

L'UNGHERIA NEGLI SCRITTI DEGLI UMANISTI ITALIANI

Sono momenti sacri quelli in cui un popolo si rende conto del significato e delle finalità della propria sorte. Tali momenti e tali risvegli accompagnano di solito i tempi pericolosi. L'Italia e l'Ungheria si destarono alla coscienza della loro missione press'a poco nel medesimo torno di tempo. La penisola si trovava in balia di mercenari d'oltr'alpe, asserviti ad interessi forestieri, quando gli umanisti si volsero al passato glorioso e videro il retaggio sacro di Roma. Essi dicevano che il popolo italiano doveva realizzare le grandi opere della pace e governare il mondo colle creazioni dello spirito. Tuttavia i Cola di Rienzi, i Machiavelli intuivano che non bastava una presa di posizione puramente intellettuale, e che era necessario un rinnovamento più fattivo, più armato. Ma le loro aspirazioni rimasero sul piano delle utopie causa la preponderanza delle forze contrastanti loro avverse. Perciò il rinascimento italiano doveva affermarsi come l'epoca dei Petrarca, dei Michelangelo, degli Angelo Poliziano, e non come l'epoca del Veltro, preconizzato dall'Alighieri, che avrebbe rinnovato l'Italia.

Fu nel secolo XIII, all'epoca della tremenda e catastrofica invasione dei mongoli, che la corte ungherese si rese conto per la prima volta cosa significasse per l'Europa l'Ungheria, ed anche cosa significasse per l'Ungheria l'Europa. Fu precisamente allora che comincia a prendere corpo ed a concretarsi il concetto, diventato poi famoso, che l'Ungheria fosse il baluardo della cristianità. Tale concetto derivava, in definitiva, dal concetto del limes romano, che i Carolingi avevano ereditato assieme a quello della «pax romana». Anche la teoria della designazione e della missione divina degli imperatori franchi derivava dalla tradizione dei cesari-divi di Roma, per cui appariva naturale che essi non intendessero scostarsene pur sotto altri aspetti. I posterì hanno voluto dare a Béla IV, re d'Ungheria all'epoca dell'invasione

mongolica, l'appellativo di «costruttore di fortezze», perché aveva fatto costruire nel paese tutto un sistema di fortezze e di fortificazioni. Egli aveva confermato non solo a parole ma con i fatti che l'«imperium» e l'equivalente cristianità d'Europa si dovevano difendere anzitutto in terra ungherese.

Tale convinzione tornò a presentarsi più gagliarda, conquistando tutta la nazione, quando al pericolo mongolico si sostituì quello turco. Gli Stati balcanici piegarono uno dopo l'altro sotto i colpi dei turchi, e dire che appena avevano cominciato a vivere. I loro capi, la loro nobiltà avevano appena cominciato a sistemare i giovani Stati sul modello dello Stato e dell'ordinamento sociale ungherese, quando appaiono i turchi i quali invadono i giovani Stati ricacciandoli nella primiera barbarie. Fu così che la Serbia, la Bosnia, la Bulgaria, i voivodati valacchi conobbero la secolare schiavitù turca, e quelli dei loro abitanti che se ne volevano liberare chiedevano di venire accolti nell'Impero ungherese che resisteva ancora alla pressione.

Il confine politico dell'Ungheria era al tempo stesso il confine della fede latina, della cristianità romana: quindi quelli che venivano dall'altra parte potevano contare di venire accolti nella società ungherese soltanto se accettavano il cristianesimo d'occidente e professavano l'idea storica ungherese. L'impero ungherese — che accoglieva e dava ospitalità a questi stranieri i quali si magiarizzavano senza difficoltà e presto — offriva onori e possibilità di affermarsi nella storia a tutti quegli slavi e valacchi ed altri stranieri i quali mostravano di rendersene degni. Per parte di padre, p. e., Giovanni Hunyadi è di incerta origine etnica (probabilmente cumana), e derivava da una famiglia immigrata dal voivodato valacco dello Havasalföld (Valacchia). Ciò non ostante egli salì all'alta carica di governatore del Regno, e dopo la sua morte venne eletto re coll'appoggio della vedova Hunyadi e della sua potente casata — i Szilágyi —, il figlio Mattia. L'idea che permeava i capi coscienti degli ungheresi e per la quale Giovanni Hunyadi era stato sempre pronto a sacrificarsi, era la difesa dell'Ungheria e della cristianità, al tempo stesso. Il motto che l'Ungheria era «il baluardo della cristianità» appare per la prima volta nei documenti che uscivano, vergati nello stile dell'umanesimo, dalla cancelleria del signore di Giovanni Hunyadi, il re Vladislao I. Il motto è accettato alla corte imperiale, allora ostile all'Ungheria, da quel personaggio parziale e prevenuto che era certamente il celebre umanista Enea Silvio Piccolomini;

lo usano le lettere papali, lo annunciano gli umanisti; il motto si diffonde in tutta Europa. I migliori del popolo ungherese, gli elementi più colti e meglio informati dell'estero intuiscono chiaramente che la missione del popolo ungherese è di lottare per la pace della civiltà europea. La lotta per l'esistenza nazionale sostenuta dal popolo ungherese è al tempo stesso lotta per la pace e per il benessere dell'Europa. Contemporaneamente si affermano la scienza e l'arte italiana che creano le grandi opere della pace, difesa ed assicurata dall'Ungheria. I due popoli si integrano svolgendo ognuno la sua specifica missione. Per cui Francesco Filelfo a buon diritto può scrivere degli ungheresi in una sua lettera che: «... nulla est post Italos gens alia Hungaris aut formidabilior aut excellentior, non modo ad propellendos Turcos, sed etiam prosternendos, subiugandos, mactandos».¹ Questo è il giudizio sul popolo classico della guerra formulato nella terra classica della strategia.

Gli umanisti che hanno rapporti cogli ungheresi, si formano un giudizio di questo popolo basandosi appunto su questa coscienza che il popolo ungherese ha della propria missione. Era retaggio del medioevo e tradizione dottrinarica, che si identificasse il popolo ungherese agli antichi e selvaggi sciti. Si affermava inoltre, in base ad altra tradizione di origine nazionale, che gli ungheresi fossero gli eredi ed i successori degli unni. Gli umanisti vedevano che gli ungheresi andavano fieri della loro fama guerriera, ma messa ormai al servizio della cristianità e della cultura europea.

Gli umanisti apprezzavano perciò in modo particolare le virtù militari e guerriere del popolo ungherese. La maggior parte degli umanisti era di origine borghese, tuttavia molti di essi sentivano l'importanza della forza militare ed intuivano esattamente che la grandezza del popolo italiano dipendeva dalla misura in cui sarebbe stato capace di riprendere le sue antiche e gloriose tradizioni militari. Il Bonfini, p. e., — al quale erano famigliari e ben note le ruberie delle soldatesche mercenarie forestiere che mettevano periodicamente a sacco l'Italia — mette in rilievo la profonda religiosità e la ferrea disciplina dell'esercito permanente di Mattia Corvino.² È certamente un fatto che, vivente Mattia Corvino, la famosa «falange nera» si comportasse in Ungheria sempre esemplarmente. Gli ungheresi sono ricordati come un popolo guerriero, valoroso e tenace ogni qual volta se ne faccia parola sia negli Aneddoti di Galeotto Marzio sia nelle

considerazioni politiche di Aurelio Brandolino Lippo. Nel secolo decimosesto, l'umanista veneziano Gian Michele Bruto, storiografo di corte di Stefano Báthory, principe di Transilvania e re di Polonia, è preso da tale entusiasmo alla vista delle virtù militari degli ungheresi da paragonare, forse esagerando, ma con intenzione tacitiana, gli spartani costumi degli ungheresi colle effeminatezze della vita italiana. Quasi un secolo prima, l'umanista ferrarese Lodovico Carbo aveva scritto un dialogo sulle virtù militari di Mattia Corvino, dove gli interlocuenti esaltavano — è vero — le imprese contro il turco, ma rilevando specialmente l'amore della cultura da parte del re che la riteneva valore massimo. Bruto considera non soltanto il sovrano ma la totalità degli ungheresi. Egli osserva che gli ungheresi stimano molto negli altri ed in se stessi la cultura letteraria, ma che disprezzano ed espellono dal loro seno quelli che ritornano in patria dall'estero con costumi ed usanze forestiere. L'eroismo ed il valore sono la loro ambizione massima, e vi dedicano tutte le loro forze. Avverte il Bruto che essi hanno gran cura del vestire e della pompa, ma aggiunge che non lesinano nemmeno quando si tratta delle loro armature e dei loro cavalli. Se l'Ungheria non fosse teatro di continue guerre, distruzioni e saccheggi, gli ungheresi darebbero ben di più alle opere della pace. L'ungherese stima i comodi e le bellezze della vita, ma sa anche farne a meno se non sono raggiungibili. Gli ungheresi sono molto generosi, per cui — se vi fosse pace in Ungheria — la cultura della vita pacifica potrebbe raggiungere un alto grado nel loro paese. È interessante rilevare a questo punto come nel ricordato trattato di Aurelio Brandolino Lippo, Mattia Corvino stesso proclami la necessità di conservare costumi severi, e riconosca l'importanza della cultura.³

Gian Michele Bruto individua anche una caratteristica dote del popolo ungherese: la «naturale umanità» che viene proclamata coscientemente anche dagli umanisti ungheresi. Secondo il Bruto, gli ungheresi sono — è vero — «feroces», ma soltanto contro il nemico. Altrimenti essi sono piuttosto taciturni, pacati, affabili ed affatto spacconi. Appunto perciò deve venire presa con cautela una informazione di Giorgio Vasari, il quale narra che «alcuni» ungheresi stordiscono colle lodi della loro patria il pittore Visino, il quale, seccato, finisce per protestare. Secondo il Vasari stesso, il pittore fiorentino «vi fu stimato assai». Probabilmente egli sarà stato disturbato, mentre

lavorava, da gente che non se ne intendeva d'arte, e quindi la sua brusca reazione. Tuttavia male gliene incolse una volta quando si permise una osservazione che poteva suonare ingiuria. Per fortuna, un vescovo ungherese, che molto lo stimava e per il quale, sembra, lavorasse, prese la cosa in celia, di maniera che ne rise lo stesso re il quale perdonò subito al Visino. Infatti egli continuò a lavorare in Ungheria («fu in quel paese assai stimata e pruovata la virtù sua»), ma essendo malaticcio e non sopportando il clima, ben presto morì.⁴

Naturalmente, sciovinisti ce ne erano anche allora in Ungheria, come ce ne sono stati e ce ne saranno sempre dappertutto. Se è vero che il Visino si fosse lagnato perché lo avevano seccato dicendogli che non vi era un paese come l'Ungheria, né una corte come quella di Mattia Corvino, queste lodi trovavano conferma ed appoggio nella ricchezza e nella potenza del paese in quell'epoca. Infatti era stato precisamente un umanista, e per giunta italiano, cioè Ludovicus Caelius Rhodiginus (Ludovico Ricchieri) a difondere urbi et orbi tale ottima fama dell'Ungheria con il motto divenuto poi famoso e non dimenticato puranco oggi: «Extra Pannoniam non est vita, aut si sit, non tamen est ita». All'epoca di Mattia Corvino, nel secolo precedente, e nei decenni seguiti alla morte del gran re, l'Ungheria offriva invero un aspetto di straordinaria floridezza: il nunzio apostolico, affascinato dalle delizie della residenza estiva che Mattia aveva a Visegrád, data la sua relazione al pontefice dal «paradiso terrestre di Visegrád». Un oratore del sultano non riesce ad aprire bocca ed a consegnare le sue lettere, tanta era stata l'impressione che gli avevano fatto la pompa dei cortigiani, la bellezza del castello di Visegrád e la maestà del sovrano Mattia Corvino. Tubero stesso, sempre parzialissimo nei riguardi degli ungheresi, riconosce, in seguito, che Mattia Corvino provvide l'Ungheria di tanti e sì pomposi edifici, da renderla, allora, eguale alla Germania.⁵ Il nuovo stile del rinascimento si diffonde sempre più dopo la morte di Mattia Corvino. Va rilevata la costruzione nel nuovo stile di cappelle e castelli, specialmente lungo la linea del Danubio e nelle prossime vicinanze, dove già esistevano la reggia del Corvino ed altre sue ville. Nei palazzi nuovi ed in quelli ricostruiti nello stile nuovo ferve una nuova vita allietata dalla pompa e da un nuovo brio.

Ritornando ora alla «naturale umanità», già osservata dal Bruto, osserveremo che fosse convinzione profondamente radicata

tra gli ungheresi che in singoli individui esistesse una «innata virtù» con una «innata umanità», e che tale virtù ed umanità si sviluppavano con gli studi. La storia dell'umanesimo ci insegna che anche altri popoli conobbero e stimarono le «virtù naturali», ma nessuno tanto quanto il popolo ungherese, il quale addirittura le equiparava alle virtù cavalleresche. Possediamo carte stilate nella cancelleria reale dalle quali risulta che l'umanesimo era considerato identico alla nobiltà. Si riteneva che le virtù cavalleresche con le quali si poteva meritarsi la nobiltà non costituissero semplicemente un decoro esteriore ma conferissero vera umanità, cioè dignità umana. L'aristocrazia veniva interpretata nel suo vero senso, cioè quale risultato di selezione sociale. Secondo un documento, con il quale il sovrano esercitava il suo diritto di grazia a favore di un condannato, la perdita della nobiltà significava la perdita dell'onore e dell'umanità. E tale criterio divenne ben presto generale e popolare. Nei memoriali, nei verbali dei tribunali, nella corrispondenza epistolare e nei discorsi di ogni giorno, l'onore viene considerato identico coll'umanità. Altrove abbiamo avuto occasione di dimostrare che tale criterio enucleasse direttamente dalla cultura latina dell'Ungheria medievale e dalla mentalità cavalleresca della nazione. In ogni modo esso divenne caratteristico e peculiare dell'umanesimo ungherese,⁶ perché corrispondeva perfettamente al temperamento del popolo portato all'azione, ed agli ordinamenti dello Stato. Già nel secolo X, l'imperatore bizantino Costantino Porfirogenito aveva notato che avendo ammirato la presenza di spirito di un guerriero greco colla quale egli aveva reso possibile alla flotta imperiale di passare il Danubio, gli ungheresi gli domandarono perché mai l'imperatore non avesse fatto patrizio e comandante della flotta questo eroe greco?⁷

L'umanesimo si afferma in Ungheria con uno speciale accento, come una variante dell'umanesimo italiano, e riveste inoltre il carattere di un mito politico e culturale di ispirazione rinascimentale. Nella cancelleria minore di Mattia Corvino risorge l'antica tradizione unnica, alla quale si rivolgono per ispirazione come, p. e., in Italia alla Roma delle guerre puniche o dei grandi imperatori. Si comincia a ricordare la perdita civiltà degli unni, unico avanzo della quale è l'antica scrittura a tacche dei «siculi» di Transilvania. Re Mattia è considerato come una specie di «secondo Attila». E credevano in questi miti tanto i discendenti delle antiche casate, che gli «ungheresi nuovi». Capo

della cancelleria minore è il preposto Ladislao Karai che fonda a Buda la prima stamperia e pubblica la «Cronaca budense», il primo corpus di storia ungherese. Gli succede nella carica di capo della cancelleria Tommaso Draghi, di origine valacca, il quale continua le tradizioni del suo illustre predecessore. Secondo il Bonfini, questo Draghi era ottimo oratore in lingua ungherese, e disputava calorosamente col suo protonotario Giovanni Thuróczi e con altri, sulla gloria degli unni. In tale temperie spirituale ebbe il Thuróczi l'idea di dettare la sua grande storia dell'Ungheria. In seguito, il Bonfini altro non fece che completare ed unificare con la sua erudizione profondissima e con la sua maestria di stilista, il materiale avuto dal Thuróczi.

L'Ungheria intimamente partecipa all'ideologia del rinascimento che appoggia con la sua missione e con il concetto che si era formata dell'umanità e del proprio passato. Resta a vedere come accogliesse l'Ungheria la nuova cultura? e cosa osservassero ed annotassero a questo riguardo gli umanisti forestieri ospiti in Ungheria? Il nostro paese situato al di là dalle Alpi interessava moltissimo gli umanisti italiani; ed in un primo tempo — sullo scorcio del Trecento e nella prima metà del Quattrocento —, quando in Italia non si erano ancora affermate le splendide corti principesche, i maggiori umanisti italiani si recavano volentieri e spesso nel Settentrione d'Europa. Fu così che Pier Paolo Vergerio è «referendario» alla corte di Sigismondo d'Ungheria, ed Enea Silvio Piccolomini perviene alla corte imperiale. Si trattennero in Ungheria per periodi di tempo più o meno lunghi, in qualità di oratori e di ambasciatori, o trovarono impiego nei paesi sottoposti alla sovranità della corona ungherese, Giovanni Conversino da Ravenna, Ognibene della Scola, Antonio Loschi, Ambrogio Traversari, Branda Castiglione, Francesco Filelfo, ed altri. Ma più tardi, quando erano già sorte le splendide corti dei Medici, Gonzaga, Este, e quella di Roma, gli umanisti preferivano restare e cogliere gli allori in patria; declinavano cortesemente gli inviti che loro arrivavano dall'estero, o si limitavano a promettere di venire, scordandosi poi delle promesse. Tuttavia, scrivevano libri e trattati per i loro mecenati di oltr'alpe, e si tenevano in corrispondenza epistolare con essi, ma cedevano il privilegio della presenza personale in situ a quelli che pur non essendo alle volte loro inferiori per qualità, non riuscivano a sistemarsi col necessario decoro e profitto in patria. Vengono così in Ungheria e vi si trattengono più o meno a lungo Bartolomeo Fonziò, Pan-

dolfo Collenuccio, Antonio Bonfini, Galeotto Marzio, Taddeo Ugoletti ed altri ancora. Altre volte è il grande umanista rimasto in Italia che dirige l'opera degli umanisti attivi in Ungheria. Marsilio Ficino mantiene rapporti unicamente epistolari con i suoi fiduciari d'Ungheria, con Francesco Bandini e con i suoi amici ungheresi; tuttavia è lui che alimenta e dirige il circolo neoplatonico sorto alla corte di Mattia. È noto come l'Ariosto non abbia voluto abbandonare la patria e la sua casa per seguire in Ungheria il cardinale suo padrone. Ma nel caso dell'Ariosto non si trattava unicamente di attaccamento alla casetta di Ferrara. Lo stipendio offerto dal cardinale non gli avrebbe permesso di metter su casa in Ungheria, come voleva lui che, essendo malaticcio, temeva il clima, a parer suo, particolarmente inclemente, le stanze riscaldate, i cibi drogati ed i vini generosi. E molto contavano anche le condizioni di famiglia: i fratelli di Messer Lodovico erano tutti occupati; anzi, uno di loro, Alessandro, era in procinto di recarsi in Ungheria. A chi dunque affidare la vecchia madre, e la sorella non ancora maritata? Nelle condizioni precarie in cui si trovava, il recarsi sul Danubio sarebbe stato per lui un gran «salto»; ma se fosse stato più giovane, sarebbe andato volentieri fin al Tanai.⁸ Viceversa altri non resistevano alle lusinghe di un paese tanto ricco come l'Ungheria, dove non mancavano mecenati splendidi e generosi; così, p. e., quel Ludovico Bagno al quale l'Ariosto aveva dedicato, unitamente al fratello Alessandro, la «satira» di cui sopra.

Ludovico Bagno era entusiasta della vita ungherese, delle magnifiche cacce, delle splendide feste carnevalesche alle quali prendeva parte in compagnia del suo padrone cardinale.⁹ Ippolito d'Este, specialmente, viveva una vita da cavaliere, scostandosi in questo dalle abitudini degli arcivescovi e dei vescovi ungheresi i quali si dedicavano anzitutto alla politica, e che in quei tempi, accanto agli affari di governo e della loro diocesi, si interessavano piuttosto di scienze e di arti. Viceversa Celio Calcagnini, altro segretario di Ippolito d'Este, rimase — dapprima — deluso. Egli si aspettava di trovare in Ungheria una specie di paradiso terrestre, perché si era lasciato influenzare troppo da informazioni come quella di Bartolomeo Fonzio, il quale affermava che in nessun luogo al mondo — non esclusa l'Italia — si proteggevano le lettere e le arti come in Pannonia. Calcagnini protesta indignato quando legge le lettere piene di entusiasmo scritte dal Bagno. Muore di nostalgia ed ha a noia la vita caval-

leresca, i banchetti ed il resto. Non si preoccupa di altro che dei suoi libri. Avverte con amarezza che per ottenere lauti benefici bisogna essere nobili ungheresi, e che gli stranieri non sono veduti di buon occhio. Le sue ire si calmano quando fa la conoscenza di alcuni ottimi umanisti ungheresi coi quali si tiene in rapporti epistolari. Nelle sue lettere ci imbattiamo nei nomi di parecchi celebri ungheresi: Francesco Perényi vescovo di Varadino, Sebastiano Magyi, Filippo Móré, Giorgio Szakmári, Gaspare Serédi, ecc.¹⁰ Calcagnini rappresenta egregiamente il tipo dell'umanista che prova una certa soddisfazione sentendosi come relegato a Tomi: lontano dall'Urbe idolatrata, unicamente sacerdote delle Muse. Janus Pannonius si era già dilettrato di questo «motivo» trito e convenzionale che appunto perché convenzionale aveva un fondo di vero. I seguaci della nuova cultura erano pochi al confronto dei moltissimi che bisognava guadagnare ad una vita più civile ed umana!

Enea Silvio Piccolomini aveva descritto già da lungo la vita quale si svolgeva nell'Europa centrale, e ne aveva tratto gli insegnamenti che un umanista poteva trarre. Egli aveva condannato gli interminabili simposi, pur sapendo di toccare un argomento delicato, perché «chi è quell'austriaco, o ungherese, o boemo» il quale tolleri che si discuta dell'abbondanza dei desinari? Lamenta il Piccolomini l'incontinenza dei boemi nel vino che bevono puro e che fanno bere anche ai loro bambini. Gli sembra che di fronte ai poeti sussistano ancora pregiudizi morali medievali. Non avrebbe mai immaginato che gli si potesse muovere il rimprovero di aver portato poeti dall'Italia e di aver tentato di corrompere gli incontaminati costumi della Germania colla effeminata intemperanza dei poeti.¹¹ Le stesse amarezze e le stesse apprensioni esprimono gli umanisti venuti in Ungheria. Ma poi il Piccolomini ed i suoi compagni d'Ungheria finiscono per conciliarsi colla situazione che non era poi tanto cattiva come era loro sembrato da principio. Non appena si furono guadagnati la stima ed il riconoscimento che si meritavano, non appena ottenuti gli onori che si aspettavano, e non appena trovati alcuni amici, gli umanisti di fuori non lamentano più la loro solitudine ed esultano per la missione che è dato loro di compiere.

Gli umanisti italiani venuti in Ungheria si trovavano in un paese rurale organizzato su base nobile, anzi, militare. Non vi era allora che una città la quale potesse paragonarsi a Firenze o a Napoli: Buda. Potevano, inoltre, essere considerate città, in

senso italiano, alcune antiche colonie regie, qualche residenza reale e le sedi vescovili, quali, p. e., Esztergom (Strigonia), Fejérvár (Albareale), Nagyvárad (Varadino), Kolozsvár, Zágráb (Zagabria). Negli altri luoghi, il carattere cittadino era limitato alle immediate vicinanze del palazzo vescovile. A gente cresciuta nelle città, e specialmente in quelle italiane, poteva apparire strana la nobiltà ungherese intimamente legata alla natura, che coltivava la terra e maneggiava la spada. Questa era, infatti, la vita tradizionale della classe sociale che aveva nelle mani il governo dello Stato, e dalla quale vita potevano distrarla o sollevarla unicamente gli studi che seguiva nella scuola del prossimo convento e del capitolo, o trattandosi di studi superiori, nelle università ungheresi, italiane o di qualche altro paese vicino. La cultura della società dominante era piuttosto latina e letteraria che borghese. Il già ricordato Lodovico Tubero, figlio di quella splendida città-repubblica che era a quei tempi Ragusa, osserva a proposito di Tommaso Bakócz, uno dei massimi principi della Chiesa dell'epoca posteriore alla morte di Mattia Corvino, che traeva le origini dalla classe dei contadini: «Hic enim vir, veluti plerique Hungari, ex rure ad ludum litterarium profectus, inde, cum in literis oliquantum profecisset, forte in aulam Matthiae Corvini delatus, brevi et ad praesulatum proventus est».¹² Ma Galeotto Marzio ed i suoi compagni umanisti non si allarmavano affatto per la mancanza di città: bastava che il rispettivo mecenate fosse padrone di un bel palazzo o castello. Galeotto tollerava benissimo le stanze riscaldate, i banchetti, le abbondanti libagioni. Anche gli piaceva la vita militare degli ungheresi, perché ai suoi tempi era stato soldato anche lui. Egli ci narra con lieta sorpresa che sulle viti della Szerémség crescono pure fili d'oro, che le pere vi maturano immense e saporite, che un terzo del fiume Tibisco è costituito da pesci, ecc.¹³ La vita brillante e pomposa che menavano, li consolava ben presto e facilmente delle inevitabili disagevolezze. Nel secondo decennio del Cinquecento giunge a Pozsony (Posonio, Presburgo), città abitata in maggioranza da tedeschi ma appartenente alla corona di Santo Stefano, l'umanista toscano Riccardo Bartolini col seguito di un alto prelato. Egli ha occasione di essere presente ad un solenne convegno di teste coronate, dove s'incontrano l'imperatore Massimiliano, il re d'Ungheria e di Boemia Vladislao II, ed il suo fratello Sigismondo, re di Polonia. La città era stata presa d'assalto dai cortigiani dei tre sovrani, ed il Bartolini con un altro personaggio del seguito del prelato italiano

dovettero sistemarsi alla meno peggio in una specie di stalla e costruirsi essi stessi i letti, che — come ebbe a dire il Bartolini — potevano considerarsi ottimi «pro conditione barbararum gentium». Erano rappresentati al convegno quasi tutti i popoli di oltr'alpe. Il seguito del re d'Ungheria era certamente ricco ed elegante; ma il Bartolini trova che quello del suo vescovo e quello dell'imperatore siano ancora più ricchi ed eleganti. I polacchi, alla loro volta, si distinsero per la pompa straordinaria dei loro cavalli. L'umanista fiorentino prende vivo interesse a questo mondo strano ed insolito per lui, dove i tetti non sono coperti di tegoli ma di assicelle di legno, e dove le ore sono annunciate col calar delle tenebre dalle guardie notturne. Il Bartolini, in definitiva, si sentì molto bene.¹⁴

Gli umanisti si muovevano in un circolo limitato, per cui è quasi sempre identico lo strato sociale da essi osservato e descritto: nel Quattrocento, la persona del sovrano ed il suo ambiente immediato, specie i suoi prelati; nel Cinquecento, anche gente della classe media, nobili proprietari, funzionari di nobili, il clero in generale, ciò che significa, al tempo stesso, un certo diffondersi dell'umanesimo. È caratteristico anche l'atteggiamento degli umanisti di fronte al popolo propriamente detto. Galeotto Marzio non parla esplicitamente del popolo; tuttavia si può dedurre da numerosi riferimenti delle sue opere, dal suo interessamento per gli idiomi e per la medicina popolare, che egli differisce anche in questo, come sotto tanti altri aspetti, dalla maggioranza degli umanisti suoi compagni. Questi, cioè, condividevano con la nobiltà il solito comune disprezzo per il cosiddetto popolo. Un documento rilasciato dalla cancelleria reale qualifica «inhumanitas» il matrimonio che una nobile intende contrarre con un non nobile, per cui risulta che la «humanitas» è scesa a significare un rigido concetto di onore di casta. Riccardo Bartolini ci ha lasciato la descrizione della rivolta dei contadini scoppiata in Ungheria nel 1514, e ne individua esattamente le cause: che, cioè, dopo la morte di Mattia, cessato il freno delle sue giuste leggi sociali, i contadini venivano crudelmente oppressi e sfruttati dai signori. Ma ricade in seguito nella parzialità, perché avendoci descritto a foschi colori — certamente esagerati — gli orrori commessi dai contadini, non trova a ridire a proposito della crudeltà colla quale il moto venne soffocato. Anzi, egli sembra individuare nella rivolta ungherese un fenomeno generale, cioè europeo, perché aggiunge che i contadini osarono di tentare la stessa cosa, ben

due volte, anche in Germania¹⁵. Gli umanisti sono portati a considerare il popolo come una massa barbara. Sotto questo riguardo si distingue specialmente il Bruto, il quale osserva che i contadini degli ungheresi sono di varia origine, parlano varie lingue ed hanno varii costumi, ma sono tutti ed egualmente «misti homines ex colluvione barbararum gentium». Ed è prevenuto anche nel giudizio sui contadini vassalli valacchi: «... Getae detestandae barbariae homines, in quos nisi domini obtineant suum ius, cum iis aspere et duriter agendo, nulla spes sit sua sponte ad meliora vitae instituta flecti, multis nominibus misceri, sed uno maxime, quod neque habent cognitum, quid sibi fugiendum, quid expetendum sit, neque expetunt, quod vere sibi agnoscendum cognitum comparandum putent».¹⁶ In questa descrizione che non è la sola del genere nelle opere del Bruto, affiorano i giudizi e le descrizioni degli scrittori romani sui popoli barbari dell'evo antico. Tuttavia i discendenti magiarizzati e diventati nobili di questi disprezzati valacchi-rumeni poterono affermarsi magnificamente come soldati, politici ed umanisti. Non perciò era generale il disprezzo del popolo. Nei circoli ecclesiastici, p. e., si dava interpretazione sociale al concetto di umanità. Pietro Váradi, arcivescovo di Kalocsa, ammonisce nel nome dell'umanità i signori che opprimevano i loro vassalli contadini, di trattarli più umanamente. Giovanni Gosztonyi, vescovo prima di Győr ed in seguito di Transilvania, fa caricare i suoi cannoni con stracci per spaventare, senza far loro danno, i contadini ribelli del 1514. Frate Giorgio, che era stato educato nell'ordine dei paolini, l'unico ordine di origine ungherese distintosi per il suo indirizzo umanistico, persegue una politica sociale popolare.¹⁷

Gli umanisti italiani ospiti in Ungheria sapevano benissimo che la massima parte dei contadini vassalli apparteneva allo stesso popolo del quale facevano parte i loro mecenati, che cioè era ungherese. Quale era dunque il giudizio degli umanisti nei riguardi degli strati più alti di quello stesso popolo di cui giudicavano barbaro lo strato inferiore? Ed a questo punto conviene premettere che gli umanisti designavano col nome di «barbari» tutti i popoli di oltr'alpe per distinguerli dal popolo per eccellenza non barbaro, cioè dall'italiano.¹⁸ La denominazione comprendeva certamente un apprezzamento di carattere culturale, che viceversa giustificava la speciale missione che gli umanisti si attribuivano: la missione, cioè, di incivilire ed ammansire quei popoli, di mitigare le asprezze della loro vita. Per cui gli ungheresi non potevano

essere una eccezione sotto questo riguardo. Tuttavia il Bonfini aveva già enunciato che gli ungheresi si erano spogliati della loro barbarie scitica mercé la gloria della disciplina militare. Inoltre gli umanisti individuavano nel rango e nella dignità degli ungheresi l'affermarsi della «umanità naturale» che li distingueva così da ogni volgo barbaro ed ignobile. La disciplina militare e la nobiltà li sollevavano di per se stesse dalla barbarie popolare. Inoltre, dove era possibile, gli umanisti italiani mettevano volentieri in rilievo i rapporti dell'ospitale Ungheria coll'impero romano, rievocando nomi di località e di genti. Nelle opere degli umanisti l'impero ungherese medioevale porta i nomi di tre province romane. La reggia e la vita cittadina fiorivano specialmente nella Pannonia. E vi era la Transilvania, l'antica Dacia, dove una parte della popolazione parlava un idioma latino «corrotto», per cui apparentemente poteva venire considerata come discendente di antichi coloni romani. Secondo l'etimologia di Enea Silvio Piccolomini, i pastori della Transilvania, i valacchi, portavano semplicemente il nome dei Flacci romani, e la Valacchia non era altro che Flaccia, la terra dei Flacci. Altri umanisti intravedono nei valacchi i boi o addirittura i geti.¹⁹ Gli ungheresi sono chiamati pannoni, e sono valorosi e scaltri come questi, perché secondo la teoria aristotelica, la terra ed il clima conservano e tramandano ai popoli futuri le qualità e le virtù dei popoli passati.²⁰ Del resto, tutti i popoli barbari sono astuti e perfidi in eguale misura. Perciò un umanista polacco, Johannes Dantiscus, dichiara perfidi i valacchi che erano in guerra con i polacchi.²¹ L'impero ungherese viene messo in rapporto con Roma anche attraverso la Dalmazia, della quale non occorre rilevare — tanto erano evidenti — i monumenti classici e le tradizioni letterarie ed artistiche. Bastava una minima somiglianza anche fonetica a qualchecosa che era stato romano. Galeotto Marzio constata con soddisfazione che alcune espressioni ungheresi sono tali e quali in latino. Inoltre, a mensa, cantano di gesta epiche come i romani, bevono a vicenda vari vini come facevano i romani; non vi può essere meraviglia che siano portati alla vera cultura!

L'atteggiamento del popolo ungherese nei riguardi della civiltà latina venne chiarito inequivocabilmente dal fatto stesso che l'Ungheria si assunse la difesa dell'Occidente contro l'Oriente. Per cui l'ungherese poteva essere «ferox» perché ciò non escludeva che inclinasse alla cultura. La «ferocia», era, comunque, un con-

retto molto elastico. Per Gian Michele Bruto, è feroce anche Giulio II, il mecenate di Michelangelo, semplicemente perché era un papa guerriero.²² Gli umanisti sono concordi nell'affermare che gli ungheresi sono profondamente religiosi, di severi costumi ed attaccati alle forme della religione. Trattano di ciò con unanimità di giudizi — in base ad esperienze personali e probabilmente con conoscenza di quanto avevano scritto gli altri — Francesco Filelfo nel Quattrocento, Tubero sugli inizi del Cinquecento e Bruto sullo scorcio del secolo.²³ La disciplina religiosa è già un nuovo passo verso l'umanesimo. Enea Silvio Piccolomini avverte che tra gli ungheresi vi sono molti illustri giuristi e che essi cominciano a mostrare interesse per le discipline umanistiche.²⁴ Anzi, egli fa menzione di due che conosce personalmente: Giovanni Vitéz e Janus Pannonius. L'interesse per la giurisprudenza costituisce una nuova condizione dell'umanesimo, e precisamente attraverso il diritto romano. Viceversa gli umanisti attribuiscono il merito di aver accolto in Ungheria la nuova cultura al loro mecenate, Mattia Corvino, e molte volte alla regina Beatrice. Secondo il Bonfini, Mattia intendeva fare della Pannonia una seconda Italia, specialmente dopo il suo matrimonio colla principessa aragonese.²⁵ Galeotto Marzio, Angelo Poliziano e Marsilio Ficino ci presentano Mattia Corvino quale propagatore e divulgatore della cultura. Filippo da Bergamo, autore del trattato «*De claris selectisque mulieribus*» che dedicò a Beatrice «regina d'Ungheria e di Boemia», attribuisce a Beatrice il merito di aver civilizzato i semibarbari boemi ed ungheresi.²⁶ Riccardo Bartolini è dell'opinione che tra i popoli dell'Europa centrale, i più proclivi alla civiltà ed alla cultura siano i polacchi, essendo di nazionalità polacca il suo diletto amico Joannes Dantiscus; tuttavia non esita a riconoscere che l'orazione pronunciata nel 1515 in occasione dell'elezione del re dal vescovo di Pécs sia «*satis elegans*»; gli pare però che nella chiusa dell'orazione sia sdruciolato un piccolo «asianismo». Egli, il Bartolini, avrebbe pronunciato questa parte dell'orazione in un'altra occasione.²⁷ Gli umanisti che giuravano sul verbo bonfiniano accettarono come realtà la trasformazione culturale che si veniva affermando in Ungheria, ed a ragione. Infatti annunciavano la nuova temperie culturale, lo spirito della corte, l'interpretazione che veniva data in Ungheria all'ideologia umanistica, i locali miti rinascimentali, la magnifica Biblioteca Corvina, la graduale trasformazione delle scuole mo-

nastiche e capitolari, i centri umanistici che sorgevano nelle corti vescovili, i numerosi mecenati e scrittori ungheresi. A buon diritto poteva constatare Raffaello Maffei Volaterrano che l'ingegno straordinario ed elegante del re Mattia aveva acceso la nazione e le aveva dato una forma di vita splendida.²⁸

Ma tutto ciò avrebbe potuto essere anche unicamente contingenza effimera se il seguente secolo XVI non avesse creato, e su base schiettamente umanistica, la cosciente cultura della lingua e letteratura ungherese. In altre parole, la nazione aveva perfettamente assimilato l'umanesimo e la sua concezione di vita. Janus Pannonius può andare già orgoglioso che in Italia si leggano poesie venute dalla Pannonia, e che l'antica provincia romana gareggi con «la nostra madre comune». Nel quarto decennio del Cinquecento, uno dei massimi umanisti tedeschi, Beatus Rhenatus dichiara che «nella nostra epoca si è cominciato a scrivere per la prima volta in lingua ungherese».

L'osservazione del Beato Renato trova conferma in una esperienza fatta da un illustre scienziato ed umanista italiano, Bernardino Tomitano, della quale troviamo traccia nel trattato «Ragionamenti della lingua toscana». Essendo professore a Padova, probabilmente tra il 1539—43, il Tomitano udì un giorno uno studente ungherese che cantava una canzone d'amore. Fattasela tradurre, il Tomitano osservò con stupore come la dura lingua ungherese si prestasse ottimamente ad esprimere nei versi della canzone i delicati sensi d'amore.²⁹ La canzone d'amore udita dal dotto umanista italiano sarà stata certamente una di quelle liriche medievali scritte nello stile dei cosiddetti «canti di fiore». L'importante è che la lingua poetica ungherese era stata fatta oggetto di analisi letteraria, e che il maestro italiano ne aveva reso cosciente anche il suo allievo ungherese.

Tali esordi della lingua letteraria ungherese vengono accettati sia in patria che all'estero. Secondo un concetto medievale di origine biblica, le nazioni venivano indicate spesso col nome di «lingua». Nelle dichiarazioni di guerra, Mattia Corvino chiama l'avversario, «nemico del nome e della lingua ungherese». Ora si riconosce che la lingua sia effettivamente il simbolo e il segno dell'esistenza nazionale, e precisamente in senso letterario. L'umanesimo creò in Ungheria mecenati, scrittori ed un pubblico colto. La cultura degli scrittori ungheresi di antico tipo, quella dei chierici in servizio privato, si arricchisce di nuovi elementi. Sorge

ben presto una vasta letteratura storica, prima in latino ed in seguito in lingua ungherese, seguita da cantari storici e da una letteratura narrativa in versi. Uno degli strumenti più efficaci di propaganda della riforma era appunto il libro, che poteva agire sugli spiriti soltanto se scritto nella lingua del popolo. Con la stampa e con le traduzioni nei rispettivi volgari, la riforma contribuì a diffondere e divulgare non soltanto la letteratura religiosa ma anche quella umanistica. Ma contemporaneamente aveva preso uno sviluppo straordinario anche l'insegnamento scolastico. Già prima, le scuole ungheresi ecclesiastiche avevano accolto l'umanesimo, da Vác a Gyulafehérvár, da Eger a Pécs, dappertutto. È caratteristico che un umanista sassone di Transilvania, Adrianus Wolfhardus, pubblici a Bologna, dove frequentava l'università, quindici elegie di Janus Pannonius e le dedichi al suo amico ungherese, Tommaso Pelei, canonico di Gyulafehérvár. Egli ricorda di aver veduto ancora altre elegie del Pannonius nella scuola di Nagyenyed. Recentemente sono state scoperte sulle pagine di un trattato di Erasmo da Rotterdam, le glosse del dotto canonico Tommaso Pelei. Esse tradiscono un acuto desiderio di istruirsi, una profonda nostalgia di vedere l'Italia.³⁰ Ed ecco che Giorgio Szerémi, già cappellano di Lodovico II, si iscrive, vecchio, alla facoltà di filosofia dell'università di Vienna.

Le sfere, sempre più ampie, che si dedicano allo spirito, esigono per sé stesse il dovuto riconoscimento, richiamandosi all'antico insegnamento che la nobiltà costituisce uno splendore naturale, ed è al tempo stesso buon costume e splendore dello spirito. «Un erudito non lo chiamare mai villano!», esclama Giorgio Enyedi, umanista vissuto nella seconda metà del Cinquecento. Ed egli proclama anche l'eguaglianza del libro e dell'arma: «L'arma è una delle vie dell'onore, l'altra è la bella scienza».³¹ Questo apprezzamento derivava dal fatto che era stata riconosciuta l'importanza nazionale della letteratura. Verso la metà del Cinquecento, Pietro Bornemisza volge in ungherese l'Elettra di Sofocle. Egli avverte nell'epilogo di essersi proposto, accingendosi alla traduzione, scopi politici e nazionali. E prosegue dicendo: «È noto a tutti i benpensanti che già da alcuni anni si va scrivendo in lingua ungherese. E ciò noi dobbiamo fare con tutte le nostre forze, continuamente, per gravi motivi, sull'esempio di Cicerone e di ogni nazione più umana».³² Sullo scorcio del Cinquecento appare il primo grande poeta nostro che scriva in lingua ungherese:

Valentino Balassi. I suoi compagni letterati dicono della sua lingua che è «la fiamma viva della bella lingua ungherese» al paragone della quale la lingua e la letteratura antiche non sono che «ombra e fumo». E sorge allora il motto, che vive tuttora: «La nazione vive nella lingua». Uno dei maggiori scrittori politici del secolo, Jean Bodin, cresciuto alla scuola del diritto romano, accettando nel suo «Methodus» la teoria aristotelica dell'ambiente, osserva, in base ad esperienze personali, che le caratteristiche del popolo ungherese sono — oltre la virtù militare — l'interessamento per la politica, il senso della giustizia, la prestezza oratoria. Egli segue attentamente il nostro sviluppo spirituale avvertendo che il popolo ungherese avvicina nelle sue doti spirituali — per tacere dello spirito guerriero — l'italiano, lo spagnolo settentrionale, il francese ed il tedesco del nord.³³ La guerra per l'indipendenza spirituale dell'Ungheria è nota e riconosciuta in tutta Europa. L'umanesimo italiano tese la mano al popolo ungherese perché si liberasse spiritualmente e ritrovasse sé stesso. Il quadro che ci danno dell'Ungheria gli umanisti italiani — e sulla loro scorta anche gli altri — è esatto e caratteristico, se non vogliamo tener conto degli schemi stilizzati e dei giudizi convenzionali. Nella seconda metà del Cinquecento l'Ungheria era arrivata al punto che i migliori e più dottrinati dei suoi figli potevano professare quanto aveva disposto nel suo testamento, trattando dell'educazione da darsi ai suoi figlioli, uno storiografo transilvano ed insigne cancelliere di corte, educato a Padova, Volfango Kovacsóczy: «La vostra eredità sarà quanto avrete potuto imparare. Non fidate nelle ricchezze, nei tesori, anche se sono molti. Perché sono caduchi. Soltanto l'umanità ed il sapere rimangono eterni...».³⁴

TIBERIO KARDOS

NOTE

¹ *Francisci Philelphi Epistolarum familiarium libri... Liber XXI*, p. 147b.

² *Antonii Bonfini Rerum Ungaricarum Decades*. Francofurti 1581; D. IV, Lib. 8, p. 644.

³ *Ludovici Carbonis Dialogus de laudibus rebusque gestis R. Matthiae*. Irodalomtörténeti Emlékek (Monumenti di storia letteraria), pubblicati da Eugenio Abel, Budapest 1890, pp. 187—215, 204 e passim; *Aurelii Brandolini De comparatione reipublicae et regni*, luogo cit., p. 140; *Galeottus Martius De egregie, sapienter iocose dictis ac factis regis Mathiae*, Lipsiae 1934, BGT. c.

XXXII, 17; *Joannis Michaelis Bruti Ungaricarum Rerum Lib. II. Monumenta Hungariae Historica. Scriptorum XII. Pest 1863, pp. 220—229.*

⁴ G. VASARI: *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori, e architettori*. Vol. VII. Firenze 1851, pp. 187—189. — Si serve di questa parte del testo, C. PETRANU: *Die Renaissancekunst Siebenbürgens* (Südostdeutsche Forschungen, 1939, p. 312), ed anche di altre notizie, ma mutilandole e falsandole. L'articolo è stato scritto con intenzione tendenziosa contro una tesi di laurea preparata nell'Istituto di storia dell'arte del prof. Tiberio Gerevich (STEFANO CSABAI: *Az erdélyi renaissance-művészet* [L'arte del rinascimento in Transilvania]; Budapest 1934). Per la parte dell'articolo relativa alla storia dell'arte, il Petranu avrà la risposta che si merita dai competenti in quella materia. Da parte nostra abbiamo voluto eseguire le necessarie correzioni — senza entrare in polemiche e quasi incidentalmente — nei riguardi dei testi di alcuni autori umanisti coi quali il Petranu vorrebbe appoggiare la sua tesi, e che egli non si perita di mutilare, di snaturare, o che addirittura non capisce.

⁵ *Ludovici Tiberonis De rebus suo tempore . . . gestis libri XI. Scriptorum Rerum Hungaricarum Tom. II, P. 1, p. 115.*

⁶ T. KARDOS: *Mátyás király és a humanizmus* (Re Mattia e l'umanesimo), *Album Mattia Corvino*, Budapest 1940, vol. II, pp. 43—49, 96—98; IDEM: *Deák-műveltség és magyar renaissance* (Cultura latina e il rinascimento ungherese); Századok, 1939, pp. 489—490.

⁷ H. MARCZALI: *Enchiridion Fontium Historiae Hungarorum*. Budapest 1901, p. 43, 55.

⁸ L. ARIOSTO: *Satire*. Bibl. classica Sonzogno, Sat. 2, p. 34.

⁹ G. HUSZTI: *Celio Calcagnini in Ungheria*. Corvina, 1922, pp. 61—65.

¹⁰ *Analecta nova ad historiam resurgentium in Hungaria litterarum spectantia* (E. ÁBEL—ST. HEGEDŰS), Budapestini 1903, pp. 83, 76—98; HUSZTI: *op. cit.*, pp. 68—69, e *ibidem* 1923, pp. 60—69.

¹¹ AENEAS SILVIUS PICCOLOMINI: *De liberorum educatione*. Fontes rerum austriacarum diplomataria et acta, vol. LXVII, Wien 1912, pp. 111—113, 138—9.

¹² TUBERO: *op. cit.*, p. 187.

¹³ GALEOTTUS MARTIUS: *op. cit.*, c. 27, 10—12; c. 6, 5—8.

¹⁴ RICCARDUS BARTHOLINUS: *Odeporicon, id est itinerarium . . . Viennae 1515, C. III.*

¹⁵ IDEM: *op. cit.*, D. III.

¹⁶ BRUTUS: *op. cit.*, pp. 227—228.

¹⁷ *Petri de Warda (!) Epistolae*, Posonii et Cassoviae, 1776, p. 167; T. KARDOS: *Reneszánsz királyfiak neveltetése* (L'educazione dei principi reali nel rinascimento). Budapest 1935, pp. 39—48.

¹⁸ BRANDOLINUS LIPPUS: *op. cit.*, p. 139.

¹⁹ *Aenei Sylvii Piccolominei opera . . . quae extant omnia*, Basileae 1571, pp. 388, 395; *Blondii Flavi Historiarum ab inclinatione . . . libri XXXI*. s. l. 1569, p. 272; PHILELPHUS: *op. cit.*, p. 148a; BRUTUS: *op. cit.* p. 227.

²⁰ GALEOTTUS MARTIUS: *op. cit.*, c. XXXII, 17—18.

²¹ BARTHOLINUS: *op. cit.*, F. VII—G.

²² BRUTUS: *op. cit.*, p. 194.

²³ PHILELPHUS: *op. cit.*, p. 147b; Tubero: *op. cit.*, p. 170; Brutus: *op. cit.*, p. 228.

²⁴ PICCOLOMINI: *Opera*, p. 392.

²⁵ BONFINI: *op. cit.*, D. IV, L. VII, pp. 630—631.

²⁶ PHILIPPUS BERGOMENSIS: *Prologus . . . in librum de claris selectisque mulieribus*. Ferrariae 1497. A IV (Hain 2813).

²⁷ BARTHOLINUS: *op. cit.*, K. II.

²⁸ RAPHAEL MAFFEI VOLATERRANUS: *Commentariorum urbanorum... octo et triginta libri*. Basileae 1544, p. 87; TURÓCZI-TROSTLER JÓZSEF: *Ungarns Eintritt in das literar-historische Bewusstsein Deutschlands*. Deutsch-Ungarische Heimatsblätter, 1931, p. 113.

²⁹ BERNARDINO TOMITANO: *Ragionamenti della lingua toscana dove si parla del perfetto oratore e poeta volgare*, 1545, pp. 374—375. Citato da GIUSEPPE WALDAPFEL: *Balassa, Credulus és az olasz irodalom* (Balassa, il suo Credulus e la letteratura italiana); Budapest, 1938, pp. 7—8.

³⁰ *Analecta nova cit.*, pp. 489—490; KELÉNYI B. OTTÓ: *Egy magyar humanista glosszái Erasmus Adagia-jához* (Le glosse di un umanista ungherese agli Adagia di Erasmo), Annuario della Biblioteca comunale di Budapest, 1939, IX, pp. 82—84, 99.

³¹ *Magyar Reneszánsz Írók* (Scrittori ungheresi del rinascimento), Budapest 1934 (T. Kardos), p. 166.

³² IBIDEM, pp. 155—160.

³³ TURÓCZI-TROSTLER: *op. cit.*, p. 111.

³⁴ SZÁDECZKY LAJOS: *Kovácsóczy Farkas*; Budapest 1891, Magyar Történeti Életrajzok, 17, p. 79.