

Il mito del re ungherese nella letteratura religiosa del Quattrocento

DÁVID FALVAY

SIN DALLA METÀ DEL DUECENTO LA FAMA DI SANTI UNGHERESI E CENTRO-EUROPEI ERA DIFFUSA IN TUTTO L'OCCIDENTE CRISTIANO, IN PARTICOLAR MODO IN ITALIA. Nella letteratura religiosa basso-medievale, e soprattutto in opere scritte in volgare, la santità e l'origine dinastica ungherese erano strettamente legate, e questo attributo diventò un topos letterario che si diffondeva in vari generi letterari, spesso senza alcun fondamento storico, solo per «colorire» generi popolari dell'epoca (leggende, romanzi agiografici, raccolte di miracoli, exempla etc.). In questo articolo ho l'intenzione di analizzare come questi testi, formati nel Due- e Trecento, sopravvivono e si modificano nel periodo che ci interessa in questa sede, in alte parole, come era presente questa tradizione ereditata dai secoli precedenti in un ambiente culturale rinascimentale-umanistico, nell'età di Mattia Corvino.

All'inizio del presente articolo presenterò brevemente le caratteristiche di questo mito nella letteratura due-trecentesca, poi cercherò di illustrare come cambia l'aspetto di questi testi nel Quattrocento. Mi concentrerò specialmente su due aspetti particolari della modifica quattrocentesca di questa tradizione: per prima cosa analizzerò come l'esigenza della filologia da ispirazione umanistica modificava il carattere di questi scritti, per secondo cercherò di indagare come la persona di Mattia Corvino e le sue relazioni italiane potevano influire su questo corpus.

Il numero elevato di santi e beati dinastici ungheresi (Stefano, Emerico, Ladislao, Elisabetta e Margherita) fu un fenomeno particolare, in base al quale nel Basso-medioevo si parlava addirittura di «beata stirpe» in relazione alla dinastia Arpadiana. Le varie famiglie europee che erano in rapporti di parentela con gli Arpadiani erano interessate a diffondere il culto di questi santi anche per motivi di rappresentazione politica.¹

Nel Due- e Trecento l'essere d'origine dinastica ungherese diventò un topos quasi automatico che si usava in connessione alla santità. L'origine pannonica di San Martino (che nella letteratura medievale si figurava come discendente della famiglia regale d'Ungheria),² e al negativo anche l'immagine di Attila, il flagello di Dio come «figlio del re d'Ungheria» (la leggenda era particolarmente diffusa nel territorio veneto, e l'editio princeps della versione in prosa volgare risale al 1472), possono esser ritenuti la base letteraria di questo mito.³ Inoltre la canonizzazione quasi immediata della principessa ungherese e langravia di Turingia, Santa Elisabetta nel 1235 a Perugia, costituiva la base del suo culto intenso in Italia, e delle altre principesse sante della famiglia Arpadiana che cercavano di seguire il suo modello (come sappiamo dagli studi di Gábor Klaniczay), e diventavano anche esse conosciute in Italia (per esempio la cugina di Elisabetta, Agnese di Boemia era in corrispondenza con Chiara d'Assisi).⁴

Un altro fenomeno che contribuiva alla fama della santità dinastica ungherese è legata agli angioini di Napoli nel Trecento che usavano il culto dei santi arpadiani per la loro propaganda dinastica. Ne è un monumento specialmente importante la chiesa di Donnaregina di Napoli, ricostruita per volere della regina Maria d'Ungheria. La chiesa conserva affreschi dei santi ungheresi (Stefano, Emerico e Ladislao) e uno dei cicli d'affreschi più notevoli di Santa Elisabetta. Dobbiamo inoltre menzionare il ruolo degli ordini mendicanti che usando la loro rete internazionale contribuivano alla fortuna dei santi dinastici ungheresi legati al proprio ordine, soprattutto Elisabetta d'Ungheria e Margherita d'Ungheria.⁵

Oltre agli aspetti sopraccitati dobbiamo parlare anche del fenomeno che André Vauchez (l'esperto più rinomato della santità basso-medievale) ha osservato: «quando non si avevano notizie sulla vita di un personaggio a cui veniva tributato un culto e si sentiva il bisogno di assegnargli una biografia, quasi sempre nelle leggende gli si attribuivano ascendenti illustri, se non regali.»⁶ L'esempio offerto dall'autore è il caso di un certo Sebaldo di Norimberga (eremita del XI sec.), di cui nel Trecento in un inno viene scritto: «stirpe regali natus», mentre in una vita del 1380 diventa addirittura figlio di un re di Danimarca.

Tenendo dunque presente l'automatismo descritto di Vauchez, che tende a trasformare i santi d'origine sconosciuta possibilmente in sovrani, e molto spesso di re dei paesi alla periferia del Cristianesimo da un lato, e la presenza multiforme di santi ungheresi in Italia dall'altro canto, non si può meravigliarsi che conosciamo tante tradizioni letterarie e agiografiche in Italia, dove i santi protagonisti sono nominati re, regina, principe o principessa ungheresi anche senza alcun fondamento biografico.

Per esempio su Guglielma di Milano – una donna venerata come santa alla fine del Duecento a Milano (i cui seguaci vennero condannati però come eretici nel 1300) – i suoi seguaci pensavano che lei fosse stata principessa boema, e nipote di Elisabetta d'Ungheria.⁷ Possiamo menzionare la leggenda di un principe ungherese, che diventò patriarca d'Aquileia (di cui ultimamente si è occupato Levente Seláf), che in una versione italiana del Trecento venne nominato Enrico, come Santo Emerico, o la leggenda del re Salomone legata alla città di Pula (secondo la quale il re, dopo aver perso il trono divenne pellegrino o addirittura eremita).⁸

Un'altra leggenda che era particolarmente diffusa in tutto l'Occidente, è la leggenda della donna innocente e perseguitata. In molte versioni la protagonista è una regina o principessa ungherese⁹. Ne conosciamo una versione sopravvissuta esclusivamente in italiano volgare del 14-15. secolo dove la protagonista porta il nome di Guglielma ed è regina d'Ungheria.¹⁰

Per il nostro discorso dobbiamo sottolineare due caratteristiche di questa tradizione Due-Trecentesca: per primo in questi scritti volgari popolari lo sfondo storico, e la biografia precisa dei santi non hanno importanza, i dati personali (date, nomi propri e geografici) sono pochissimi, e si trasformano gradualmente in topoi schematici e romantici: «la figlia del re d'Ungheria», o «il re di questo reame», o «visse una volta un re, che aveva due figli» ecc.

L'altro aspetto importante sta nel fatto che gli ungheresi vengono spesso rappresentati in questi testi come un popolo pagano-barbarico, o appena convertito, che può essere una reminiscenza della memoria delle incursioni degli ungari, ma a mio avviso in queste opere ha la funzione di rafforzare la santità del protagonista, per esempio con l'uso del topos «la figlia santa di un re pagano.»

Vediamo a questo punto come sopravvivono e cambiano carattere questi testi nell'età di Mattia Corvino, cioè nel Quattrocento. In questa sede mi occuperò in particolare di due aspetti specifici: la mia prima domanda da rispondere è quanto le nuove esigenze letterarie e filologiche di ispirazione umanistico-rinascimentale del Quattrocento abbiano modificato l'aspetto di questi generi (leggenda, miracoli, romanzo agiografico, sacra rappresentazione) e le informazioni relative all'Ungheria. Per secondo vorrei dimostrare come cambia quest'immagine nel periodo di una monarchia e un monarca ungheresi reali e forti come lo stato e la persona di Mattia Corvino, il quale come è ben risaputo aveva degli ottimi rapporti con l'Italia soprattutto con gli Aragonesi di Napoli e i Medici di Firenze. A mio avviso può essere significativo vedere come la vicina presenza concreta e letteraria di un re d'Ungheria modifica la formazione di questo topos del santo re, un figlio/figlia del re d'Ungheria.

Si è menzionato di sopra che le leggende nel Trecento parlavano di santi e sante dinastici ungheresi con sempre meno dati biografici, dove l'origine ungherese si trasforma in un topos letterario; però nelle versioni quattrocentesche delle stesse tradizioni letterarie, e spesso degli stessi testi quest'attributo cambia aspetto, e troviamo delle informazioni più dettagliate e precise sullo sfondo storico della vita del santo o della santa in questione.

Vediamone alcuni esempi concreti: nel caso di Margherita d'Ungheria (figlia del re Béla IV, morta nel 1270, canonizzata nel 1943) i domenicani italiani nella loro campagna per la canonizzazione di Caterina da Siena all'inizio del Quattrocento chiesero informazioni e documenti ai domenicani ungheresi per assicurare anche con – possiamo dire – mezzi filologici l'autenticità o meno della leggenda delle stimmate di Margherita (che era un elemento centrale nel caso di Caterina). Dopo aver ricevuto la *legenda vetus* cioè il documento più autentico della vita di Margherita d'Ungheria (scritta probabilmente dal suo confessore, Marcellus) che non conteneva affatto questo episodio, il promotore del caso di Caterina, il dome-

nicano Tommaso da Caffarini modificò la sua campagna, e non usò più l'esempio di Margherita come un predecessore di Caterina in quanto donna stigmatizzata, ma incluse nella sua raccolta la vita della Beata Elena d'Ungheria che anche secondo le fonti contemporanee era stata stigmatizzata. È una curiosità filologica che entrambi i testi – cioè la leggenda vetus di Margherita, e la vita della Beata Elena – siano sopravvissuti esclusivamente in queste copie quattrocentesche copiate su richiesta dei domenicani italiani.¹¹ Per il nostro argomento è importante sottolineare che la conoscenza delle fonti autentiche di una tradizione religiosa-devozionale da parte dei diffusori del culto modificò notevolmente il «dossier agiografico» di sante ungheresi nel '400, rispetto alla tradizione letteraria del secolo precedente.

Un manoscritto italiano quattrocentesco conservato a Budapest testimonia questo cambiamento in un modo particolare. Come è conosciuto (dagli studi di Florio Banfi, e di Tibor e Gábor Klanicay) la leggenda delle stimmate di Margherita si diffondeva in italiano insieme a un altro elemento non-biografico, visto che in due codici italiani questa leggenda si trova in allegato a un'opera intitolata lo *Specchio delle anime semplici*, scritto da Margherita Porete all'inizio del Trecento, per la quale sia l'opera che l'autrice vennero condannate e bruciate a Parigi nel 1310. Questo trattato in tre manoscritti italiani è attribuito a Santa Margherita d'Ungheria. Il manoscritto di Napoli e quello di Vienna contengono, oltre a un prologo, il testo italiano dello *Specchio delle anime semplici*, e alla fine la storia della stigmatizzazione di Margherita. Dal codice di Budapest però manca l'allegato con la leggenda delle stimmate: questo fatto – tenendo presente che questo manoscritto è datato alla metà del Quattrocento – può essere spiegato una certa «critica delle fonti» da parte dei domenicani italiani.¹²

Anche nel caso di Santa Elisabetta possiamo notare un processo simile. Nel Trecento anche la sua agiografia italiana si arricchisce di nuovi elementi nuovamente formati, come il famoso miracolo delle rose, oppure un trattato mistico intitolato *Rivelazioni della Vergine* a lei attribuito, mentre i dati biografici originali perdono terreno, sono sempre in minor numero, e da informazioni concrete si trasformano in topoi generici come: «la figlia del re d'Ungheria (...) maritò un duca (...) devotissima della madonna (...) aiutava ai poveri (...)». Conosciamo addirittura una redazione volgare della vita di Santa Elisabetta del Trecento dove si leggono quasi esclusivamente gli elementi popolari, formati in Italia (miracolo delle rose, rivelazioni), mentre la sua biografia venne riassunta in una sola frase d'introduzione, senza alcun nome proprio tranne quello della santa.¹³

In un'altra redazione del secolo seguente (conservata in due manoscritti fiorentini quattrocenteschi, di cui uno è datato al 1473–74), si leggono quasi tutti questi elementi, nello stesso volgarizzamento, con l'unica differenza che il compilatore ritornò alla «fonte originale» e ampliò la narrazione con lunghi brani tratti (e volgarizzati) dalla biografia duecentesca più autentica, il *Libellus de dictis quatuor ancillarum* (fatta in base alle testimonianze del processo di canonizzazione negli anni 1230') che è piena di nomi, dati e luoghi precisissimi.¹⁴

Il caso dell'agiografia quattrocentesca di Santa Elisabetta ci fa dunque vedere che gli autori (o redattori o volgarizzatori) anonimi sentivano il bisogno di «ri-

tornare» alla fonte più autentica (anche secondo la storiografia moderna) della santa, per presentarla come modello devozionale al pubblico dell'epoca.

Nel caso della leggenda di Santa Guglielma, regina d'Ungheria, la «revisione filologica» della tradizione testuale è meno vistosa ma è similmente presente. Come si è menzionato di sopra, questa leggenda è una versione del romanzo agiografico diffusissimo in tutto l'Occidente, indicato tradizionalmente come «La leggenda della donna innocente perseguitata.» La versione legata al nome di Guglielma è conosciuta solo in lingua italiana, e i primi manoscritti appaiono alla fine del Trecento. Anche questo testo è paragonabile ai casi trecenteschi sopracitati visto che contiene pochissimi dati personali o geografici (in tutto il testo si leggono solo tre nomi geografici: Inghilterra, Ungheria, Francia, e un solo nome di persona, quello di Guglielma).¹⁵

In un manoscritto inedito della leggenda – che è datata al terzo quarto del Quattrocento (l'autore probabile, Andrea Bon morì nel 1466¹⁶), ed è conservato nella Biblioteca Marciana di Venezia – una seconda mano ha aggiunto delle note interlinee e marginali al testo, che indicano la stessa esigenza di precisare il testo e di aggiungere dei dati concreti: in questo codice infatti, quando il testo, dopo l'incipit: «quando nuovamente s'erano convertiti gli unghari alla fede cristiana», parla del «re di quel reame», la seconda mano scrisse sopra queste parole il nome «Stephano»; quando il testo narra che i cavalieri andarono a trovare una moglie per il re d'Ungheria e giunsero in Inghilterra, la stessa seconda mano cancella «Inghilterra» e la sostituisce al margine con «Saxonia», e viene aggiunto anche il nome di Ottone, come padre della protagonista.¹⁷ Il motivo di queste «correzioni» poteva essere il fatto che il nome di Guglielma (in questa versione Guielma) assomiglia a quello di Gisella, che era in realtà la moglie d'origine germanica di Santo Stefano, il re ungherese dei tempi della nostra conversione al cristianesimo.

L'annotazione particolare del codice finisce dopo le prime pagine, ma conosciamo dei casi paralleli che ci possono essere d'aiuto per capire questo meccanismo filologico: Sándor Eckhardt scrisse su una versione francese della stessa leggenda di una regina ungherese perseguitata (che porta però un nome diverso). Alla metà del Quattrocento fu scritta una nuova variante di questa storia che specifica anche il nome del re ungherese: Salomone, la data del suo regno (attorno al 1075), il fatto che aveva lottato contro l'imperatore Enrico, e che fu il terzo re d'Ungheria, dopo Stefano e Pietro. Questi dati – anche se non precisissimi – trasmettono conoscenze storiche realistiche dell'Ungheria del 11-o secolo. La particolarità del caso sta nel fatto che dal testo è chiaro che tutti questi elementi mancavano dalla fonte diretta della leggenda, e furono aggiunti dal compilatore quattrocentesco (un certo Jean Wauquelin) che ammette di aver usato altri documenti: «*come potevo immaginare in base ad altre storie.*»¹⁸

Abbiamo dunque visto che anche in questi generi a prima vista lontani dal gusto rinascimentale, le esigenze filologiche di ispirazione umanistica si presentavano, in alcuni casi, con l'utilizzo di una certa «critica delle fonti», eliminando delle tradizioni non-autentiche (nel caso della cancellazione delle stimate false di Margherita dai testi), in altri casi con il ritorno a documenti autentici (il caso di Elisa-

beta e il ritorno alla sua prima biografia), mentre nel caso di Guglielma abbiamo notato una certa «filologia ingenua» che in base ad altri scritti (possiamo forse dire «fonti di controllo») cercava di dare uno sfondo storico più dettagliato alle storie devozionali trecentesche.

L'altro aspetto che intendo di esaminare è l'influenza della persona di Mattia Corvino sulla formazione di questo mito del re ungherese nella letteratura italiana. Questo fenomeno sembra più complesso. Per primo vorrei solamente accennare al fatto che il culto dei santi dinastici ungheresi era un fenomeno notevole anche nell'autorappresentazione politica di Mattia Corvino, anche se non ne era l'elemento centrale. Comunque è da menzionare che il sovrano ungherese riprese il caso della canonizzazione di Margherita d'Ungheria, che non si era concluso nei secoli precedenti. Ciononostante non erano sufficienti neanche gli sforzi di re Mattia a questo proposito, e Margherita venne canonizzata solo nel 1943.¹⁹

Sappiamo bene dagli studi precedenti, e anche da alcuni saggi del presente volume che la figura di re Mattia era fortemente presente in alcune opere di umanisti italiani del Quattrocento, conosciamo degli scritti a lui dedicati, con lo scopo di adulazione, o all'incontrario di propaganda contro di lui.²⁰ Tra i motivi presenti anche nella letteratura religiosa sui santi ungheresi che possono essere paragonati alle opere su Mattia Corvino dobbiamo senz'altro menzionare quello dell'origine unnica, o in altre parole barbarica degli ungheresi. Abbiamo menzionato di sopra che nella letteratura religiosa trecentesca, accanto alla santità dei membri della famiglia regale ungherese appare spesso il topos degli ungheresi barbarici, o con la formula del «nel tempo che novemente s'eran convertiti gli ungari alla fede cristiana», oppure con il topos della figlia santa di un re pagano.

Dall'altra parte è ben risaputo che l'origine unnica è presente anche nella letteratura su Mattia Corvino, sia come elemento della storiografia ufficiale del re (Bonfini nelle sue *Rerum Ungaricarum Decades*, o János Thuróczy nella sua *Chronicon Hungarorum* parla di *Huni sive Hungari*, e di Mattia come secondo Attila). L'origine unnica di Mattia è presente in un altro modo nell'opera intitolata 'Attila' dell'umanista italiano, Callimaco Esperiente (Filippo Buonacorsi). Lui conosceva anche personalmente re Mattia, e secondo l'opinione della maggioranza degli studiosi (sin da Tibor Kardos che ne fece l'edizione nel 1932 attraverso László Szörényi che se n'è occupato alcuni anni fa, fino a István Bitskey che l'ha trattato ultimamente) quest'opera è un'invettiva indiretta contro Mattia. L'unica studiosa che argomentava che il carattere anti-propagandistico dell'opera era stato esagerato è stata Magda Jászay nel suo saggio del 1994, ma non negava neanche lei l'influenza di Mattia su quest'opera.²¹

Abbiamo dunque un elemento che nel caso della letteratura religiosa è un motivo complementare della santità dei sovrani ungheresi, mentre nel caso di Mattia l'origine barbarica (romantica e eroica allo stesso tempo) da un lato ha un ruolo similmente complementare (ovvero l'origine presunta unnica degli ungheresi complementa l'origine presunta romana di Mattia Corvinus), oppure lo stesso motivo fu usato come uno strumento letterario contro il sovrano carismatico degli ungheresi.

Un ultimo fenomeno che vorrei trattare brevemente è il fatto che una delle leggende sopra menzionate venne rielaborata nell'età di Mattia, proprio nella Firenze di Lorenzo de' Medici, cioè nell'ambiente italiano con il quale Mattia Corvino aveva dei rapporti strettissimi, anche per quanto riguarda la produzione letteraria (basta a pensare agli umanisti fiorentini e la loro presenza o influenza nell'Ungheria di Mattia, o alle corvine provenienti da Firenze.)

L'opera in questione è la Sacra Rappresentazione di Santa Guglielma, scritta da Antonia Pulci durante la vita di Mattia Corvino, probabilmente negli anni 70' del Quattrocento, che rielaborò la leggenda della santa regina d'Ungheria, innocentemente perseguitata.²² Il dramma ebbe un successo notevole, e – come è stato recentemente analizzato nella tesi di laurea di Anna Pullia, discussa all'Università di Firenze nel 2004²³ – la prima edizione fu stampata ancora nell'anno della morte di Mattia Corvino, e venne seguita da ben 33 edizioni tra il 1490 e il 1640. La ripresa di questa leggenda medievale è emblematica per il nostro discorso, visto che Antonia fu moglie di Bernardo Pulci e cognata del famoso Luigi Pulci, entrambi membri – almeno per un periodo – della cerchia personale di Lorenzo il Magnifico.

Anche se non possiamo verificare un legame diretto tra la persona del re Mattia Corvino e la diffusione di questa sacra rappresentazione, a mio avviso non era una scelta casuale da parte dell'autrice fiorentina di occuparsi proprio di un tema nel quale il re d'Ungheria e la sua sposa straniera si presentano come i protagonisti positivi, proprio negli anni del famoso matrimonio tra Beatrice d'Aragona e Mattia (1476), e sicuramente la fama della corte rinascimentale ungherese contribuì alla popolarità di questo pezzo teatrale.

In conclusione possiamo dunque affermare che il mito del re ungherese nella letteratura religiosa, formatosi alla fine del Duecento che giunse alla massima diffusione nel Trecento non perse la sua popolarità neanche nel Quattrocento, solo che i testi cambiavano aspetto, e si trasformavano secondo le esigenze dell'età nuova. Inoltre il mito dei santi sovrani ungheresi si arricchì di nuove connotazioni relative alla persona e agli attributi del re d'Ungheria più importante del Rinascimento, Mattia Corvino.

NOTE

¹ Sul concetto della beata stirps si veda «Beata stirps: santità e nobiltà in Occidente nei secoli XIII e XIV» In A. VAUCHEZ, *Il soprannaturale nel Medioevo*, il Mulino, Bologna 2000, pp. 69–80. E soprattutto gli studi di G. KLANICZAY, *Holy Rulers and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, (Past and Present Publications), Cambridge University Press, Cambridge 2002. Sono da considerare anche le principesse arpadiane sposate in altri paesi nel Due-Trecento che cercavano di seguire il modello offerto da Santa Elisabetta. Su questo si veda G. KLANICZAY, *I modelli di santità femminile tra i secoli XIII e XIV in Europa Centrale e in Italia*, in: AA. VV. *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*, a cura di Sante Graciotti – Cesare Vasoli, Olschki, Firenze 1995, pp. 75–109.

- ² I. KIRÁLY, *Szent Márton magyar király legendája*, Bibliothèque de l'Institut Français à l'Université de Budapest, Budapest 1929; A. ECKHARDT, *De Sicambria à Sans-Souci: Histoires et légendes Franco-Hongroises*, Les Presses Universitaires de France, Paris 1943.
- ³ AA.VV. *Attila, The Man and his Image*, a cura di F. H. Bauml – M. D. Birnbaum, Center for Medieval and Renaissance Studies, Univ. of California, Los Angeles-Budapest 1993, AA.VV. *Attila, flagellum dei*, a cura di S. Blason Scarel Bretschneider, Roma 1994. Gy. DOMOKOS, *Riferimenti ungheresi in una cronaca veneziana anonima del secolo XV*, In: AA.VV. *Con dottrina e con volere insieme: Saggi, studi e scritti vai dedicati a Béla Hoffman*, a cura di A. Sciacovelli, Szombathely, 2006, pp. 173–17C. PAGLIARULO, *Testimoni della leggenda italiana di Attila presso la Országos Széchenyi Könyvtár*. Tesi di laurea Università Cattolica, Milano 2005/2006 (ringrazio il prof. Domokos che mi ha fatto conoscere questa tesi).
- ⁴ G. KLANICZAY, op. cit. e idem, *Il processo di canonizzazione di Santa Elisabetta: Le prime testimonianze sulla vita e i miracoli*, in: AA.VV. *Il culto e la storia di Santa Elisabetta d'Ungheria in Europa*, in: *Annuario 2002–2004*, Accademia d'Ungheria in Roma – Istituto Storico «Fraknoi», Roma 2005, pp. 220–232.
- ⁵ AA. VV. *The Church of Santa Maria Donna Regina in Naples: Art, Iconography and Patronage in Fourteenth-Century Naples*, a cura di J. Elliot – C. Warr, Aldershot Ashgate 2004, e G. KLANICZAY, *I modelli cit.*
- ⁶ A. VAUCHEZ, op. cit., 70, n. 2.
- ⁷ Alcuni scritti recenti: M. BENEDETTI, *Io non son Dio. Guglielma di Milano e i Figli dello Spirito santo*, Ed. Biblioteca Franciscana, Milano 1998. B. NEWMAN, *The Heretic Saint: Guglielma of Bohemia, Milan and Brunate*, in: *Church History*, 74:1 2005, pp. 1–38, D. FALVAY, *Santa Guglielma, regina d'Ungheria: Culto di una pseudo-santa d'Ungheria in Italia*, in: *Nuova Corvina: Rivista di Italianistica*, Nr 9, 2001, pp. 116–122.; IDEM, *A Lady Wandering in a Faraway Land: The Central European Queen/princess motif in Italian Heretical Cults*, Annual of Medieval Studies at CEU Nr. 8, 2002, pp. 157–179.
- ⁸ L. SELÁF, *Egy exemplum változatai. A magyar királyfi mint Mária jegyese és aquileiai patriarcha* in: *Irodalomtörténeti közlemények* (in stampa). P. ROKAY, *Salamon és Póla*, Újvidék 1990.
- ⁹ N. B. BLACK, *Medieval Narratives of Accused Queens*, University Press of Florida, Gainesville 2003, L. KARL, *Erzsébet és az üldözött ártatlan nő mondája*, in: (1908) [estratto].
- ¹⁰ Il nome è probabilmente legato alla memoria di Guglielma da Milano (a cui si è accennato di sopra), si veda D. FALVAY, *Santa Guglielma*, cit. Ma non tutti gli studiosi accettano questo legame, cfr. ad esempio: L. KATONA, *Egy magyar vonatkozású olasz legenda*, in: *Egyetemes Philológiai Közöny*, 1909; Zs. KOVÁCS, *Szent Vilma (Santa Guglielma) antifóniája*, in: AA. VV., *A Stollwerk: Stoll Béla 70. születésnapjára*, MTA Irodalomtudományi Intézet – Balassi, Budapest 2008, pp. 52–55.
- ¹¹ F. BANFI, *Le stimmate dell B. Margherita d'Ungheria*, in: *Memorie Dominicane*, Nr. 50–51, 1934, pp. 297–312; T. KLANICZAY, *La fortuna di Santa Margherita d'Ungheria in Italia*. in: AA. VV., *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*, a cura di S. Graciotti – C. Vasoli. Olschki, Firenze 1995, pp. 3–28 e V.H. DEÁK, *Szent Margit és a domonkos hagiográfia*, Kariosz, Budapest 2005.
- ¹² T. KLANICZAY, op.cit. R. GUARNIERI, *Il movimento del Libero Spirito: I) Dalle origini al secolo XVI. II) Il 'Miroir des simples ames' di M. Porete III) Appendici*, in: *Archivio italiano per la storia della pietá*, Nr. 4, 1965, pp. 351–708., F. BANFI, *Specchio delle anime semplici dalla Beata Margarita d'Ungheria scripto*, in: *Memorie Dominicane*, Nr. 57, 1940, pp. 3–10, 133–140, D. FALVAY, *Il libro della beata Margherita*, in: *Nuova Corvina. Rivista di Italianistica*, Nr. 5, 1999, pp. 35–46.
- ¹³ D. M. MANNI, a cura di, *Vite di alcuni Santi*. Firenze 1735. Ristampa, In: G. DE LUCA, a cura di, *Scrittori di religione del Trecento: Volgarizzamenti.*, Einaudi, Torino 1977². 4. vol., pp. 705–726;
- ¹⁴ F. BANFI, *Santa Elisabetta di Ungheria: Langravia di Turingia*, S. Maria degli Angeli, Assisi, 1932.

- ¹⁵ Si vedano le note 8 e 9 di sopra.
- ¹⁶ *Leggenda di S. Guglielma, regina d'Ungheria*. In *Vite di alcuni santi e sante in volgare*. Biblioteca Marciana MS. IT. V. 68. ff. 84–110v. Sull'autore probabile: «Andrea Bon», in: *Dizionario Biografico degli Italiani*. vol. 11. Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1969, pp. 409–411.
- ¹⁷ *Leggenda di S. Guglielma*, cit., f. 84.
- ¹⁸ «...l'ay peult ymaginer par autres histoires...» S. ECKHARDT, *Salamon magyar király lányának históriája*, in: *Magyar Könyvszemle* Nr. 33. 1926 (33), pp. 24–30
- ¹⁹ G. KLANICZAY, *Bevezető*, in: *Árpád-házi Szent Margit legrégebbi legendája és szentté avatási pere*, Balassi, Budapest 1999, pp. 5–25.
- ²⁰ Per i risultati più recenti, vedi l'articolo di László SZÖRÉNYI nel presente volume.
- ²¹ CALLIMACHUS EXPERIENS [Filippo Buonaccorsi], *Attila. Accedunt opuscula Quintii Aemiliani Cimbriaci ad Attilam pertinentia*, a cura di T. Kardos, Lipsiae 1932, L. SZÖRÉNYI, *Callimaco Esperiente e la corte di re Matthia*, in: AA. VV. *Callimaco Esperiente, poeta e politico del 1400 (Convegno internazionale di studi, San Gimignano 1985)*, a cura di G. C. Garfagnini, Firenze 1987; M. JÁSZAY, *Callimaco Esperiente e il parallelo Mattia Corvino – Attila*, in: AA. VV. *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, a cura di T. Klaniczay – J. Jankovics, Balassi, Budapest 1994, p. 161. I. BITSKEY, *História és politika (Leonhardus Uncius verseskötete a magyar történelemről)*, in: *Idem, Mars és Pallas között. Múltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyar irodalomban*, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen 2006.
- ²² L'edizione del testo: G. PONTE, *Sacre Rappresentazioni fiorentine del Quattrocento*, Marzorati Milano 1974, pp. 69–98. cfr. J. W. COOK – B. COLLIER COOK, a cura di, *Florentine Drama for Convent and Festival: seven Sacred Plays by A. Pulci*, University of Chicago Press, Chicago 1996; V. DE BARTHOLOMAEIS, cura di., *Laude drammatiche e rappresentazioni sacre*. Le Monnier, Firenze 1943
- ²³ A. PULLIA:, *Due Guglielme per una drammaturga: Guglielma d'Ungheria e Guglielma la Boema nell'ottica teatrale di Antonia Pulci*, Università degli Studi di Firenze, Firenze 2003–2004.