

Pál Ács

## La diffusione della Riforma e delle traduzioni bibliche nell'Europa orientale: il caso ungherese. 1540-1640

1. *Riforma, Scrittura e ispirazione del testo sacro: nodi concettuali* – 1.1. *Aspetti teologici* – 1.2. *Questioni ermeneutiche* – 1.3. *Il lavoro filologico* – 2. *Bibbia ungherese* – 2.1. *Le traduzioni protestanti* – 2.2. *Traduzioni cattoliche* – 3. *Bibbia e letteratura* – 3.1. *Psalmus Hungaricus* – 3.2. *A proposito della "Bibbia ariana"* – 3.3. *Critica letteraria e studi biblici.*

1. *Riforma, Scrittura e ispirazione del testo sacro: nodi concettuali*

1.1. *Aspetti teologici*

Sin dall'inizio, la Riforma si era definita a partire dalla Bibbia, in Europa e così anche in Ungheria. «La mia coscienza è prigioniera della parola di Dio», disse Lutero nel 1521, nel corso della dieta imperiale di Worms.<sup>1</sup> Per paradossale che possa suonare, questa definizione determinò significativamente anche una modificazione della Bibbia. Se guardiamo all'indietro, dal XXI secolo verso il «secolo della Riforma»,<sup>2</sup> tendiamo a considerare questo cambiamento come il processo di lettura, interpretazione

e rivalutazione di un testo scritto (la Scrittura appunto). Se però consideriamo i differenti gradi di conoscenza e assimilazione della Bibbia nel loro contesto storico, è facile riscontrare che questo movimento seguì la direzione opposta. Coloro che utilizzarono la Bibbia nel passato – dalla pubblicazione della prima traduzione protestante della Bibbia in ungherese alla stampa della prima Bibbia cattolica ungherese – si accostarono sempre al testo partendo dall'idea di un valore assoluto intrinseco alla Sacra Scrittura, attraverso modalità e norme d'interpretazione ritenute eterne e indipendenti dai fatti.

Quando si discute di movimenti protestanti, sentiamo spesso ripetere che la Riforma fece della Bibbia il fondamento della fede. Questo è vero soltanto se la parola "fede" indica l'azione del credere. Se invece intendiamo "fede" come un mezzo per guadagnarsi la salvezza, l'ordine è rovesciato: la fede è la base dell'interpretazione biblica e non la sua alternativa – in altre parole, il principio *sola fide* precede il

*sola Scriptura*. Ciò è brillantemente illustrato da un dipinto conservato in una chiesa della congregazione luterana a Györköny (nella contea di Tolna).<sup>3</sup> Il quadro rappresenta Lutero e Federico il Saggio attorno all'arca dell'alleanza, posta sulla roccia della fede, mentre la Bibbia è collocata sull'arca, sormontata da una *menorah* (candelabro a sette bracci), a simboleggiare la Confessione di Augusta e i “rami della fede” (fig. 137).

La maggior parte dei lettori della Bibbia in quel periodo interpretò il testo, a prescindere dalla religione o confessione di appartenenza, come parola di Dio illuminata dalla fede. Il fatto che la Bibbia fosse stata ispirata parola per parola venne sancito in seguito nel testo della *Formula Consensus Helvetica* del 1675, che estese l'ispirazione divina, oltre che alle consonanti del testo ebraico del Vecchio Testamento, anche ai segni vocalici (la punteggiatura masoretica).<sup>4</sup> Come affermò István Gyulai, un traduttore protestante transilvano dei Testi sacri, «questa conoscenza non venne da un uomo né da un angelo, ma da Dio onnipotente e sapiente in persona» (1551).<sup>5</sup> La prefazione di György Káldi alla traduzione gesuitica della Bibbia afferma che lo Spirito Santo è «il creatore della Sacra scrittura» (1626).<sup>6</sup> Il protestante Gáspár Károlyi spiega, nella sua dedica della Bibbia di Vizsoly (1590), che fino all'epoca di Mosè Dio parlò ai Padri «attraverso la Sua sacra bocca»; successivamente si rivelò a Mosè e ai profeti, e da ultimo «attraverso Suo figlio». <sup>7</sup> Perciò Dio dapprima parla, poi scrive direttamente sulle tavole di pietra di Mosè, e le sue parole vengono in seguito trascritte dai profeti e dagli evangelisti ispirati dallo Spirito Santo.

Chiunque abbia familiarità con la Bibbia sa che l'espressione “parola di Dio” (traduzione del greco *logos*) non denotava semplicemente un libro. Il celebre prologo

al Vangelo di Giovanni – secondo la maggior parte delle interpretazioni – definisce la parola di Dio “persona” (*hypostasis*) del Dio unico e invisibile.<sup>8</sup> La Parola dunque è da un lato il Figlio di Dio, dall'altro il Verbo creatore di Dio («attraverso il quale ogni cosa cominciò a esistere»), ma anche la concreta rivelazione verbale di Dio, ispirata direttamente dallo Spirito Santo (il quale, a partire dalla celebre aggiunta *Filioque* del credo costantinopolitano del 381,<sup>9</sup> discende dal Padre «e dal Figlio») ai profeti e agli evangelisti, che dunque sono semplici portavoce, scribi delle parole di Dio. Il mondo creato e la Bibbia sono entrambi “libri” di Dio, espressioni della Sua parola, e questo viene messo in rilievo da quasi tutti i traduttori ungheresi della Bibbia. György Káldi cita san Paolino di Nola (353/54-431) quale esempio notevole, in quanto egli era solito riservare due nicchie (tabernacoli) nella sua chiesa, una per l'eucarestia, l'altra per la Sacra Scrittura.<sup>10</sup> Con questo gesto, san Paolino rimarcava la doppia presenza (mistica e concreta) della Parola nella vita della congregazione.

Quando dunque Lutero e, sulla sua scia, i riformatori ungheresi dichiararono di essere «prigionieri della parola di Dio», intesero probabilmente tre cose: di essere vincolati alla “Parola” intesa come il Figlio di Dio, Cristo, di cui erano seguaci; di essere sottoposti alla “Parola” in quanto Scrittura, considerata lo scritto sacro di Dio, il suo messaggio fissato nella lettera; di essere soggetti alla “Parola” che lo Spirito Santo detta per ispirazione ai suoi profeti dei quali erano eredi e ascoltatori. Ciò è riassunto in un significativo carme di András Farkas, *Sui popoli giudaico e ungherese* (1538), una delle prime opere di peso della letteratura della Riforma in Ungheria: «Dio ci ha mandato / Molti saggi e candidi maestri / Che ci insegnano nel Verbo / La salvezza di Gesù Cristo Benedetto...».<sup>11</sup>

I primi riformatori ungheresi – specialmente Mátyás Dévai, il così detto “Lutero ungherese”<sup>12</sup> – promossero altresì l’istituzione in Ungheria di un sacerdozio universale.<sup>13</sup> Pochi scorgevano allora i pericoli di questa spiritualità che metteva in primo piano l’ispirazione diretta.

## 1.2. *Questioni ermeneutiche*

All’inizio, la Riforma seguì indiscutibilmente i movimenti eretici medievali nell’interpretazione della Bibbia.<sup>14</sup> Quando Mátyás Dévai – imprigionato a Vienna nel 1533 per le sue idee filoriformate – volle rendere accessibile a chiunque la predicazione, incluse le donne, toccò un nervo scoperto.<sup>15</sup> La cristianità aveva discusso già lungamente su chi avesse titolo per spiegare la Bibbia. Nel Medioevo, la Chiesa marcò una chiara distinzione tra le parti narrative e moraleggianti (*aperta*) della Sacra Scrittura e i testi di rilievo dogmatico (*profunda*).<sup>16</sup> Le prime (episodi facilmente comprensibili) non subirono alcuna limitazione, mentre solo i chierici erano autorizzati a spiegare le seconde (e, sul fronte liturgico, a celebrare l’eucarestia con pane e vino). I dissidenti religiosi miravano a privare il clero di tali privilegi. Il Libro e il Calice erano i simboli più rappresentativi dei contenuti dei loro movimenti.<sup>17</sup> In tutta Europa, essi tradussero dunque la Bibbia nelle loro lingue nazionali, per fornire ai propri predicatori un vantaggio nella libera interpretazione della Parola di Dio. Le traduzioni protestanti della Bibbia porsero agli uditori la Parola “liberamente”, senza bisogno di un intermediario – non tanto per la lettura, quanto per la predicazione – proprio come nell’eucarestia protestante si accantonò la dottrina della transustanziazione, rifiutando la nozione per cui sarebbero le parole del sacerdote ordinato a trasformare (gra-

zie al potere di Dio) il pane e il vino nel corpo e nel sangue di Cristo.

Le rivolte anabattiste diffuse in varie regioni d’Europa mostrarono le conseguenze dirompenti che potevano derivare da letture radicali della Scrittura,<sup>18</sup> e intimidirono i riformatori a tal punto che essi rinunciarono ben presto all’istituire un sacerdozio universale – promosso da Mátyás Dévai – e alla libera interpretazione spirituale della Bibbia. L’Ungheria venne lambita soltanto marginalmente da queste tempeste,<sup>19</sup> ma ciò fu sufficiente a rendere più cauti i protestanti ungheresi.

La Riforma si trovò di fronte a un bivio difficile: non poteva rinunciare alla libera interpretazione della Bibbia, ma d’altro canto doveva stabilire dei limiti a un’interpretazione altrimenti senza freni. Al riguardo, la dedica della Bibbia di Vizsoly – la principale traduzione biblica in lingua ungherese, su cui ci soffermeremo in seguito – riassume diversi decenni di prudente ermeneutica protestante: «Non dobbiamo accettare con convinzione qualunque informazione provenga dalla bocca di qualcuno, ma dobbiamo invece compararla con gli scritti dei profeti e degli apostoli, come lo Spirito Santo ci insegna». Il significato è chiaro: la Bibbia non può essere interpretata dagli angeli, dai diavoli o dalle diete, in quanto la Sacra Scrittura si spiega a partire da se stessa. Ciò significa che in ultima analisi è Cristo a illuminare la Sacra Scrittura perché – Gáspár Károlyi cita il Vangelo di Giovanni – «nessuno ha mai visto Dio, ma il Figlio sì».<sup>20</sup>

In pratica, questo significò che le parti di rilevanza dogmatica (*profunda*) del Vecchio Testamento fossero considerate nello specchio del Nuovo Testamento. Ne è un esempio István Gyulai, un membro dell’*équipe* di traduzione biblica di Gáspár Heltai, che spiega chiaramente come le prime parole della Genesi debbano essere interpretate

come testimonianza della Trinità: «Perché Colui che creò il mondo è il Padre. E la Parola che pronunciò è il Dio Figlio, come dice San Giovanni. E lo spirito di Dio aleggiante sulle acque che diede loro vita è lo Spirito Santo, che procede dal Padre e dal Figlio». <sup>21</sup> Perciò, quando l'ermeneutica protestante spiegò i vari testi del Vecchio e del Nuovo Testamento (Libro dei Salmi, Cantico dei Cantici, Libro di Giona, Libro di Daniele, Libro di Ezechiele e molti altri testi biblici) in senso figurale, come annunci riferiti al futuro, applicò il metodo dell'interpretazione ebraica della Bibbia, del tipo *pesher*<sup>22</sup> (“soluzione”), diffusa nell'antica Chiesa cristiana (il commento all'Apocalisse fu uno dei generi più popolari in quell'epoca così sensibile al millenarismo).<sup>23</sup> La tecnica interpretativa ebraica della Bibbia, utilizzata anche dagli autori del Nuovo Testamento, si evolse nell'ermeneutica biblica sia del giudaismo postbiblico sia del cristianesimo, nella forma dei quattro sensi della Sacra Scrittura, poggianti gli uni sugli altri: i sensi letterale (cioè storico), morale, allegorico e anagogico (che si riferisce al futuro). Anche la spiegazione scolastica della Bibbia si basava sulla teoria dei quattro gradi.<sup>24</sup> Sappiamo che Dante applicò la medesima procedura nell'estetica letteraria,<sup>25</sup> da cui Coluccio Salutati la ricollocò nella teologia, sottolineando che Dio è il più grande poeta,<sup>26</sup> e che la Bibbia non è «historia» ma «fabula»,<sup>27</sup> dal momento che il significato più profondo è trasposto in allegorie, come nella poesia.

Le traduzioni bibliche condotte nella cornice della Riforma contrastarono però coloro i quali «cercano un significato spirituale in tutto il Vecchio Testamento». <sup>28</sup> Perciò i protestanti tentarono di porre un freno all'illimitato ricorso all'allegoresi e all'“origenizzazione” – dal nome dell'iniziatore di questo metodo, Origene, vissuto ad Alessandria tra II e III secolo d.C. – che

si fondavano sui quattro sensi.<sup>29</sup> Secondo Lutero e i suoi seguaci ungheresi, le allegorie sono «meretrici agghindate in maniera troppo vistosa»<sup>30</sup> e soltanto l'interpretazione letterale (*sensus historicus*) della Bibbia è accettabile. Con questo atto, che può sembrare sorprendente, essi esclusero in un colpo solo dal loro orizzonte la filosofia scolastica e la letteratura. Mentre Erasmo aveva lodato la ricchezza delle parole (*copia verborum*), Lutero la dichiarò inutile (*inutilis verborum copia*).<sup>31</sup>

Non è allora improprio chiedersi come sia possibile che le Bibbie protestanti continuassero a produrre allegorie, collegando diversi passi del Vecchio Testamento al Nuovo Testamento (interpretandoli come “prefigurazioni”). La risposta è che i riformatori attribuivano un valore letterale ai livelli figurali del significato (le profezie che potrebbero riferirsi a Cristo), senza considerarli delle allegorie. Perciò la Riforma semplicemente “organizzò” il pensiero tipologico, stabilendo un nesso forte tra Vecchio e Nuovo Testamento, anziché abolirlo del tutto. La grande svolta ermeneutica protestante coinvolse il secondo livello della spiegazione della Scrittura: l'interpretazione mistica venne infatti sostituita con quella profetica.<sup>32</sup> Sicché vediamo che nessuno all'epoca della Riforma mise in discussione il fatto che la Bibbia fosse un testo con due significati, uno letterale e uno spirituale: «Ecco perché Cristo nostro Signore raccomanda agli ebrei di conoscere la Scrittura (il Vecchio Testamento), perché quest'ultimo rivela Lui», scrive István Gyulai.<sup>33</sup>

### 1.3. *Il lavoro filologico*

Il circolo di traduzione della Bibbia di Gáspár Heltai era al corrente del fatto che «persino i turchi dicono che il libro chiama-

to Alcoran è conoscenza di Dio [...]»; essi dicono anche [...] che i loro libri furono portati da Dio in terra attraverso l'angelo Gabriele». <sup>34</sup> È una chiara allusione alla credenza musulmana secondo cui gli annunci di Dio avrebbero una copia celeste da cui promanerebbero, una matrice originaria, la "Madre del libro" (*Umm-ul-Kitab*), a partire dalla quale sarebbero state composte le copie terrene. <sup>35</sup> La concezione cristiana relativa al testo della Bibbia era molto simile. Alcuni teologi luterani si astennero dall'annoverare le Scritture tra le cose create, poiché le interpretarono come l'incarnazione dello Spirito Santo. <sup>36</sup> Inutile dire che le varie religioni sostengono differenti visioni rispetto alla "vera" copia terrena di quell'originale celeste. I cristiani ortodossi, riferendosi al miracolo della traduzione dei Settanta, credevano nella perfezione di tale versione, <sup>37</sup> mentre la cristianità occidentale rispettava – secondo le parole di György Káldi – «l'antica traduzione latina, chiamata *Vulgata editio*», parlando dello «straordinario tesoro» che lo Spirito Santo aveva «concesso alla Chiesa», in virtù del quale la traduzione di san Girolamo si poté attenere fedelmente al «vero significato» della Sacra Scrittura. <sup>38</sup> Come suggerisce anche Gáspár Károlyi, un traduttore della Bibbia, è ormai acquisito che la Bibbia indicata come testo vincolante sul piano dogmatico è di fatto una versione della Bibbia latina annotata dall'erudito carolingio Alcuino (IX secolo) e uniformata a Parigi nel XIII secolo. <sup>39</sup>

Gli umanisti esperti del testo biblico si concentrarono sugli studi greci precedentemente ignorati e contestarono l'autorità attribuita alla *Vulgata*. Lorenzo Valla studiò approfonditamente i manoscritti greci del Nuovo Testamento e corresse più volte il testo della *Vulgata*. <sup>40</sup> In seguito anche Erasmo da Rotterdam lo ritradusse dal greco (1516), e il suo *Novum Instrumentum* costituì la base per i traduttori ungheresi di orienta-

mento erasmiano. <sup>41</sup> Le opere di Pico della Mirandola e Johannes Reuchlin fornirono un'importante ispirazione per l'ebraismo cristiano e, come risultato, il Vecchio Testamento venne letto, studiato e tradotto dall'ebraico. <sup>42</sup> La prima Bibbia plurilingue, *Biblia Polyglotta Complutensia* (1514-1517), venne pubblicata ad Alcalá <sup>43</sup> – ma venne ampiamente utilizzata anche in Ungheria –, e a Lovanio su ispirazione di Erasmo venne fondato l'istituto di studi delle tre lingue sacre, il *Collegium trilingue* (1517). <sup>44</sup>

Anche il programma di traduzione della Bibbia riformata in Ungheria ripartì dalle fonti antiche dei Testi Sacri e seguì il principio di Erasmo per cui bisognava rendere disponibile la Sacra Scrittura «a ogni nazione nella sua lingua». <sup>45</sup> Tuttavia, per molti aspetti, le traduzioni ungheresi erasmiane della prima metà del XVI secolo non ebbero successo. <sup>46</sup> Heltai e il suo circolo – i traduttori della prima versione quasi integrale della Bibbia ungherese – rimasero fedeli alla visione di Lutero, uniformando a essa i loro principi di traduzione e considerando la versione della Bibbia in tedesco approntata da Lutero (1522-1534) come quella autorevole. Il riformatore di Wittenberg rese noti i suoi principi di traduzione nei *Discorsi a tavola*: «In caso di ambiguità [...] io ho tenuto in considerazione il significato [...] più in armonia con il Nuovo Testamento». <sup>47</sup> Lo spiegò chiaramente: Cristo determina l'interpretazione della Scrittura per ciò che riguarda la teologia, l'ermeneutica e anche la grammatica e la filologia. «Perché lo Spirito Santo non sempre segue la grammatica [...] ma la grammatica deve seguire il significato proprio dello Spirito Santo», precisò István Gyulai, apertamente ispirandosi a Lutero. <sup>48</sup> Perciò, gli studi biblici fungono ancora da *ancilla theologiae* (sono cioè al servizio della teologia). Sarebbe un errore postulare una significativa differen-

za teoretica fra gli studi biblici umanistici e quelli protestanti. Gli umanisti studiosi di greco, gli ebraisti cristiani e i protestanti erano tutti d'accordo nel riconoscere alla Bibbia una matrice celeste e differivano solo nei metodi adottati per ricostruire il testo: in fondo, ognuno faceva appello alle fonti per confermare e rafforzare i propri principi di fede e per screditare quelli degli avversari. Il cardinale Jiménez adoperava una similitudine molto caratteristica nella sua prefazione alla Bibbia di Alcalá. Come sappiamo, in quell'edizione il testo della Bibbia latina è corredato da testi ebraici e greci. Il cardinale paragona l'unica vera Sacra Scrittura latina al Salvatore crocifisso tra i due ladroni – ovvero tra la sinagoga e il cristianesimo ortodosso.<sup>49</sup>

È utile illustrare il meccanismo della filologia guidata dalla teologia attraverso le traduzioni avvicendatesi tra XVI e XVII secolo di una singola parola in un singolo passo biblico. La Chiesa ha sempre interpretato il Salmo 22 come una profezia della crocifissione di Cristo. Per il verso 17 (16, secondo la numerazione ebraica), leggiamo interpretazioni molto simili sia nella Bibbia ungherese di Károlyi<sup>50</sup> sia nella versione di re Giacomo: «Poiché i cani mi hanno accerchiato: l'assemblea dei malvagi mi ha assediato: perforarono le mie mani e i miei piedi». La parola “perforarono” è oggetto di una controversia secolare fra interpreti ebrei e cristiani della Bibbia. La Bibbia ebraica, in armonia con il testo del salmo, dice: כָּאֲרִי (*kaari*), ovvero “come il leone”. Tutte le Bibbie cristiane, cattoliche e protestanti, in Europa e in Ungheria, dalla *Vulgata* alla Settanta a tutte le traduzioni nazionali, correggono questa parola, supponendo che la lezione corretta del testo ebraico sia כָּאֲרוּ (*kaaru*), “perforarono”, poiché i copisti ebrei avrebbero confuso accidentalmente due lettere molto simili, *waw* e *yod*; si tratterebbe perciò

di una semplice deformazione. Nessuno sul fronte cristiano ha tenuto in conto il fatto che la parola כָּאֲרוּ (*kaaru*) non esiste in ebraico e che per creare una parola che in ebraico significhi “perforarono” bisogna anche cancellare una *aleph*. Le lettere così assemblate, כָּרוּ (*karu*), significano effettivamente “scavare, perforare”, ma una simile tradizione non è mai attestata nei manoscritti ebraici. Ciò significa che i filologi cristiani hanno preso una decisione dogmatica in una questione filologica. La correzione, tuttavia, potrebbe essere stata più che una semplice congettura. La traduzione della Settanta (ῥομφαίαν) mostra che l'interpretazione minoritaria con il significato “perforarono” è piuttosto antica, già in uso nei tempi attorno a Cristo.<sup>51</sup> L'interpretazione minoritaria cristiana sembra essere supportata anche dal frammento papiraceo del I-II secolo d.C. reperito nei pressi del Mar Morto.<sup>52</sup> (Ciononostante, ci sono più argomenti a favore della lettura maggioritaria “come un leone”). Tutti i traduttori ungheresi della Bibbia si attennero alla lezione “perforarono”, dall'evangelico-luterano István Bencédi Székely,<sup>53</sup> traduttore dei Salmi, passando per il riformato Károlyi, fino all'unitariano Miklós Bogáti Fazakas.<sup>54</sup> Ciò avvenne nonostante le loro fonti menzionassero chiaramente i problemi filologici suddetti. Pietro Mèlio (Petrus Melius), che aveva molta familiarità con l'ebraico, scrisse persino un saggio su questa e altre questioni simili, per mettere in cattiva luce «la blasfemia dei rabbini».<sup>55</sup> Non sorprende allora che una traduzione fedele all'originale masoretico “come il leone” si trovi solo nel Libro dei Salmi (1624-1629) di Simon Péchi, un sabbatariano szekler rispettoso delle tradizioni giudaiche. Péchi rimarca persino: «Ho dovuto attenermi al *sensus* [significato letterale] perché *foderunt* [perforarono] non esiste negli scritti ebraici».<sup>56</sup>

## 2. Bibbia ungherese

### 2.1. Le traduzioni protestanti

Nel periodo discusso, diverse traduzioni ungheresi della Bibbia furono compiute «nel quadro della Riforma». <sup>57</sup> Ogni versione aveva un diverso metodo di composizione e traduzione, un'impostazione teologica differente, un diverso circolo di sostenitori e l'intenzione di creare un proprio canone.

La traduzione annotata dei Salmi di Székely (1548) fu la prima della serie. <sup>58</sup> L'opera di Székely portava incontestabilmente i segni della Riforma: «In questo lavoro – si legge – Davide non parla ebraico, né latino né greco, ma ungherese». <sup>59</sup> Come l'erasmiano János Sylvester, <sup>60</sup> Székely era un *homo trilinguis*: conosceva le tre lingue sacre e traduceva dall'originale ebraico, anziché dal testo della *Vulgata*. <sup>61</sup> È naturalmente difficile giudicare la profondità della sua conoscenza dell'ebraico, poiché egli ricavò quasi tutte le sue informazioni dalla celebre Bibbia con testo ebraico-latino di Sebastian Münster (Basilea, 1534-1535). <sup>62</sup> Münster, Székely e gli ebraisti cristiani cercarono di giungere a un testo in linea con la fede cristiana rispettando il principio della *hebraica veritas* – rifacendosi in tutto e per tutto a san Girolamo – attraverso lo studio delle fonti ebraiche. <sup>63</sup> L'antagonismo fra la cristianità e gli ebrei era anche per loro un assioma. <sup>64</sup> Eppure, nonostante le loro convinzioni protestanti, essi appartennero più propriamente alla generazione di umanisti dell'epoca precedente al protestantesimo. Perciò non sorprende che Lutero criticasse spesso Münster, il quale, secondo lui, era troppo vicino agli insegnamenti di alcuni dotti rabbini medievali (Rashi, David Kimhi ecc.). <sup>65</sup> Nella prefazione alla sua opera, Székely promise inoltre di pubblicare «presto l'intera Bibbia». <sup>66</sup> Non ebbe tuttavia il tempo di farlo, ma i suoi commenta-

ri ai Salmi mostrano al di là di ogni dubbio che egli aveva effettivamente progettato di tradurre la Genesi.

Uno dei maggiori – e, nonostante i suoi meriti, ampiamente dimenticato –, risultati della pubblicazione della Bibbia durante la Riforma fu l'opera in sette volumi, edita a Kolozsvár (odierna Cluj-Napoca, Romania) tra il 1551 e il 1565, frutto del circolo guidato da Heltai. <sup>67</sup> È evidente che Heltai, che aveva una tipografia, una cartiera e un laboratorio editoriale, si servì dell'invenzione di Gutenberg per divulgare la Bibbia ungherese riformata seguendo gli esempi europei. <sup>68</sup> La serie contiene il testo della Bibbia quasi per intero. La pubblicazione fu finanziata dal principe Giovanni Sigismondo e da altri aristocratici transilvani. <sup>69</sup> Tuttavia, questa versione della Sacra Scrittura non era concepita per una diffusione nella sola Transilvania, ma anche nel Regno d'Ungheria – infatti alcuni esemplari non contenevano la dedica al principe. I volumi vennero molto apprezzati da Lukács Ormosdi Székely, un aristocratico cattolico che viveva nella Transdanubia occidentale, assai lontano dalla Transilvania, <sup>70</sup> e anche i calvinisti premettero per la conclusione della Bibbia di Heltai. Il vescovo calvinista Péter Károlyi cominciò nel 1574 a tradurre i libri del Vecchio Testamento che Heltai e il suo gruppo non avevano terminato, ma nemmeno lui poté concludere il lavoro perché morì l'anno dopo. <sup>71</sup>

I membri del gruppo di Heltai erano discepoli personali di celebri studiosi della Bibbia di Cracovia e Wittenberg, e il gruppo aveva alcuni esperti di greco ed ebraico. Uno dei membri del gruppo di Heltai, Gergely Vízaknai, pubblicò persino un commento latino alla Genesi. Il *Siracide* venne tradotto in ungherese a Tolna – nel territorio dell'Ungheria ottomana – da Mátyás Tövisi e Imre Szigeti (Zigerius), con il supporto del gruppo di Heltai nell'edizione e

nella correzione del testo.<sup>72</sup> Per i libri del Vecchio Testamento – scrive Gyulai – «noi abbiamo seguito la Bibbia ebraica ma ci siamo spesso distanziati dalle parole ebraiche, desiderando seguire la lingua ungherese allo scopo di rendere il vero significato».<sup>73</sup> (Questi principi di traduzione oraziani accompagnano l'intero corso della storia delle traduzioni bibliche in Ungheria). L'intero metodo adottato e la prospettiva teologica erano in armonia con la visione di Lutero e con la sua versione della Bibbia.<sup>74</sup> Heltai traccia una chiara linea di demarcazione tra la parola di Dio e lo stile letterario: «Non dobbiamo considerare questi libri e queste storie come leggende o narrazioni nate da sentimenti umani [...]; non sono vuote discussioni o sciocche favole, ma le vere parole del Signore benedetto», ammonisce.<sup>75</sup>

Il Libro dei Salmi – che Lutero chiama «la piccola Bibbia» – fu tradotto in ungherese da Heltai in persona. È utile compararlo con la precedente opera di István Székely. Niente più filologia umanistica, niente più interpretazioni, solo il chiaro messaggio di Lutero: «In questo libro, lo Spirito Santo mette a confronto i due paesi, il paese di nostro Signore Gesù Cristo e il paese del santo Re Davide».<sup>76</sup> Questa serie di libri fa conoscere di fatto Lutero e il suo portato teologico ed ermeneutico agli ungheresi: «Lascia che questo mondo tumultui e festeggi. Giungerà presto al termine».

Nel contempo, i rapporti interni al mondo della Riforma cambiarono in tutta l'Ungheria, allora divisa in tre parti. Negli anni Sessanta del Cinquecento, mentre i seguaci ungheresi della Riforma svizzera acquistarono forza in molte aree e, nel giro di un decennio, gli antitrinitari assunsero un ruolo importante, specialmente in Transilvania e nell'Ungheria ottomana, l'influente ministro calvinista di Debrecen, Pietro Mèlio, mise mano a una nuova versione della Bibbia. Il suo principale

finanziatore fu János Enyingi Török, feudatario di Debrecen. Mèlio voleva tradurre l'intera Scrittura ma concluse soltanto i due libri di Samuele e dei Re (Debrecen 1565), il Libro di Giobbe (Debrecen, 1565) e il Nuovo Testamento (1567), di cui peraltro non è rimasta nessuna copia. Se diamo uno sguardo alle traduzioni della Bibbia di Mèlio,<sup>77</sup> notiamo subito che il testo è quasi nascosto tra i commentari ai margini: «Vi spiego cosa sapere a margine, accanto al testo», dice. Mèlio era un ardente riformatore e adoperò la Bibbia come una potente arma nella sua lotta contro i cattolici, gli antitrinitari e gli anabattisti: «Vedete, la grazia del Signore giunge a noi ogni giorno, la sua terra è edificata, e la terra del diavolo è abbattuta. La luce della parola di Dio è ogni giorno più luminosa», egli insegna.<sup>78</sup> È ovvio che la cosa più importante per il ministro del culto di Debrecen non era più l'ermeneutica (introduzione al significato della Bibbia) ma l'esegesi (il “condurre fuori”), ovvero la trasposizione dell'ermeneutica nella vita quotidiana. I commenti marginali di Mèlio sono importanti fonti del contesto ungherese contemporaneo. Mèlio studiò approfonditamente esegesi, approntò commenti per quasi tutta la Bibbia, mentre le sue traduzioni erano in linea con le sue attività esegetiche. Tradusse testi ebraici in ungherese basandosi sulle edizioni, sulle traduzioni latine e sui commenti di Münster, Vatablus (François Vatable) e dei traduttori biblici di Ginevra.<sup>79</sup> Amava ricorrere alla Kabbalah – per scopi cristiani, s'intende – il popolare procedimento degli studi ebraici postbiblici. Con l'aiuto della numerologia, decodificò significati nascosti della Scrittura, per esempio: «Il Papa è la bestia apocalittica». Mèlio partecipò alla discussione dei teologi svizzeri a un alto livello. In una delle sue lettere a Heinrich Bullinger, gli inviò un saggio (ora perduto) per screditare le argomentazioni



grammaticali di rispettati interpreti biblici come Joseph Albo, David Kimhi e altri, in maniera analoga alle considerazioni testuali sopra citate in relazione al Salmo 22. Perciò, Pietro Mèlio provò a fare affidamento sulla *hebraica veritas*, ma allo stesso tempo ne escluse la visione ebraica della Bibbia, seguendo il suo maestro a Wittenberg, Johann Forster. Mèlio menzionava spesso Dio come «Yahweh Elohim», benché sapesse che il primo di questi nomi ebraici di Dio è singolare, il secondo plurale. Questa è l'esegesi di Mèlio nella sua forma più pura, tradotta in ungherese come Santa Trinità Dio Uno.<sup>80</sup>

La traduzione del Nuovo Testamento di Tamás Félegyházi fu pubblicata a Debrecen nel 1586.<sup>81</sup> L'autore, che lavorò a stretto contatto con Mèlio, era stato un insegnante protestante a Debrecen, ma nel 1570 si trasferì nell'antitrinitaria Kolozsvár, portando con sé tutti i suoi studenti di Debrecen.<sup>82</sup> Nell'anno scolastico successivo, tuttavia, Félegyházi tornò da Mèlio a Debrecen, e dopo la morte di quest'ultimo assunse la sua carica di ministro del culto. Il suo Nuovo Testamento di spirito calvinista, oggi sostanzialmente dimenticato, fu molto popolare al suo tempo. Il libro, analogamente a quelli di Mèlio, offre un ricco apparato esegetico annotato ai margini, spesso in una mole superiore a quella del testo biblico. La ricerca non è ancora arrivata a una conclusione nello stabilire quali fonti Félegyházi adoperasse per la sua traduzione. Considerando che il traduttore della Bibbia ungherese (un teologo molto dotto) era profondamente interessato alle opere del riformatore ginevrino Teodoro di Beza, è altamente probabile che la fonte della traduzione sia stato proprio il Nuovo Testamento latino di quest'ultimo, tradotto dal greco (prima edizione: Ginevra 1556), con ampio ricorso alle spiegazioni annesse. Il Nuovo Testamento di Teodoro di

Beza era stato composto con il fine preciso di soppiantare la traduzione di Erasmo, da tempo invisibile alla Riforma ginevrina.<sup>83</sup> Félegyházi morì prima di finire l'opera, il suo collega György Gönci tentò di colmare le lacune (tradusse la Lettera di Giuda ma non scrisse il commento all'Apocalisse) e scrisse una prefazione.

La maggiore traduzione della Bibbia del protestantesimo ungherese, la Bibbia di Vizsoly, curata da Gáspár Károlyi, decano di Gönc,<sup>84</sup> fu pubblicata quattro anni dopo, nel 1590, a Vizsoly.<sup>85</sup> L'ambizioso progetto venne finanziato da alcuni facoltosi aristocratici calvinisti dell'Ungheria orientale, András e Gáspár Mágócsy e Sigismund Rákóczi, il futuro principe di Transilvania. Rákóczi commissionò allo stampatore Bálint Mantskovit di spostarsi con tutte le sue apparecchiature da Galgóc (l'odierna Hlohovec, in Slovacchia) a Vizsoly, e di stampare lì la Bibbia. La traduzione richiese circa quindici anni e fu stampata in un anno e mezzo (tra febbraio 1589 e luglio 1590). La grande opera non fu compiuta da un singolo autore ma da un gruppo di traduttori, simile a quello di Gáspár Heltai, ma Károlyi curò il tutto.<sup>86</sup> Essi si servirono anche dell'edizione di Heltai: almeno la parte relativa al Vecchio Testamento della Bibbia di Károlyi, infatti, mostra corrispondenze con quel testo. I gruppi di traduzione di Kolozsvár e Gönc usarono metodi differenti: Heltai e i suoi colleghi lavorarono in gruppo, mentre Károlyi sembra avere distribuito il lavoro tra i suoi cotraduttori. Grazie a una fortunata scoperta degli anni Ottanta del Novecento, i ricercatori hanno rinvenuto una pagina del manoscritto stampato della Bibbia di Vizsoly con le note manoscritte di Károlyi sui margini.<sup>87</sup> Il manoscritto è stato utile per ricostruire le differenti fasi di edizione e preparazione alla stampa. Gáspár Károlyi – la cui prefazione alla Bibbia di Vizsoly è

già stata menzionata – si adoperò contro la visione cattolica dominante dopo il concilio di Trento. Usò un esercito di argomentazioni per destabilizzare l'autorità della *Vulgata* ed enunciò un chiaro programma protestante per l'utilizzo e la lettura della Bibbia:<sup>88</sup> «Io non cesserò mai di ammonirvi sul fatto che non basta ascoltare ciò che noi diciamo qui, ma dovete anche leggere la Scrittura a casa».<sup>89</sup> Questo programma teoricamente significativo ebbe bisogno di secoli di sviluppo per essere realizzato, in quanto la Bibbia di Vizsoly, di considerevole dimensione e peso, era tutt'altro che accessibile a tutti. Il gruppo di traduzione guidato da Károlyi ampliò la gamma delle fonti già utilizzate in precedenza, servendosi della traduzione moderna di un professore di ebraico di Heidelberg, Immanuel Tremellius, «che era un ebreo per natura».<sup>90</sup> Le ricerche recenti hanno mostrato che il Primo libro di Samuele venne tradotto sulla base della traduzione e del commento di Pietro Martire Vermigli.<sup>91</sup> Gáspár Károlyi e i suoi collaboratori guidarono i lettori ungheresi della Bibbia in un mondo protestante sempre più cristallizzato sotto il profilo teologico, ma al contempo avrebbero voluto ricollegarsi alle tradizioni. La traduzione del Libro di Esther, per esempio, che mostra notevoli differenze tra le fonti ebraiche, greche e latine, fu iniziata secondo la «vera lettera» ebraica, continuò facendo riferimento alla Settanta e alla *Vulgata*, mentre altre parti «non possono essere reperite da nessuna parte», come si legge a margine.<sup>92</sup> Sfortunatamente, la stampa frettolosa a Vizsoly in qualche modo svilò la qualità del risultato finale dell'opera.

Albert Szenci Molnár corresse questi errori, comparando il testo con le fonti migliori,<sup>93</sup> e rimaneggiò la Bibbia di Gáspár Károlyi secondo un criterio calvinista ancora più moderno (edizioni Hanau 1608; Oppenheim 1612). Le edizioni di Szenci

Molnár separarono i testi deuterocanonici – o, per usare il termine protestante, gli apocrifi biblici – da quelli canonici, e ricercarono un ordine canonico più ristretto, più puritano. Allo stesso tempo, esse mostrano che la Bibbia di Gáspár Károlyi venne costantemente ampliata e modificata secondo le tendenze correnti della prospettiva protestante sulla Bibbia. La Bibbia di Károlyi non divenne mai davvero la “Sacra Scrittura” in modo univoco. I luterani ungheresi la utilizzarono per lungo tempo, ma l'idea di una Bibbia luterana autonoma prese forma solo nel XVIII secolo.<sup>94</sup>

## 2.2. Traduzioni cattoliche

La Chiesa cattolica ha sempre rifiutato l'accusa diffusa di avere messo al bando la lettura della Bibbia nelle lingue nazionali. In effetti è vero che, secondo la pratica medievale, i preti cattolici potevano servirsi di parecchi passaggi biblici in ungherese. Il libro di sermoni di Miklós Telegdi in tre volumi<sup>95</sup> corredò le sue traduzioni delle sacre letture (pericopi) per le domeniche e i giorni festivi, basate sulla *Vulgata* (Vienna-Nagyszombat – odierna Trnava, Slovacchia – 1577-1580). Per lungo tempo, questo fu il più completo estratto cattolico della Bibbia in ungherese. La vera svolta venne con i gesuiti, secondo i dettami del concilio di Trento che aveva fissato il testo della Bibbia. Apparentemente, essi volevano semplicemente preservare l'autorità della *Vulgata*, in realtà introdussero una riforma cattolica<sup>96</sup> in risposta a quella protestante, servendosi delle tecniche argomentative dei protestanti e volgendogliele contro. Il famoso gesuita István Szántó Arator cominciò a tradurre la Bibbia in ungherese, ma il suo manoscritto è andato perduto.<sup>97</sup> Péter Pázmány, arcivescovo di Esztergom, con un passato da gesuita, irrise le traduzioni protestanti dicendo

che «le nuove traduzioni non sono più che insicure, inaffidabili e contraddittorie prove di analisi grammaticale». <sup>98</sup> In questo spirito il suo compagno gesuita György Káldi concepì la Bibbia cattolica ungherese, sulla base della *Vulgata*, che sarebbe rimasta in uso per secoli. Al termine di un lungo *iter* di deroga a Roma, essa venne pubblicata a Vienna nel 1626. I frammenti manoscritti della Bibbia Káldi sono stati scoperti recentemente in alcuni fascicoli preparatori per la stampa. <sup>99</sup> Nel suo avviso preliminare sopra citato, Káldi attaccò i traduttori protestanti, specialmente Gáspár Károlyi e Albert Szeneci Molnár, in quanto, invece che tradurre le parole pure e inequivocabili di Dio, «persistono nel selezionare le parti che piacevano a loro». <sup>100</sup> Fu molto abile nello svelare che le loro fonti (gli studiosi protestanti della Bibbia) cambiarono un po' troppo spesso le loro convinzioni. Tentò di sfruttare i conflitti interpretativi effettivamente presenti sul fronte protestante. La storia della Bibbia di Káldi non è ancora completamente nota; egli non poteva avere usato l'opera perduta di Szántó Arator, quindi potrebbe avere lavorato indipendentemente. Tuttavia, è possibile che abbia usato una traduzione parziale, vecchia «di duecento anni», molto simile alla traduzione medievale ungherese della Bibbia del *codex Jordánszky*, <sup>101</sup> cui si riferiva nella sua avvertenza preliminare. La Bibbia di Káldi – come una fortezza cattolica eretta contro la Bibbia di Vizsoly di Károlyi – rese completa e definitiva la separazione tra cattolici e protestanti anche nell'uso della Sacra Scrittura.

### 3. Bibbia e letteratura

#### 3.1. *Psalmus Hungaricus*

Nel secolo della Riforma, la letteratura biblica in ungherese fu molto ricca. Sareb-

be lungo enumerare le storie bibliche, le gemme, i commentari in versi, le parafrasi del testo biblico. Se intendessimo studiare l'influenza della Bibbia sulla lingua letteraria del secolo, dovremmo probabilmente considerare l'intero *corpus* letterario. Tuttavia, le parafrasi della Bibbia non possono rientrare nella definizione di Sacra Scrittura sotto nessun punto di vista, che sia contemporaneo o moderno: esse sono semplicemente brani di letteratura devozionale e non le affronteremo in questa sede. Altra questione è invece la produzione letteraria ungherese di salmi in versi del secolo della Riforma. <sup>102</sup> Nel canto dei salmi, di importanza notevole nella vita delle comunità protestanti, la loro spiritualità e il mondo della Bibbia erano strettamente collegati: i membri della congregazione cantavano i salmi con la sensazione di stare citando le parole provenienti dall'ispirazione divina. Tutti i maggiori poeti protestanti del XVI secolo (Mihály Sztárai, Gergely Szegedi, Máté Skaricza e molti altri) incrementarono il numero di salmi da cantare nella congregazione, in forme metriche ungheresi, su melodie ungheresi, al punto che, verso la fine del secolo, questi potevano riempire quasi l'intero salterio. <sup>103</sup> All'epoca, tuttavia, tali traduzioni vennero variamente criticate perché rendevano le parole della Bibbia con troppa libertà. Imre Újfalvi, curatore di un libro di canti protestante (Debrecen 1602) sottolineò: «Noi non dovremmo togliere o aggiungere nulla quando si tratta del testo. Per non dire di cose che sono estranee al suo spirito». I protestanti, di principi sempre più puritani, attaccarono le *praefationes* (stanze introduttive) e le *conclusiones* dei salmi, poiché, nella loro visione, esse non trasmettevano le parole di Dio. Tollerarono soltanto i salmi che seguivano il testo della Bibbia «senza nuovi significati», «senza appendici di sorta». <sup>104</sup>

La nuova traduzione riformata dei salmi di Szeneci Molnár (Herborn, 1607) ven-

ne pubblicata con l'obiettivo esplicito di avere nella casa di Dio solo canti «puri», che seguissero «la vera lettera». Per questa ragione Szenci Molnár tradusse i salmi di Ginevra, in perfetta armonia con i principi canonici correnti del calvinismo, che tuttavia suonavano strani alle orecchie ungheresi – infatti si conformarono fedelmente alla metrica prescritta dalle melodie francesi.<sup>105</sup> Un anno più tardi, il libro di salmi di Szenci Molnár – che altrimenti ebbe molti grandi meriti – divenne parte della Bibbia di Károlyi sottoposta a revisione e raggiunse uno status (quasi) equivalente a quello dei testi sacri. I salmi di Ginevra non scacciarono del tutto dalle chiese calviniste il tradizionale e al contempo più permissivo *Psalmus Hungaricus*,<sup>106</sup> cioè non di meno, la libera voce dello Spirito Santo gradualmente ammutolì. Allo stesso tempo, gli unitariani ungheresi (e i sabbatariani di etnia szekler che allora appartenevano ancora agli unitariani) – avendo opinioni diverse dai calvinisti sulla sacralità del Libro dei Salmi – approntarono tre traduzioni ungheresi integrali. Miklós Bogáti Fazakas<sup>107</sup> e János Thordai<sup>108</sup> svilupparono il salterio ungherese adattando la metrica alle melodie ungheresi, con un significativo margine di libertà poetica, mentre Simon Péchi<sup>109</sup> si servì dei risultati dell'interpretazione ebraica postbiblica per tradurre i salmi dall'ebraico.

### 3.2. *A proposito della "Bibbia ariana"*

Dagli anni Settanta del Cinquecento, coloro che negavano la Trinità divennero più forti che mai in Transilvania e nell'Ungheria ottomana, conducendo dispute roventi sulle parti dogmatiche della Bibbia (*profunda*) e realizzando così i peggiori incubi della Chiesa cattolica (e della critica umanistica della Bibbia).<sup>110</sup> Gli aspetti più astratti della Trinità vennero discussi aper-

tamente in ogni dove, nelle locande e nei mercati, senza tenere in considerazione l'altimenti molto rispettato avvertimento di Erasmo che la teologia non è questione da ignoranti. Nel 1574, a Nagyharsány (nel territorio dell'Ungheria ottomana) coloro che negavano la Trinità si confrontarono con i loro avversari in un dibattito aperto. György Alvinczi, un ministro antitrinitario, disse che la Bibbia «è come sterco di cavallo che contiene grani di orzo e ghiande, così come la Sacra Scrittura contiene cose utili». Dal momento che Alvinczi sosteneva la medesima opinione a proposito del Corano, il qadi turco lo fece impiccare. Poco più tardi, gli antitrinitari si confrontarono con i calvinisti nel dibattito di Buda, per sostenere la loro idea che la Bibbia, nella forma corrente, era una creazione umana con all'interno cose vere e false in egual misura, quindi la migliore soluzione sarebbe stata stampare una Bibbia in cui le «creazioni umane» fossero in corpo minore, le creazioni divine in corpo maggiore.<sup>111</sup> Non è difficile riconoscere qui la visione dei famosi teologi eretici che avevano trovato rifugio in Transilvania. Un libero pensatore greco, che ebbe un'influenza fondamentale sul pensiero unitariano ungherese, Giacomo Paleologo,<sup>112</sup> aveva annunciato poco prima, in una dieta organizzata a Torda (l'odierna Turda in Transilvania), di essere in possesso di un manoscritto del Vangelo di Giovanni, scritto più o meno all'epoca di Cristo, che non diceva «Il Verbo era Dio» ma «Il Verbo era di Dio». Secondo Paleologo, il testo originale e corretto del Vangelo venne intenzionalmente distorto dai teologi alessandrini che credevano nella Trinità. Sappiamo da fonti gesuitiche che ci fu l'intenzione di avviare un'impresa di traduzione della Bibbia a Kolozsvár, guidata proprio da Paleologo, dove avrebbero dovuto lavorare i famosi studiosi eretici della Bibbia che vivevano in Transilvania, Johan-

nes Sommer e Matthias Vehe-Glirius.<sup>113</sup> Il libro sarebbe stato una nuova versione latina della Bibbia, che avrebbe rimpiazzato la Bibbia di Sante Pagnini annotata da Michele Serveto (Lione 1542)<sup>114</sup> e quella di Sebastiano Castellione, pubblicata a Basilea nel 1551,<sup>115</sup> le versioni preferite all'epoca dai teologi della Riforma radicale. La "Bibbia ariana" di Kolozsvár potrebbe non essere mai stata realizzata e non è noto se il manoscritto greco della Bibbia, ora perduto, fosse davvero così antico. È chiaro poi che la critica unitariana della Bibbia non può essere considerata obiettiva secondo i parametri accademici moderni, poiché gli antitrinitari, così come i loro avversari che credevano nella Trinità, sostenevano posizioni dogmatiche.<sup>116</sup> La conclusione, tuttavia, è molto più importante: Paleologo e i suoi seguaci sostennero visioni completamente diverse da chiunque altro prima di loro sull'autorità della Bibbia. L'opera che pianificarono desiderava riconsiderare la Bibbia sulla base del senso comune e di fonti considerate autentiche sotto il profilo dogmatico e testuale, e non attribuivano un valore sacro alla Scrittura. Quali successori di Lorenzo Valla, di Erasmo e degli studi umanistici sulla Sacra Scrittura,<sup>117</sup> credevano che la filologia biblica richiedesse il medesimo trattamento critico delle opere letterarie di autori profani. La critica antitrinitaria della Bibbia fece un passo importante non solo verso il "trattamento" della Sacra Scrittura come un testo letterario, ma anche verso la "considerazione" di buona parte di essa come tale.

### 3.3. Critica letteraria e studi biblici

Altri seguirono vie diverse per riconoscere che lo sviluppo degli studi biblici era strettamente correlato alla crescente ricchezza della letteratura. János Rimay<sup>118</sup> fu

il primo a discutere questioni generali di storia della letteratura nella sua prefazione alla raccolta di poesie d'amore di Bálint Balassi.<sup>119</sup> Cominciò la prefazione con un ambizioso riassunto di storia della cultura. Individuò nel passaggio tra XIV e XV secolo il picco di grandi cambiamenti spirituali. A quel tempo, dice, scienza e «artigianato», ovvero *techne*, erano abbastanza evoluti da competere con le «opere dei tempi antichi», opere dell'antichità classica. Un simile sviluppo ebbe luogo anche nelle «arti scritte»: «Noi godiamo di uno straordinario dono del nostro Signore, potendo decorare quest'epoca con la perfezione della Sua Parola, con la vera conoscenza del Suo Santo Figlio, con la chiara rivelazione delle Sue intenzioni». Questa affermazione di Rimay può solo significare che l'Umanesimo conduce alla vera conoscenza della Bibbia, che a sua volta conduce alla Riforma. La vera fede, la luce della «lampada del paradiso», cacciava la stupidità, la lingua latina era restaurata nella sua natura originaria, mentre «ogni lingua nazionale» veniva altresì rafforzata. Secondo Rimay, il risultato e il glorioso compimento di questa *renovatio* e della Riforma, in armonia con la volontà di Dio, si ebbero con la poesia d'amore di Bálint Balassi, che fu oggetto delle critiche di molta gente ignorante. Sembra che agli occhi di Rimay l'Umanesimo, il Rinascimento e la Riforma, lo sviluppo delle lingue volgari e del latino, gli studi biblici e l'invenzione letteraria (*bonae litterae*) fossero tutte parte del medesimo, inarrestabile processo.<sup>120</sup> Questo processo, tuttavia, non muoveva in direzione del "progresso", rompendo con il passato, ma proprio al contrario: era una *re-formatio* nel senso originale del termine,<sup>121</sup> la restaurazione della perfezione precedente. Quando János Rimay faceva riferimento a una profonda connessione tra Rinascimento e Riforma, portava avanti lo spirito dell'Umanesimo biblico di Era-

smo. Per Erasmo, l'idea di convertire i pagani significava consacrare l'intera antichità.<sup>122</sup> Era convinto che Dio non si fosse rivelato solo agli ebrei, ma avesse piantato i semi del Vangelo nel suolo della paganismi secoli prima dell'avvento di Cristo e che perciò anche la cultura classica nascondesse i semi di una più apprezzabile filosofia cristiana. Questo significa che l'Umanesimo cristiano, per gli intellettuali del Rinascimento, non consisteva solo nell'utilizzo delle arti liberali negli studi biblici, ma in una mutua consacrazione al servizio della salvezza universale.

<sup>1</sup> R.H. Bainton, *Here I stand. A Life of Martin Luther*, Nashville 1980 (1950<sup>1</sup>), p. 185; L.D. Mansch, C. Peters, *Martin Luther. The Life and Lessons*, Jefferson, NC, 2016, p. 119.

<sup>2</sup> P. Ács, H. Louthan, *Bibles and Books. Bohemia and Hungary*, in H. Louthan, G. Murdock (ed. by), *A Companion to the Reformation in Central Europe*, Leiden-Boston 2015, p. 402.

<sup>3</sup> J. Heltai, B. Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica. A könyv, mely örök életet ad* [*Biblia Sacra Hungarica. Il libro che dà la vita eterna*], catalogo della mostra (Hungarian National Széchényi Library, 21 novembre 2008-29 marzo 2009), Budapest 2008, p. 158.

<sup>4</sup> J.L. Borges, *A Defense of the Kabbalah*, in Id., *Selected Non-Fictions*, ed. by E. Weinberger, New York 1999, p. 83.

<sup>5</sup> G. Heltai, I. Gyulai, I. Ozorai et al. (tr.), *Biblia [La Sacra Bibbia]*, voll. I-VII, Kolozsvár 1551-1565; E. Zvara (ed.), *'Az keresztyén olvasóknak'. Magyar nyelvű bibliafordítások és -kiadások előszavai és ajánlásai a 16-17. századból [Ai lettori cristiani. Prefazioni e dediche delle traduzioni e delle edizioni ungheresi della Bibbia del XVI e XVII secolo]*, Budapest 2003, p. 72.

<sup>6</sup> Ivi, p. 212.

<sup>7</sup> Ivi, p. 175.

<sup>8</sup> R. Bultmann, *Theology of the New Testament*, tr. by K. Grobel, vol. II, Waco 1951, pp. 21-25.

<sup>9</sup> A.E. Sicienski, *The Filioque. History of a Doctrinal Controversy*, Oxford 2010.

<sup>10</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztyén olvasóknak'*, cit., p. 211.

<sup>11</sup> B. Varjas (ed.), *Balassi Bálint és a 16. század költői [Bálint Balassi e i poeti del XVI secolo]*, vol. I, Budapest 1979, p. 393.

<sup>12</sup> J.-A. Bernhard, *Konsolidierung des reformierten Bekenntnisses im Reich der Stephanskronen. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte zwischen Ungarn und der Schweiz in der frühen Neuzeit (1500-1700)*, Göttingen 2015, pp. 188-206.

<sup>13</sup> Z. Csepregi, *A reformáció nyelve. Tanulmányok a magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálatára alapján [La lingua della Riforma. Studi sulla Riforma nel Regno d'Ungheria durante il primo quarto del XVI secolo]*, Budapest 2013, pp. 228-238.

<sup>14</sup> A.J. Hauser, D.F. Watson, *A History of Biblical Interpretation*, vol. II, *The Medieval through the Reformation Periods*, Grand Rapids-Cambridge, UK, 2009, *passim*.

<sup>15</sup> Csepregi, *A reformáció nyelve*, cit., pp. 229-230.

<sup>16</sup> J. Le Goff, *Saint Francis of Assisi*, London-New York 2004, p. 10.

<sup>17</sup> T.A. Fudge, *Jan Hus. Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*, London-New York 2010; N. Nowakowska, *Reform before Reform? Religious Currents in Central Europe, c. 1500*, in Louthan, Murdock (ed. by), *A Companion to the Reformation*, cit., pp. 121-143; P. Haberken, *The Lands of the Bohemian Crown. Conflict, Coexistence, and the Quest for the True Church*, ivi, pp. 11-39.

<sup>18</sup> A. Hamilton, *The Family of Love*, Cambridge 1981, pp. 14-17.

<sup>19</sup> Csepregi, *A reformáció nyelve*, cit., pp. 187-193.

<sup>20</sup> Gv 1,18; Zvara (ed.), *'Az keresztyén olvasóknak'*, cit., p. 176.

<sup>21</sup> Ivi, p. 81.

<sup>22</sup> G. Vermes, *The Changing Faces of Jesus*, London 2000, *passim*.

<sup>23</sup> C.L. Beckwith (ed. by), *Reformation Commentary on Scripture. Old Testament 12. Ezekiel, Daniel*, Downers Grove 2012; S. Bene, *Ratio temporum. Dániel próféta és a magyar történetírás [Ratio temporum. Il profeta Daniele la storiografia ungherese]*, in G. Tóth (ed.), *Clio inter arma. Tanulmányok a 16-18. századi magyarországi történetírásról [Clio inter arma. Studi sulla storiografia ungherese tra XVI e XVIII secolo]*, Budapest 2014, pp. 87-116; S. Óze, *Apocalypticism in Early Reformation Hungary*, Budapest-Leipzig 2015.

<sup>24</sup> P. Ács, *'En fiam vagy, Dávid...'. A historikus értelmezés korlátai a 2. zsolotár unitárius fordításában [Tu sei mio figlio, Davide...]. Limiti dell'interpretazione storica nella traduzione unitariana del Salmo 2*, in «Irodalomtörténeti Közlemények», 111, 2008, pp. 632-644.

<sup>25</sup> C.S. Singleton, *Allegoria*, in Id., *La poesia della Divina Commedia*, Bologna 1990, pp. 17-35.

<sup>26</sup> P.R. Blum, *Philosophy of Religion in the Renaissance*, Farnham 2010, p. 65.

<sup>27</sup> P.G. Bietenholz, *Historia and Fabula. Myths and Legends in Historical Thought from Antiquity to the Modern Age*, Leiden 1994.

- <sup>28</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztényen olvasóknak'*, cit., p. 83.
- <sup>29</sup> H.G. Reventlow, *History of Biblical Interpretation*, vol. III, *Renaissance, Reformation, Humanism*, Atlanta 2010.
- <sup>30</sup> WA 1, p. 607.
- <sup>31</sup> C.H. Miller, P. Macardle (ed. by), *Erasmus and Luther. The Battle over Free Will*, Indianapolis 2012, p. 83.
- <sup>32</sup> Ács, *'Én fiam vagy, Dávid'*, cit., p. 638.
- <sup>33</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztényen olvasóknak'*, cit., p. 83.
- <sup>34</sup> Ivi, p. 77.
- <sup>35</sup> R. Simon, *A Korán világa [Il mondo del Corano]*, Budapest 1987, p. 79; J.D. McAuliffe (ed. by), *The Cambridge Companion to the Qur'ān*, Cambridge 2006, p. 3; Borges, *A Defense of the Kabbalah*, cit., p. 83.
- <sup>36</sup> *Ibidem*.
- <sup>37</sup> N. Fernández Marcos, *The Septuagint in Context. Introduction to the Greek Version of the Bible*, Leiden 2000.
- <sup>38</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztényen olvasóknak'*, cit., p. 214.
- <sup>39</sup> A. Hamilton, *Humanists and the Bible*, in J. Kraye (ed. by), *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, Cambridge 1998, p. 102.
- <sup>40</sup> J. Monfasani, *Criticism of Biblical Humanists in Quattrocento Italy*, in E. Rummel (ed. by), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden 2008, pp. 15-38.
- <sup>41</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., pp. 148-157; Hamilton, *Humanists and the Bible*, cit., pp. 111-112.
- <sup>42</sup> A. Coudert, J.S. Shoulson (ed. by), *Hebraica Veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*, Philadelphia 2004.
- <sup>43</sup> E. Rummel, *Jimenez de Cisneros. On the Threshold of Spain's Golden Age*, Tempe 1999, pp. 53-65; F. Luttikhuisen, *Underground Protestantism in Sixteenth Century Spain. A Much Ignored Side of Spanish History*, Göttingen 2017, pp. 41-43.
- <sup>44</sup> H. de Vocht, *History of the Foundation and the Rise of the Collegium Trilingue Lovaniense, 1517-1550*, voll. I-IV, Louvain 1951-1955.
- <sup>45</sup> Á. Ritoók-Szalay, *Erasmus und die ungarischen Intellektuellen des 16. Jahrhunderts*, in A. Buck (hrsg. von), *Erasmus und Europa*, Wiesbaden 1988, pp. 111-128.
- <sup>46</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztényen olvasóknak'*, cit., p. 125.
- <sup>47</sup> WA.TR 5, p. 218.
- <sup>48</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztényen olvasóknak'*, cit., p. 79.
- <sup>49</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., p. 188.
- <sup>50</sup> G. Károlyi (tr.), *Szent Biblia [La Sacra Bibbia]*, Vizsoly 1590, p. 547r.
- <sup>51</sup> H.F.W. Gesenius, *Hebrew and Chaldean Lexicon to the Old Testament Scriptures*, tr. and ed. by S.P. Tregelles, London 1860, p. CCCLXXXVIII.
- <sup>52</sup> P.W. Flint, *The Dead Sea Psalms Scrolls. Psalms Manuscripts, Editions, and the Oxford Hebrew Bible*, in S. Gillingham (ed. by), *Jewish and Christian Approaches to the Psalms. Conflict and Convergence*, Oxford 2013, pp. 11-34.
- <sup>53</sup> I. Székely (tr.), *Zsoltárkönyv [Il Libro dei Salmi]*, Krakow 1548, p. 20r.
- <sup>54</sup> M. Bogáti Fazakas (tr.), *Magyar zsoltár [Salterio ungherese]*, ed. G. Gilicze, G. Szentmártoni Szabó, postfazione di R. Dán, Budapest 1979, p. 49.
- <sup>55</sup> R. Dán, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon [Umanesimo, antitrinitarismo e lingua ebraica in Ungheria]*, Budapest 1973, p. 86; cfr. R.G. Finch, G.H. Box (ed. by), *The Longer Commentary of R. David Kimbi on the first Book of Psalms*, London 1919, pp. 102-103.
- <sup>56</sup> S. Péchi (tr.), *Psaltérium [Il Libro dei Salmi]*, ed. Á. Szilády, Budapest 1913, p. 36.
- <sup>57</sup> J. Horváth, *A reformáció jegyében. A Mohács utáni félszázad irodalomtörténete [Nello spirito della Riforma. Storia della letteratura ungherese nel mezzo secolo successivo alla battaglia di Mohács]*, Budapest 1957.
- <sup>58</sup> Székely (tr.), *Zsoltárkönyv*, cit.
- <sup>59</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztényen olvasóknak'*, cit., p. 70.
- <sup>60</sup> La traduzione completa del Nuovo Testamento pubblicata da János Sylvester a Sárvár-Újsziget (1541) segue da vicino la traduzione e i commenti di Erasmo. Sylvester rimase un fedele cattolico fino al termine della sua vita, non si unì alla Riforma. Si veda Ritoók-Szalay, *Erasmus und die ungarischen Intellektuellen*, cit.
- <sup>61</sup> Dán, *Humanizmus, reformáció*, cit., pp. 47-60.
- <sup>62</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., pp. 178-179.
- <sup>63</sup> E. Rummel, *Humanists, Jews, and Judaism*, in D.P. Bell, S.G. Burnett (ed. by), *Jews, Judaism, and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, Leiden 2006, pp. 7-10.
- <sup>64</sup> Si veda S. Markish, *Erasmus and the Jews*, Chicago 1986.
- <sup>65</sup> WA.TR 5, p. 218.
- <sup>66</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztényen olvasóknak'*, cit., p. 70.
- <sup>67</sup> Heltai, Gyulai, Ozorai et al. (tr.), *Biblia*, cit.
- <sup>68</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., pp. 166-169.
- <sup>69</sup> M. Balázs, *Heltai Gáspár zsoltárfordításáról [Sulla traduzione dei Salmi di Gáspár Heltai]*, in J. Heltai (ed.), *Biblia Hungarica Philologica. Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban [Biblia Hungarica Philologica. Bibbie stampate in Ungheria in studi filologici]*, Budapest 2009, p. 55.

- <sup>70</sup> F. Szakály, *A magyar nyelvű bibliafordítás terjedéséhez* [La diffusione della traduzione ungherese della Bibbia], in M. Balázs, Z. Font, G. Keserű et al. (ed.), *Művelődési törekvések a korai újkorban. Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére* [Imprese culturali nella prima età moderna. Studi in onore di Bálint Keserű], Szeged 1997, pp. 545-554.
- <sup>71</sup> Si veda P. Károlyi, *Az halálról, feltámadásról és az örök életéről hasznos és szükséges könyvecske* [Opuscolo utile e necessario su morte, resurrezione e vita eterna], Debrecen 1574.
- <sup>72</sup> G. Kathona, *Fejezetek a török bódoltságkori reformáció történetéből* [Alcuni capitoli della storia della Riforma nell'Ungheria ottomana], Budapest 1974, pp. 27-29.
- <sup>73</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztény olvasóknak'*, cit., p. 79.
- <sup>74</sup> Balázs, *Heltai Gáspár zsolnárfordításáról*, cit., p. 79.
- <sup>75</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztény olvasóknak'*, cit., p. 131.
- <sup>76</sup> Ivi, pp. 121-122.
- <sup>77</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., p. 170.
- <sup>78</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztény olvasóknak'*, cit., p. 170.
- <sup>79</sup> J.P. Vásárhelyi, *Robert Estienne magyarországi hatása* [L'influenza di Robert Estienne in Ungheria], in Heltai (ed.), *Biblia Hungarica Philologica*, cit., pp. 65-75.
- <sup>80</sup> Dán, *Humanizmus, reformáció*, cit., pp. 71-87.
- <sup>81</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., pp. 172-173.
- <sup>82</sup> Horváth, *A reformáció jegyében*, cit., p. 301.
- <sup>83</sup> B. Roussel, *Le Novum Testamentum de Théodore de Bèze. L'édition, la traduction, et l'annotation de l'Épître de Jude*, in I.D. Backus (éd. par), *Theodore de Bèze, 1519-1605*, Genève 2007, pp. 185-194.
- <sup>84</sup> A. Szabó (ed.), *Károlyi Gáspár a gönci prédikátor* [Gáspár Károlyi, ministro di Gönc], Budapest 1984.
- <sup>85</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., pp. 194-195.
- <sup>86</sup> A. Szabó, *A rejtőzködő bibliafordító: Károlyi Gáspár* [Il traduttore della Bibbia nascosto, Gáspár Károlyi], Budapest 2012.
- <sup>87</sup> A. Szabó, *A Vizsolyi Biblia nyomdai kéziratának töredéke* [Un frammento del manoscritto a stampa della Bibbia Vizsoly], in «Irodalomtörténeti Közlemények», 87, 1983, pp. 523-527.
- <sup>88</sup> K. Péter, *Bibellesen. Ein Programm für jedermann im Ungarn des 16. Jahrhunderts*, in A. Szabó (hrsg. von), *Iter Germanicum. Deutschland und die Reformierte Kirche in Ungarn im 16-17. Jahrhundert*, Budapest 1999, pp. 7-38.
- <sup>89</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztény olvasóknak'*, cit., p. 178.
- <sup>90</sup> Ivi, p. 179; Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., pp. 182-183.
- <sup>91</sup> M. Imre, *A Vizsolyi Biblia egyik forrása: Petrus Martyr* [Pietro Martire, una delle fonti della Bibbia Vizsoly], Debrecen 2006.
- <sup>92</sup> Károlyi (tr.), *Szent Biblia*, vol. I, cit., p. 507r.
- <sup>93</sup> Vásárhelyi, *Robert Estienne*, cit., p. 70.
- <sup>94</sup> Z. Csepregi, *Evangelikus bibliafordítások a 18. században*, in Heltai (ed.), *Biblia Hungarica Philologica*, cit., pp. 171-184.
- <sup>95</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., p. 202.
- <sup>96</sup> M.A. Mullett, *The Catholic Reformation*, London 1999.
- <sup>97</sup> A. Molnár, *A horvát és magyar katolikus bibliafordítás és a római inkvizíció* [Le traduzioni croata e ungherese della Bibbia cattolica e l'Inquisizione romana], in «Magyar Könyvszemle», 119, 2002, pp. 24-37.
- <sup>98</sup> P. Pázmány, *Hodoegus, Pozsony* [Bratislava] 1637; si veda E. Hargittay, *Pázmány Péter a Szentírásról és az Anyaszentegyházról* [Péter Pázmány sulla Sacra scrittura e la madre Chiesa], in J. Heltai, R. Tasi (ed.), *Tenger az igaz bitrül való egyenlenségek vitatásának eláradott özöne...'* Tanulmányok 16-19. századi bitrűinkről [Studi sulle dispute teologiche in Ungheria tra XVI e XVII secolo], Miskolc 2005, pp. 79-84.
- <sup>99</sup> P. Erdő, *A Káldi-biblia kéziratok töredékei* [Frammenti manoscritti della Bibbia Káldi], edizione anastatica, Budapest 2015.
- <sup>100</sup> Zvara (ed.), *'Az keresztény olvasóknak'*, cit., p. 247.
- <sup>101</sup> Heltai, Gáborjáni Szabó (ed.), *Biblia Sacra Hungarica*, cit., p. 128-129.
- <sup>102</sup> É. Petrőczy, A. Szabó (ed.), *A zsolnári régi magyar irodalomban* [Il salmo nell'antica letteratura ungherese], Budapest 2011.
- <sup>103</sup> L. Bóta, *A magyar zsolnári Szent Molnár Albert előtt* [Salmi ungheresi prima di Albert Szent Molnár], in S. Csanda, B. Keserű (ed.), *Szent Molnár Albert és a késő-reneszánsz* [Albert Szent Molnár e il tardo Rinascimento], Szeged 1978, pp. 163-178.
- <sup>104</sup> I. Ujfalvi, *Keresztényi énekek* [Inni cristiani], Debrecen 1602, edizione anastatica, studio complementare di P. Ács, Budapest 2004, pp. 20-21.
- <sup>105</sup> I. Bán, *Szent Molnár Albert, a költő* [Albert Szent Molnár, il poeta], in Csanda, Keserű (ed.), *Szent Molnár*, cit., pp. 137-153.
- <sup>106</sup> Una diffusa traduzione del XVI secolo del Salmo 55, di Mihály Kecskeméti Vég, fornì la base per la celebre opera corale di Zoltán Kodály, *Psalmus Hungaricus*, composta nel 1923.
- <sup>107</sup> Bogáti (tr.), *Magyar zsolnári*, cit.
- <sup>108</sup> B. Stoll, M. Tarnócz, I. Varga (ed.), *Az unitáriusok költészetete* [La poesia degli unitariani ungheresi], Budapest 1967, pp. 156-391.



<sup>109</sup> Péchi (tr.), *Psalterium*, cit.

<sup>110</sup> Ács, 'Én fiam vagy, Dávid', cit., p. 640.

<sup>111</sup> M. Balázs, *Teológia és irodalom. Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei* [Teologia e letteratura. L'inizio dell'antitrinitarismo fuori dalla Transilvania], Budapest 1996, pp. 45-74

<sup>112</sup> M. Rothkegel, *Iacobus Palaeologus und die Reformation. Antireformatische Polemik in der verlorenen Schrift Pro Serveto contra Calvinum*, in U.A. Wien, J. Brandt, A.F. Balogh (hrsg. von), *Radikale Reformation. Die Unitarier in Siebenbürgen*, Köln-Weimar-Wien 2013, pp. 91-134.

<sup>113</sup> A. Pirnát, *A bibliakritika történetének egy ismeretlen fejezete* [Un capitolo sconosciuto di critica biblica], in Id., *Válogatott eretnekségek. Kiadatlan tanulmányok* [Eresie scelte. Studi inediti], ed. P. Ács, M. Balázs, Budapest 2017.

<sup>114</sup> N. Fernández Marcos, E. Fernández Tejero, *Pagnino, Servet y Arias Montano. Avatares de una traducción latina de la Biblia Hebraea*, in «Sefarad», 63, 2003, pp. 283-329.

<sup>115</sup> C. Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Einer Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt*, Basel-Frankfurt am Main 1985, p. 193; Ács, 'Én fiam vagy, Dávid', cit., p. 638.

<sup>116</sup> D.A. Frick, *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. Chapters in the*

*History of Controversies 1551-1632*, Berkeley 1989, pp. 81-115.

<sup>117</sup> A. Rabil Jr., *Erasmus and the New Testament. The Mind of a Christian Humanist*, Lanham 1972; Hamilton, *Humanists and the Bible*, cit.; Monfasani, *Criticism of Biblical Humanists*, cit.

<sup>118</sup> János Rimay (1570-1631) fu un raffinato poeta manierista ungherese, discepolo di Bálint Balassi (1554-1594), il più grande poeta ungherese del Rinascimento, su di lui si veda ad esempio B. Balassi, *Canzoni per Julia e altre cose*, a cura di A. Nuzzo, in «Forma di Parole», 24, 2, 2004. Su Rimay si veda P. Ács, Ratio e oratio. *Tipologie poetiche in János Rimay*, in «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Studi Finno-Ungarici», 1, 1995, pp. 149-172.

<sup>119</sup> J. Rimay, *Összes művei* [Tutte le opere], ed. S. Eckhardt, Budapest 1955, 39-40.

<sup>120</sup> Ács, Louthan, *Bibles and Books*, cit., p. 404.

<sup>121</sup> Z. Csepregi, *Die Auffassung der Reformation bei Honterus und seinen Zeugenossen*, in Wien, Brandt, Balogh (hrsg. von), *Radikale Reformation*, cit., pp. 1-17.

<sup>122</sup> P. Ács, *The Reception of Erasmianism in Hungary and the Contexts of the Erasmian Program. The 'Cultural Patriotism' of Benedek Komjáti*, in B. Trencsényi, M. Zászkaliczky (ed. by), *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, Leiden 2010, pp. 75-90.