. Pellegrini, S. da Campagnola, S. Maria degli Angeli-Assisi 1995, pp. 1849-2053. Si veda inoltre Anonimo della Porziuncola, *Speculum perfectionis status fratris Minoris*, ed. critica di D. Solvi, Firenze 2006.

66. *Actus beati Francisci et sociorum eius*, a cura di P. Sabatier, Paris 1902 (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du Moyen âge, 4). L'edizione più recente dell'opera è *Actus beati Francisci et sociorum eius*, Nuova edizione postuma di J. Cambell con testo dei *Fioretti* a fronte, a cura di M. Bigaroni e G. Boccali, S. Maria degli Angeli-Assisi 1988 (Pubblicazioni della Biblioteca francescana, Chiesa nuova, 5); ristampato in *Fontes Franciscani*, pp. 2085-2219.

67. Il codice è stato descritto da L. Katona, *Az Ehrenfeld- és Domonkos-codex forrásai*, in «Irodalomtörténeti Közlemények», 13 (1903), pp. 59-78, 65-66.

68. Bonaventura da Balneoregio, *Legenda maior s. Francisci*, in *Legendae s. Francisci Assisiensis saeculis XIII e XIV conscriptae*, in «Analecta Franciscana», X (1926-1941), pp. 555-652. Il *Tractatus de miraculis* è pp. 627-652; ristampato in *Fontes Franciscani*, pp. 912-961.

Sia lo *Speculum perfectionis* sia gli *Actus* appartengono alle composizioni che funzionavano come materiali supplementari alla *Legenda maior*, scritte soprattutto con la motivazione di fornire un'immagine del padre fondatore diversa da quella data da Bonaventura, ma anche di rispondere alla richiesta di ulteriori informazioni sui compagni del santo che sono rimasti in retroscena. Dopo la decisione di distruggere nel 1266 tutte le leggende su san Francesco scritte anteriormente alla *Legenda maior*, che divenne l'unica fonte biografica ufficiale, durante il capitolo generale di Padova, nel 1276, il vicario generale Bonagrazia da San Giovanni in Persiceto su richiesta di Girolamo d'Ascoli chiese ai ministri provinciali di raccogliere ricordi notevoli su san Francesco e su frati in fama di santità provenienti da altre province francescane. Gli *zelanti* furono i più attivi, e grazie soprattutto alla loro fatica, vennero compilate delle raccolte come la *Legenda vetus*,<sup>69</sup> i *Verba beati Conradi*<sup>70</sup> ed i *Verba sancti Francisci*.<sup>71</sup> Queste opere ebbero notevole influenza sulle compilazioni della prima metà del XIV secolo, specialmente sugli *Actus beati Francisci* (1327-1340) scritti (almeno in parte) da Ugolino Boniscambi da Montegio, sulla versione

69. Sabatier ha trovato sette capitoli in un manoscritto appartenente alla *Compilazione d'Avignone* tratti da *legenda veteri*, e per questo lui ha chiamato questa serie di sette episodi *Legenda vetus*. Lo studioso ha ritenuto che questi capitoli provenivano da una leggenda scritta circa nel 1246. Il testo è stato redatto da P. Sabatier, *S. Francisci Legendae veteris fragmenta quaedam ou de quelques chapitres de la compilation franciscaine connue sous le nom de Legenda Antiqua (circa 1322) qui paraissent provenir de la Legenda Vetus (circa 1246)*, in *Opuscules de critique historique*, vol. 3, a cura di A.G. Little, P. Mandonnet, P. Sabatier, Paris 1903, pp. 87-109. Questi episodi, in realtà sono stati riportati in altre opere, vedi sotto note 82 e 83. Tra i diversi studi fatti sulla cosiddetta *Legenda vetus*, vedi in particolare: J.R.H. Moorman, *The Sources for the Life of S. Francis of Assisi*, Manchester 1940, pp.130-133; S. Clasen, *Legenda Antiqua S. Francisci. Untersuchung über die nachbonaventurianschen Franziskusquellen. Legenda trium sociorum, Speculum perfectionis, Actus B. Francisci et sociorum eius und verwandte Schrifum*, Leiden 1967, p. 225, n. 2.; J. Cambell, *Une tentative de résoudre la Question franciscaine*, in «Miscellanea Franciscana», 69 (1969), pp. 187-206; *Scripta Leonis, Rufini et Angeli sociorum S. Francisci. The Writings of Leo, Rufino and Angelo, Companions of St. Francis*, a cura di R. Brooke, Oxford 1970 (ristampa 1990), pp.43-50. I riferimenti bibliografici sono tratti da *Francis of Assisi: Early Documents*, vol. III, *The Prophet*, a cura di R.J. Armstrong, J.W. Hellmann, W.J. Short, New York 2001, pp. 109-113.

70. A.G. Little, P. Mandonnet, P. Sabatier, *Verba Fr. Conradi. Extrait de Ms 1/25 de S. Isidore*, in *Opuscules de Critique Historique*, vol. I, Paris 1903, pp. 370-392.

71. E. Pásztor, *Il manoscritto Isidoriano 1/73 e gli scritti leonini su S. Francesco*, in *Cultura e società nell'Italia medievale. Studi per Paolo Brezzi*, Roma 1988, pp. 661-663.

in volgare toscano, i *Fioretti* (1337-1396),<sup>72</sup> e sulle due versioni dello *Speculum perfectionis* (1317)<sup>73</sup> composte probabilmente alla Porziuncola nella cerchia degli zelanti.

Quanto alla relazione fra il codice «Jókai» e il *Codex Latinus medii aevi* 77 di Budapest, l'esame della tradizione manoscritta e le fonti di quest'ultimo ci permettono di avere un'idea più chiara dell'origine di questi tre capitoli in comune con il codice ungherese e che non fanno parte né dello *Speculum* né degli *Actus*.<sup>74</sup> Il *Codex Latinus medii aevi* 77 si intitola *Legenda beati Francisci et sociorum eius*, comincia col prologo «Fac secundum exemplar» e perciò appartiene al gruppo di testi manoscritti a cui ci si riferisce con il termine *Compilazione Avignone*. Quasi tutti i codici che appartengono a questo gruppo provengono dalla Provincia francescana della Sassonia,<sup>75</sup> ma solo la metà ha lo stesso contenuto e lo stesso ordine dei capitoli.<sup>76</sup> In sostanza, la *Compilazione Avignone* ha la struttura seguente: una versione breve dello *Speculum perfectionis* seguito da un gruppo di sette capitoli della *legenda vetus* (oggi generalmente riferita come *Legenda vetus* ma chiamata anche *Legenda antiqua* da alcuni studiosi) e da una variante degli *Actus*, che è conclusa da una sezione di contenuto misto di *opuscula* di Francesco, aneddoti edificanti dalle vite e detti di alcuni compagni, cataloghi, documenti storici e trattati devozionali.<sup>77</sup> L'opera, in base all'informazione contenuta nel prologo, fu scritta da un frate Minore mentre era studente nel grande

72. Si veda la nota 66.

73. Leonard Lemmens ha pubblicato una versione più breve dello *Speculum perfectionis* nei *Documenta Antiqua Franciscana*, pars II, Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1901, pp. 23-84; ristampata in *Fontes Franciscani*, pp. 1745-1825.

74. Questi tre capitoli sono «Hogy kelnekuala neky az baratok kyk regulat tartanakuala» (Che lui [Francesco] aveva bisogno di frati che osservavano la regola), «Az tudomanrol kyt zent ferencz eleue meg mondott» (Sulla conoscenza del futuro che san Francesco aveva), e «Angyálnak yzanýv yelenetyrewl» (Sull'apparizione mirabile dell'angelo) in *Jókai-kódex*, intro. e note di J. P. Balázs, pp. 266-273. Ringraziamo l'aiuto di Ágnes Korondi nella traduzione del titolo del primo capitolo.

75. D. Nimmo, *Reform and Division in the Franciscan Order: From Saint Francis to the Foundation of the Capuchins*, Rome 1987, p. 216.

76. F. Uribe, *Introduzione alle fonti agiografiche di san Francesco e Santa Chiara d'Assisi (secc. XIII-XIV)*, Assisi 2002, p. 275.

77. Per il contenuto dettagliato della *Compilazione d'Avignone*, si veda Nimmo, *Reform and Division*, pp. 316-318. Si veda inoltre E. Menestò, *La «Compilatio Avenionensis»: una raccolta di testi francescani della prima metà del XIV secolo* (Estratti di «Studi medievali», 16, XLIV/III) Spoleto 2005, pp. 1423-1541.

convento francescano d'Avignone in base alle diverse fonti agiografiche che trovò nella città pontificale.<sup>78</sup> Il suo manoscritto più antico finora conosciuto è della fine degli anni Venti del XIV secolo.<sup>79</sup> Il gruppo di sette capitoli tratti dalla *Legenda vetus* – dalla quale tre figurano anche nella traduzione ungherese nel codice «Jókai» trattano temi caratteristici degli Spirituali, come le profezie relative alle tribolazioni future dell'Ordine, la povertà, il ruolo dello studio, la ricerca dell'osservanza vissuta nei tempi primi, etc.<sup>80</sup> Gli stessi sette capitoli si trovano anche nell'*Expositio super Regulam* (1321-1322)<sup>81</sup> ed alcuni nel *Chronicon seu Historia septem tribulationum Ordinis Minorum* (1323-1326) di Angelo Clareno.<sup>82</sup> I paralleli testuali mostrano che Angelo Clareno lavorò in base a una fonte anteriore i cui capitoli, con qualche lacuna, sono stati inclusi anche nella *Compilazione Avignonese*.<sup>83</sup> Secondo Sylvain Piron, anche se non ci sono motivi particolari per attribuire questi capitoli a frate Leone, sembra assai probabile che circolassero insieme negli anni 1310. La presenza delle stesse profezie nei *Verba* di Corrado da Offida suggerisce che questi sei capitoli derivino da Corrado stesso o dal suo ambiente.<sup>84</sup>

78. Il prologo è stato pubblicato da P. Sabatier, *Compilation Franciscaine d'Avignon*, in «Revue d'Histoire Franciscaine», 1 (1924), pp. 425-431; riportato anche in R. Pazzelli, *La compilazione avignonese della 'Legenda Antiqua beati Francisci'*, in «Analecta TOR», 25 (1994), pp. 4-24, 9-11.

79. Si veda l'introduzione di Sylvain Piron alla traduzione francese dei brani della *Chronica septem tribulationum Ordinis Minorum* di Angelo Clareno in *Françoise d'Assise. Écrits, Vies, témoignages*, a cura di J. Dalarun, 2 voll., Paris 2010, pp. 2563-2575, 2570.

80. Dieci manoscritti sono elencati in *Fontes Franciscani*, p. 2059, n. 9, tra cui i più importanti, in base alla ricerca fatta da Sabatier, sono i seguenti: ms. Vaticano 4354; ms. Liegnitz 12; ms. Berlin 196 (oggi Crocovia Q196); ms. Budapest Cod. Lat. Medii Aevi 77; ms. Lwow 131 (perduto); ms. Ottoboni 681, si veda in Pazzelli, *La compilazione avignonese*, p. 5. Tranne il ms. Ottoboni 681, che ne riporta solo sei, gli altri contengono tutti le sette parti che sono 1: *De statu malo future fratrum*; 2: *De intentione S. Francisci*; 3: *Exemplum de praedicta voluntate*; 4: *De scientia, quam praedixit*; 5: *De apparitione stup. angeli*; 6: *De euntibus inter infideles*; 7: *De loco S. Mariae de Angelis*.

81. Angelus a Clarino, *Expositio super Regulam Fratrum Minorum di Frate Angelo Clareno*, a cura di G. Boccali, F. Accrocca, M. Bigaroni, Assisi 1999 (Pubblicazioni della Biblioteca Francescana Chiesa Nuova-Assisi, 7).

82. Angelus a Clarino, *Chronicon seu Historia Septem Tribulationum Ordinis Minorum*, a cura di P.A. Ghinato O.F.M., 2 voll., Rome 1958-1959 (Sussidi e testi per la gioventù francescana 10).

83. F. Accrocca, *Angelo Clareno: Riflessioni e nuove ricerche*, in «Collectanea franciscana» 62 (1992), pp. 311-332, sp. 330.

84. *Françoise d'Assise. Écrits, Vies, témoignages*, p. 2571.



In sostanza il codice «Jókai» ed i manoscritti della *Compilazione Avignone* hanno tre fonti principali (lo *Speculum perfectionis*, gli *Actus* e la *Legenda vetus*) e mostrano di avere anche alcune caratteristiche strutturali in comune.<sup>85</sup> Nonostante che i sette capitoli siano riportati non solo nella *Legenda vetus* ma anche in altre opere, sembra più probabile che il “nucleo” del codice «Jókai» sia stato un manoscritto appartenente alla tradizione della *Compilazione Avignone* e che sia una compilazione “indipendente”, composta da capitoli estratti dallo *Speculum perfectionis*, dagli *Actus* e da un'altra fonte che conteneva i sette capitoli suddetti. A questo “nucleo”, sono state aggiunte altre parti, come la preghiera al Crocifisso e la lista di miracoli *post mortem*, creando così la compilazione trasmessa dal codice «Jókai».

Il codice «Jókai» è organizzato in modo tematico e la sua struttura è stata analizzata negli ultimi decenni da László Szörényi e Piusz Berhidai.<sup>86</sup> Qui offro soltanto un riassunto sintetico dei temi trattati che, anche se la mia analisi non corrisponde perfettamente a quella proposta da Szörényi, fondamentalmente si basa su quella. La prima unità (che ha paralleli testuali negli *Actus*, capitoli 1-9; 31-33; 38-43; 45)<sup>87</sup> presenta il periodo iniziale della comunità francescana tramite il rapporto fra Francesco ed i primi compagni. In questa sezione viene sviluppata l'idea della *Christiconformitas* di Francesco che culmina appunto con la stigmatizzazione, inserita al centro della prima unità testuale. La seconda parte della stessa unità continua con la presentazione di episodi (esperienze mistiche o eventi miracolosi) relative ai compagni, tra cui figura anche Chiara d'Assisi. La seconda unità (*Speculum perfectionis* 12-14; 18; 20-21; *Actus* 67;<sup>88</sup> *Speculum perfectionis* 25-26; 28-29) riguarda diversi aspetti della povertà assoluta, come la mendicizia, la rinuncia ai beni, la proibizione di entrare in qualsiasi contatto con denaro e altri episodi edificanti

85. Ad esempio, sia nei manoscritti della *Compilazione d'Avignon*, sia nel codice «Jókai» tutti i capitoli provenienti dallo *Speculum* sono tratti dai capitoli 1-97 dall'opera (i.e. nessuno dei capitoli 98-124); inoltre, si veda la nota 8.

86. Si vedano le note 63 e 64.

87. Rimando alle fonti latine secondo l'ordine dei capitoli stabilito da Sabatier nella sua edizione dello *Speculum perfectionis* (1898) e gli *Actus* (1902).

88. Questa caratteristica è presente anche nei ms. 12 Liegnitz, ms. lat. 77 Budapest e ms. lat. 4354 Vaticano che dopo il capitolo 23 dello *Speculum*, inseriscono tutti il capitolo 67 degli *Actus* secondo l'edizione di Sabatier, e proseguono con il capitolo 25 dello *Speculum*; cfr. Pazzelli, *La compilazione avignone*, p. 18.

relativi all'*usus pauper*. L'altro tema fondamentale è la cura dei poveri e malati. Nella terza unità (*Speculum perfectionis* 49; 51-53; 56-58) troviamo episodi riguardanti la disciplina all'interno dell'Ordine, soprattutto l'obbedienza e la pace tra i frati. Vari episodi – in contesti diversi – illustrano l'umiltà del santo con cui voleva dare ai frati un esempio da seguire. La tematica della quarta unità (*Speculum perfectionis* 79; 66; 68-73; 81; 85-86; *Legenda vetus* 3; 4; 5), sebbene gli episodi trattino argomenti vari, è legata allo zelo di Francesco per l'istruzione spirituale dei frati; i temi toccati sono: il contrasto fra vera sapienza e sapienza "terrena", la conversione che avviene grazie alle preghiere e alla compassione, l'importanza della osservanza della *Regola*, e le profezie di Francesco riguardanti la tribolazione dell'Ordine nel futuro, a causa dell'allontanamento dei frati dalle sue intenzioni originali, in particolare quanto allo studio, all'*usus pauper* e all'umiltà. Il testo della quinta unità (*Actus* 10; 13-14; 16; 18-19; 24-23) è gravemente mutilo, ma ciononostante si coglie che anche in questi episodi il soprannaturale svolge un ruolo centrale. La morte imminente del santo è menzionata, ma poi viene raccontato un episodio sulle sue rivelazioni e conversazioni divine e anche le due storie relative agli animali, una delle quali è la famosa storia del lupo di Gubbio. La sesta unità è costituita da un poema, l'orazione del Crocifisso (*De Conformitate*, pp. 521-522) che separa le storie di san Francesco e suoi compagni dalla sezione ultima del codice, la lista degli otto morti miracolosamente risuscitati grazie all'intercessione del santo.

È difficile dire con sicurezza se il codice «Jókai» sia stato copiato da qualcuno che apparteneva a una comunità di Francescani Conventuali o Osservanti, e possiamo dire lo stesso in riferimento ai destinatari. Sembra che il "nucleo" della raccolta sia stato tradotto da un testo vicino alla tradizione manoscritta della *Compilazione Avignonese*, che, a sua volta, era stata compilata per gran parte in base a opere provenienti dall'ambiente degli *zelanti*. Tuttavia questi testi, contrariamente a quello che si potrebbe pensare, sono stati diffusi in numerosi conventi francescani. Sebbene alcune questioni relative al codice «Jókai» siano rimaste aperte, quello che è sicuro è che il codice fu confezionato proprio in un periodo in cui i francescani Osservanti erano già stabiliti e in piena fioritura in Ungheria. Ed essi, anche se non possono esser ritenuti la continuazione diretta del movimento degli spirituali, consideravano fondamentali molti dei temi elaborati nel codice «Jókai», come povertà apostolica, obbedienza, osservanza della *Regola*.

4. Abbiamo dunque visto tre tradizioni testuali in volgare che possono essere legate agli Osservanti in Ungheria: la prima era il volgarizzamento italiano del trattato ereticale francese, lo *Specchio delle anime semplici* di Margherita Porete che era da un lato attribuito a una santa ungherese chiamata Margherita, e dall'altro perseguitato da inquisitori Osservanti, fatto che influenzò anche la storia della trasmissione del testo nel caso di alcuni manoscritti. Abbiamo poi esaminato il ruolo degli Osservanti ungheresi, e specialmente di quello di Pelbarto di Temesvár, per capire quanto il loro ruolo di "mediatori" tra opere latine e la letteratura volgare ungherese sia stato decisivo. Infine si è parlato del primo codice in lingua ungherese, il codice «Jókai», che è di tematica chiaramente francescana, ma è incerto se possa essere attribuito agli Osservanti o meno.

Concludendo possiamo azzardare l'ipotesi che nel caso del trattato ereticale in volgare italiano il ruolo degli Osservanti e l'attribuzione ungherese dei manoscritti poteva essere decisivo nel fatto che proprio questi manoscritti si sono sopravvissuti, perché il codice di Napoli probabilmente sopravvisse – in un modo paradossale – appunto grazie all'attività inquisitoriale del Capestranese, mentre il codice di Budapest è probabilmente legato all'attività inquisitoriale degli Osservanti nelle Marche. Per quanto riguarda Pelbarto da Temesvár dobbiamo prima di tutto sottolineare che il suo ruolo nella trasmissione di elementi culturali occidentali è indiscusso, come fuor di dubbio è che il filtro dei suoi scritti modifica notevolmente il contenuto dei testi – anche se non è chiaro quanto sia un intervento conscio, o quanto dipendesse dalle fonti da lui usate. Nel caso del codice «Jókai», invece, la redazione particolare del materiale francescano in ungherese lo rende un manoscritto molto prezioso, ma non possiamo dimostrare chiaramente l'uso del codice da parte degli Osservanti ungheresi.

La spiegazione possibile di queste incertezze può trovarsi nel fatto che – come è stato detto in altro contesto durante il convegno di Macerata-Sarnano – gli Osservanti e i Conventuali di questo periodo in Ungheria non rappresentavano posizioni tanto diversificate quanto si potrebbe pensare; comunque il ruolo del francescanesimo nella diffusione della letteratura volgare ungherese fu indubitabilmente decisivo.

## Indice dei nomi

- Abate G., 66n  
Accrocca F., 183n  
Acél Zs., 179  
Ádám E., 40  
Agostino di Ippona, santo, 39, 103  
Albasini C., 69n  
Albert Hangácsi, 16, 27  
Alberto, *canonicus ecclesie Chanadiensis*, 126n, 128n  
Alberto II d'Asburgo, re dei romani, 119n  
Alberto da Sarteano, ofm, 29, 145  
Albini G., 10n  
Alessandro Sforza, condottiero, 67  
Alfonso il Magnanimo, re di Aragona e Napoli, 148  
Ambrogio Traversari, 23, 27  
Andrea Scolari, vescovo di Várad, 21  
Andreas Michaelis, prete, 18n  
Andrić S., 17n, 39n, 162n, 176n  
Angelina da Montegiove, 157n  
Angelo Clareno, ofm, 183  
Angelo da Napoli, 115n  
Antonio Bonfini, umanista e storiografo, 18, 30-31  
Antonio di Padova, ofm, 168  
Apró I., 23n, 27n  
Armstrong R.J., 181n  
Avesani R., 18n, 25n, 67n  
  
Balázs J.P., 173n, 174n, 175, 176n, 179-180, 182n  
Balázs Kamonci, compagno di Giacomo della Marca, 18n  
  
Baldassarre da Perugia, 114n, 121n  
Bálint Nádasdi, ofm, umanista, 75, 85  
Balogh A.F., 170n  
Balogh J., 21n  
Banfi F., 21n, 28n, 143n, 145n, 147n, 164-166  
Barberi G.B., 104  
Bárczi I., 40n, 47n, 168, 178n  
Barone G., 73n  
Baronio V., 161  
Bartolacci F., 8, 11n, 87n  
Bartoli M., 87n  
Bartolomei Romagnoli A., 149n  
Bartolomeo d'Alvernia, ofm, 176  
Bartolomeo da Pisa, ofm, 91, 174, 176, 180  
Bartók Z., 173n  
Basilio, santo, 103n  
Batthyány I., 46n, 78n  
Beatrice d'Aragona, figlia di Ferdinando I re di Napoli, 26  
Békés E., 22n  
Benedetto da Norcia, santo, 103  
Benedictus Benkovich, frate, 47  
Berhidai P., 180, 184  
Bériou N., 53n, 83n  
Bernardino Aquilano da Fossa, ofm, 66, 146  
Bernardino da Feltre, ofm, beato, 59, 148  
Bernardino da Siena, ofm, santo, 9, 40, 56, 57, 59, 61, 63-64, 68, 70, 137-140, 145-146, 148, 150-151, 153, 157, 177  
Bernardo da Chiaravalle, santo, 168  
Bernieri Girolamo, vescovo di Ascoli Piceno e cardinale, 123-124

*Comitato scientifico*

Philippe Chenaux, László Csorba, Pál Fodor, Pál Hatos,  
Alexander Koller, Antal Molnár (coordinatore),  
Maria Antonietta Visceglia

*Segreteria di redazione*

András Fejérdy

ISTITUTO BALASSI - ACCADEMIA D'UNGHERIA IN ROMA

Osservanza francescana e cultura  
tra Quattrocento e primo Cinquecento:  
Italia e Ungheria a confronto

Atti del Convegno  
Macerata-Sarnano, 6-7 dicembre 2013

*a cura di*  
*Francesca Bartolacci e Roberto Lambertini*

viella

© 2014 Viella s.r.l. - Istituto Balassi. Accademia d'Ungheria in Roma  
Tutti i diritti riservati  
Prima edizione: giugno 2014  
ISBN 978-88-6728-295-1

Questo volume è pubblicato con il contributo di:



Nemzeti Kulturális Alap



**unimc**  
UNIVERSITÀ DI MACERATA

**l'umanesimo che innova**

DIPARTIMENTO DI  
**STUDI UMANISTICI**  
lingue, mediazione,  
storia, lettere, filosofia



**viella**

*libreria editrice*

via delle Alpi, 32

I-00198 ROMA

tel. 06 84 17 758

fax 06 85 35 39 60

[www.viella.it](http://www.viella.it)

## Indice

ROBERTO LAMBERTINI	
Introduzione	7
GYÖRGY GALAMB	
Umanisti ed Osservanti francescani in Ungheria	15
OTTÓ GECSE	
Predicazione, formazione scolastica e modelli culturali nell'Osservanza francescana ungherese alla fine del medioevo	33
LETIZIA PELLEGRINI	
Tra <i>sancta rusticitas</i> e <i>humanae litterae</i> . La formazione culturale dei frati nell'Osservanza italiana del Quattrocento	53
ANTAL MOLNÁR	
Formulari francescani della provincia Ungherese dei frati Minori Osservanti del primo Cinquecento	73
LORENZO TURCHI, FRANCESCO NOCCO	
Giacomo della Marca e l'Est Europa	87
DANIELE SOLVI	
Agiografia volgare e strategie della santità nell'Osservanza	137
DÁVID FALVAY, ESZTER KONRÁD	
Osservanza francescana e letteratura in volgare dall'Italia all'Ungheria: ricerche e prospettive	161
Indice dei nomi	187
Gli autori	195