

Kiss Farkas Gábor (1975) irodalomtörténész, az ELTE BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékének adjunktusa. Kutatási területe a reneszánsz eposzirodalom és a humanizmus latin nyelvű irodalma.

Apuleius a reneszánszban, avagy a fikció metamorfózisa

Kiss Farkas Gábor

Ó, milyen álmok! kedves Oberon
Mintha számárba lettem vón' szerelmes.
(William Shakespeare, *Szentivánéji álom*, IV. 1, ford. Arany János)

Firenzuola a Bologna és Firenze közti hegyek lábánál fekszik, és nem több, mint egy apró várkastély, de – amint a neve és címere is mutatja – várurai mindig becsben tartották és nemességet adtak neki. Ez az egyik hazám, maga Firenze a másik, mert Firenzuolából, és onnan is a leggazdagabb és legtiszteletreméltóbb családból származnak az őseim [...] Egy toszkán mesébe kezdek, figyelj hát, olvasó: ha nem csalódom, lelked könnyebbülésére lesz történetem. A Nápolyi Királyságba vitt utam néhány teendőm miatt, és ez a vidék messze van a mi földünkötől, de nagy és csodálatos ország...” Agnolo Firenzuola (1493–1545) kezdi így önéletrajzi művé átlényegített Apuleius-fordítását, melyben a szerző saját különös, luciusi kalandjait beszéli el (ezek fényében nem meglepő, hogy műve csak halála után jelenhetett meg). Miután a vándorúton utolérte az előtte haladókat, és belehallgatott a varázslásról folyó, hitetlenkedő beszélgetésbe, Bolognában (a thesszáliai Hypata helyett) maga is Lucia (*alias* Fotis) varázslatának áldozata lett, számárrá változott, hosszú megpróbáltatásai után eljutott Rómába (Lucius Korinthoszába), de megrettenve a lehetőségtől, hogy egy gonosz nővel kell hálnia nyilvános cirkuszi fellépésen, Tivoliba menekült, és a Hold segítségével sikerült visszanyernie régi alakját. Álmában egy vénember jelent meg, aki megvigasztalta: „Élj boldogan, Angyalkám (Agnolo), élj boldogan, az Első Mozgató végrehajtja a kérésedet!” És valóban, Róma felé indulva egy pap – pusztán áldásával, nem varázslattal – visszaváltoztatta emberré, avagy Angyallá, de a szerencsés átváltozáshoz szüksége volt szíve hölgyére, a már elhunyt Costanza Amarettára, aki rózsakoszorút hozott neki, és végleg megváltotta számárlététől, az *asinini studió*tól (Firenzuola saját jogi tanulmányait érti ezalatt).

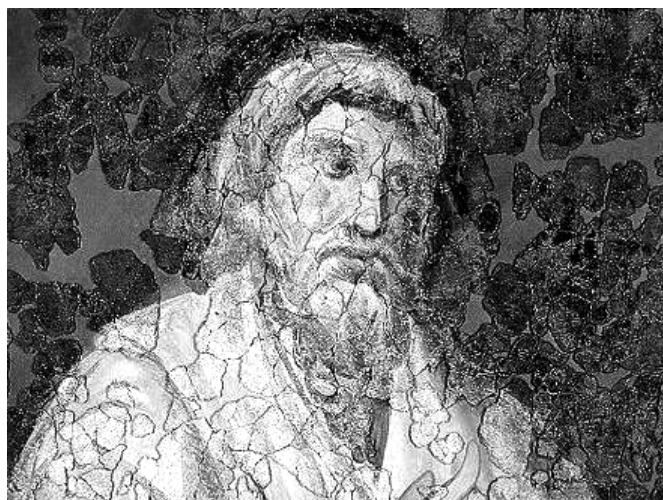
Agnolo Firenzuola népnyelven elkészített – fordításnak nem nevezhető – változata (*volgarizzamento*) Apuleius *Aranyszamarából* nem a *sensus litteralis* (betű szerinti értelem) síkján mozog, de sokkal hívebben követi Apuleius eljárását saját forrásaival szemben, mint a modern, szövegű fordítások. A madaurai szónok szándékosan játszik a narrátor figurájával, aki a prologus (I. 1) értelmezési lehetőségei szerint lehet a történetileg létező Apuleius, a szerző; Lucius, a görög történet hagyományos narrátora; a kettő együtt; vagy a komédiák névtelen prologusa, esetleg maga a Könyv. Az *Aranyszamár* utolsó könyvében (XI. 27) viszont, amikor az olvasó már végigélte a számár erkölcstelen és hihetetlen történeteit, egyértelművé válik, hogy itt maga a történetileg létező Apuleius érkezik el Luciusként Ízisz beavatási ceremóniájára, hiszen Asinius (!) Marcellus, az Ízisz-pap elmondja, álmot látott, mely szerint egy szegény ember Madaurából beavatásra érkezik, és később *nagy-tudós hírnevet* szerez majd.¹ Ha a reneszánsz szellemében, az antik forma és jelentés újraegyesítésének (Panofsky) igényével nem egyszerűen lefordítani, hanem életre kelteni akarjuk a számárrá változás történetét, Firenzuola feldolgozása nevezhető a leghitelesebb kísérletnek a narratori szerepek újrabonyolítására.

Szemben az *Aeneisszel*, Ovidius *Átváltozásai*val vagy Horatius ódáival, a klasszikus kánon iskolákban állandóan oktatott műveivel, az *Aranyszamár* sosem esett át olyan nagy mértékű krisztianizáláson, mely főhősét teljesen szalonképessé tette volna. Ahogy már a bizánci Phótiosz pátriárka is megjegyezte a *Bibliothékében* (cod. 129), mind a patraei Lukiosz elveszett műve, mind Lukianosz *Lukiosz avagy a számár* című

változata „tele van mesés kitalációkkal és illetlen csúfsággal”. Ennek köszönhető, hogy az *Aranyszamár* szerzője sosem lett az alap- és középfokú oktatás elfogadott auktora, és az egyetemi *artes*-kurzusokat is csak rövid ideig sikerült meghódítania. Márpedig az iskolai oktatás a középkorban elengedhetetlen volt a klasszikus szövegek fennmaradásához; azok a pogány szövegek, amelyek nem kerültek be a curriculumba, meglehetősen szűk szöveggyűjteménnyel rendelkeztek (pl. Petronius, Tacitus, Quintilianus), vagy elvesztek. Apuleius *Aranyszamár*ának szöveggyűjteménye egyetlen 11. század végi beneventán kódexre megy vissza, amely egykor a Monte Cassinói kolostorban volt (ma Firenzében a Laurentianus 68.2), és a szöveg az erről készült két legfontosabb másolat, illetve ezek későbbi másolatai révén terjedt el Toszkánában 1320 körül.² A 19. század végén Boccacciót érte az a vád, hogy eltulajdonította a *codex vetustissimus* a bencés kolostorból, de szinte bizonyos, hogy Petrarca és Boccaccio barátja, Zanobi da Strada vitte magával Firenzébe 1355 és 1357 között, mikor Angelo Acciaiuoli apát vikáriusaként ott tartózkodott. A Laurenziana 68.2 és két másik kézirat margináliái is tőle származnak, köztük a nevezetes, valószínűleg 12/13. századi *spurcum additamentum* (X. 21 – annak leírása, hogy a matróna miképp keltette fel a samár szexuális étvágyát), amely először Zanobi és Boccaccio kézírataiban tűnt fel.³ Elsősorban Petrarca, Boccaccio és Zanobi kézíratai révén terjedt el a szöveg Itáliában és Avignonból kiindulva Franciaországban, de bizonyos, hogy már a humanisták első generációja, Albertino Mussato és Benzo d’Alessandria ismerték és terjesztették Apuleius újonnan felfedezett műveit (*Védőbeszéd*, *Aranyszamár*, *Virágoskert*).

Az itáliai reneszánsz hozta el Apuleius újjászületését, de ez nemcsak a reneszánsz antikvárius kutatószervezetének volt köszönhető, hanem annak is, hogy Apuleius karaktere és művei három területen is komoly vonzerővel bírtak a reneszánsz és a kora újkor ókori identitást kereső latinistái számára, bár a szerepmoddellal való azonosulás többnyire nem lett olyan sikeres, mint Firenzuoláé. E három hatás közül talán a legfontosabb az *Aranyszamár*é volt, amelynek – mint az elbeszélés minden szintjén (narrátor és történet) látványosan kitalációra építő fikatív műalkotásnak – nagy szerepe lett a költött dolgok (*res fictae*) elfogadtatásában, a történet fantasztikuma és obszcenitása pedig megnehezítette, hogy könnyedén allegorizálható, historizálható vagy moralizálható legyen a mű tartalma. Apuleius költődése a mágiához különösen a 15. század végétől, a firenzei neoplatonizmus kibontakozását követően lett fontos Itáliában, majd Észak-Európában is. A harmadik, gyakran elfeledett hatás pedig műveinek (főképp az *Aranyszamár*nak és a *Virágoskert*nek) stílári utánpótlásában érhető tetten.

A *Dekameron* szerzője már az 1355–57 közötti kódexlopás előtt, 1340 körül ismerté az *Aranyszamár*at; ezt igazolja az ebben az időben írt *Ninfale d’Ameto* és a *Teseida* is, különösen az előbbi, amelybe Boccaccio beleszövi Lucius megjegyzéseit a hosszú női haj szépségéről és nélkülözhetetlenségéről (II. 8–9). A *Dekameron*ban két novella alapjául is apuleiusi betéttörténet szolgál: a hetedik nap második novellájában az egyszerre két férfi által kiszolgált házasságtörő asszony és a hordóba rejtett szeretője (IX. 4–7) története elevenedik meg kortárs, nápolyi öltözetben, az ötödik nap tizedik novellája pedig a fateknő alá dugott, a kezére lépő Samár patája által lebuktatott szerető és a rajta állt homoerotikus bosszú elbeszéléséből formálódott,



Apuleius portréja a trieri császári palota mennyezetfreskójáról, Kr. u. 4. század (Trier, Landesmuseum)

igaz, komikussá alakított befejezéssel (IX. 14–31).⁴ Mindkét történet aktualizálása azt mutatja, hogy Boccaccionak egyáltalán nem volt szüksége arra, hogy a nyilvánvaló fikciót, amely mindkét esetben túllép a szexualitás hallgatólagosan elfogadott keretein (*ménage à trois*, illetve az idős férfi és az ifjú közti aktus), valamilyen mélyebb értelem sejtetésével próbálja igazolni.

Boccaccio az *Aranyszamár* egyetlen történetét allegorizálta, ez pedig Amor és Psyche története, amelyet viszont több alkalommal is; legrészletesebben *A pogány istenek leszármazásáról* (*Genealogiae deorum gentilium*) írt hatalmas, latin nyelvű értekezésében. E művel kapcsolatban a legnehezebb kérdés talán annak eldöntése, mi vezette arra Boccacciót, hogy megpróbálja az antik mítoszok szereplőit a történelemben rögzíteni és allegorikusan értelmezni: pusztán az apologetikus szándék, hogy a fikciónak is igazságot lehessen tulajdonítani, vagy a tisztánlátás igénye a mítoszok rengetében és a hit, hogy valóban rejtett bölcsességet találhat bennük? A mű 14. és 15. könyvének, a költészet legkorábbi ismert védelmezésének érvelése arra utal, hogy inkább az utóbbi lehet igaz, ugyanis a költészetet elsősorban mesterségbeli tudásként és diszciplinárisan (a jogtudománnyal szemben) védi meg itt Boccaccio, nem pedig a fikatív állítások létalapját próbálja igazolni. Így Amor és Psyche történetének allegorikus felfejtését (*Geneal.* V. 22) nem az apologetikus szándék vezethette, hanem a már meglévő, Fulgentiustól örökölt allegorizáló hagyomány (pl. Psyche szülei Isten és az Anyag, három testvére a Lélek, Test és Szabad Akarat – *ult-roneitas!*) indíthatta arra, hogy megalkossa saját értelmezési vízióját. Boccaccio Martianus Capella nyomán úgy érti a történetet, hogy Psyche apja Apollo, azaz a Nap (ezáltal lesz listájában Psyche Apolló 15. gyermeke), anyja Endelichia, vagyis a tökéletes kor (*perfecta etas*), testvéreivel együtt pedig ők alkotják a három lélekrészt (Psyche a racionális lélekrész, mely csak érett korban lesz tökéletes, testvérei a vegetatív és szenzitív részek).

Annak ellenére, hogy Apuleius műve 1500 előtt nem szerepelt az iskolai curriculumban, mégis született hozzá egy középkori jellegű *accessus*, olyan elemző bevezetés, amely feltárja a mű mélyebb, rejtett értelmét (*integumentum*).⁵ Szemben Boccaccio Psyche-allegóriájával, az ismeretlen szerző értelmezése

az egész művet felöleli, sőt, a mágiáról szóló *Védőbeszéddel* együtt allegorizálja. Lucius története arról szól, hogy a belső ember (minden bizonnyal a Szent Ágoston-i *homo interior* értelmében) miképp lesz a szenvedélyek rabja, és számárrá változása nem más, mint bestialitásba süllyedése és emberi értelmétől való megfosztatása. Szünetedése, megveretése, gazdagságának elvesztése a bűnhődés mindezért, tíz könyvnyi szenvedése pedig a természetfilozófusok emlegette tizedik hullámra utal, amely a hajók végzetét hozza a tengeren (*fluctus decumanus*). Lucius meztelenül találja magát visszaváltozása után, ez jelzi, hogy bűneitől sikeresen megszabadult. Bár ez az egyetlen példányban fennmaradt *accessus* valószínűleg nem hatott széles körben, de a lehetséges allegorizálások körvonalait jól kijelölte: id. Filippo Beroaldo 1500-ban megjelent – rövidségéből és kényszeredettségből ítélve apologetikus szándékú – allegóriája (*Scriptoris intentio atque consilium*) Váradi Péter kalocsai érseknek ajánlott *Aranyszamár*-kiadása élén ugyanezeket az egyszerű motívumokat emeli ki: Lucius az ész hatalmáról lemondva az állati létbe süllyedt, visszaváltozása annak köszönhető, hogy a vallás és az erény irányításával lemondott a testi gyönyörökről. A varázsszer a felejtés és a tudatlanság, a visszaváltoztató rózsák pedig a tudást jelképezik. Németország „él-humanistája”, Conrad Celtis is ezt az elképzelést emeli be sok helyen *Szerelmek négy könyve, Németország négy vidéke szerint elosztva* című pajzán művének (1502) I. Miksa császárhoz címzett ajánlásába. Bár Celtis versei azt írják le, hogy tengerész módra minden égtájon vár rá egy szerető, költőjük – Lucius Apuleius példájára hivatkozva – az ajánlásban mégis elutasítja a földi szerelem bestialitását, helyette pedig a mindenséget kormányzó égi Amort dicsőíti. A beroaldói elgondolás, hogy a számárrá változás ostobaságot és állati, irracionális létet jelent, a 17. század második feléig szerepelt népnyelvű kiadások bevezetőjében, sőt még a plagizált, Beroaldo nevét elhallgatató kiadások is átvették.⁶

Arra, hogy Apuleius mágiával is foglalkozott, nemcsak a *Védőbeszéd* (avagy *A mágiáról*) olvasói következtethettek (ez a műve csak az *Aranyszamár*val együtt terjedt el Európában), hanem platonista filozófiai művei, a *Szókratész istene, A világról* és a középkorban neki vagy Hermész Trismegisztoznak tulajdonított *Asclepius* is azt a benyomást keltette, hogy olyan természetfilozófus bölcs lehetett, aki nem pusztán ismerte a természet erőit, hanem használni is tudta őket. A II. Rudolf udvarában is megfordult alkímista John Dee példaképeinek névsora árulkodó ebből a szempontból: Szókratész, Apuleius, Roger Bacon, Pico della Mirandola és Trithemius.⁷ A *Szókratész istene* komoly népszerűsége tett szert Johann Reuchlin, az első keresztény kabbalista (*De arte cabbalistica*, 2. könyv; 1517, f. F3r) és Agrippa von Nettesheim (*De occulta philosophia*, 1. könyv) műveiben. Galeotto Marzio szerint a platonikus-hermetikus Apuleius (talán egyszerűen csak a középkor végén rendkívül népszerű *Asclepius*) volt Mátyás király kedvenc olvasmánya: „Sokra tartotta az asztrológiát, és a platonista Apuleius műveiben oly járatos volt, hogy tanait betéve tudta, emiatt sok teológus, filozófus, orvos, költő, szónok, asztrológus és más tudós emberek keresték fel őt az udvarában.” (*De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae X. 1*) A varázslás és Apuleius személyiségének összekapcsolása lehetett az oka annak is, hogy az egyik legkorábbi magyar ráolvasást („Szelestei-ráolvasás”, a lótyalog ellen) az *Aranyszamár* 1510. évi, ve-

lencei kiadásába (OSZK MNy. 20.) jegyezte be egy kortárs humanista olvasó. A ló (szó szoros értelmében vett) *kezelések* háromszor kellett némán elmormolni a szöveget, közben a hüvelykujjal körbesímítva a tályogot: „Erdőn jár vala lebeke tárgy. Béka vala ekéje. Kígyó vala ostora. Szánt vala kevet. Vet vala kevecset. Parancsolok én teneked, hogy miképpen a kő nem gyekerezhetik és nem levelezhetik, azonképpen te is itt a lovon ne gyekerezhessél és ne erelkedhessél.”⁸ Az ismeretlen humanista, aki Gosztonyi János győri püspök udvarához tartozhatott, korábban Angelo Cospi bécsi egyetemen tartott óráira járt, és itt kötetébe bejegyezte az olasz mester Beroaldóval vitatkozó megállapításait is. Az *Aranyszamár* első magyar címadását is itt találjuk („Lucius es samár”, 151r), és a művel egybekötött Sallustius-kötetből azt is megtudjuk, hogy a római Parilia-ünnep Szent György havában van („21 Aprilis Zenth Gyergj”). Az Apuleius-művek orvosi-asztrológiai kötődését jelzi az is, hogy a pozsonyi jezsuita kollégiumban egy példányt 1664-ben az apotéka használatára rendeltek (ELTE EK, Ant. 0958). Apuleius varázslólétének talán legszemlelesebb felhasználása Dudith András, a protestáns lett pécsi püspök 1571-ből származó kabbala-szkeptikus levelében található: „És [ha meggyőzől tévedésemről], veled együtt én is tisztelni fogom ezeket a titkos tanításokat, és miután ezekben a Caballista misztériumokba beavatást nyerek, emberből – nem Szamár, mint Apuleius – hanem Ló (Caballus) leszek.”⁹

Apuleius sajátos, sokáig „Africanus”-nak nevezett stílusa már az ókor végén is követőkre talált Sidonius Apollinarisnál, Fulgentiusnál vagy Martianus Capellánál. A kicsinyítő képzők (*-culus, -ulus*) használata, a participium perfectum helyett használt *-bundus* (*meditabundus*), a középfok önálló alkalmazása, a *figura etymologica*, az alliteráció, a mellérendelés alkalmazása az alárendelés helyett vagy a különleges névszóképzők (*-torius, -tator*) csak néhány olyan stílusjegy, amely jól azonosíthatóan Apuleius követőivé avatta a reneszánsz neolatin szerzőket. Már az 1469-ből származó *editio princeps* felvilágosítja az olvasót, hogy Apuleiust két dolog miatt érdemes olvasni: az egyik ok, hogy platonista bölcs volt, a másik a szóhasználat, szavainak áradó bősége:

„Ez tehát az *Aranyszamár*, amelyet olyan szellemeccsel és kecses nyelvvel alkotott meg Apuleius, hogy bárki, aki alaposabban tanulmányozza, a latin nyelvben gazdagodik és finomabban fog szólni. [...] Erre mondhatná valaki, hogy a mi Apuleiusunk nyelve nem a szokványos, hétköznapi. De én épp ezt csodálom, ezt dicsérem, ezt ünneplem benne, mert nem elcsépel, nem bő lére eresztett, nem falusias, nem koszos és elrongyolódott szavakkal élve, nem a kitaposott és közönséges úton járva mondja el a hétköznapi életből vett dolgokat, nem a lacikonyhák és a kocsmák közönségének, nem az utcasarki tréfamestereknek vagy a misztikus szeánszoknak ír, hanem az elegáns és igényes műveltséggel rendelkező urbánus és tanult embereknek.”¹⁰

Apuleius stílusának mértékadó követője és legjelentősebb tanítója a bolognai id. Filippo Beroaldo (1453–1505) volt. Kora leghíresebb humanistáival állt barátságban (Ficino, Poliziano, Pico della Mirandola), és az 1490-es évektől kezdve maga is hozzájuk hasonló hírességnek számított. Az, hogy a kor ma-

gyarországi egyházi elitjének rokonsága nála folytatta *artes*-tanulmányait Itáliában, talán nem annyira Beroaldo bölcsességének, mint a bolognai jogtudományi kar egyházi elite gyakorolt vonzerejének volt köszönhető, és annak, hogy különös szeretettel fogadta a barbár Északról érkezett tanítványokat (egy feljegyzés szerint egy évben 200, nagyrészt német diákja volt). Beroaldo azonban latin stíluskérdésekben messzebb ment, mint Poliziano, aki csak azt kérte ki magának, hogy ne nézzék Cicerónak (*non enim sum Cicero; me tamen, ut opinor, exprimo*). Beroaldo *Közmondásokból szőtt szónoklata* (*Oratio proverbiorum*, 1499) szerint Cicerót és Vergiliust már mindenki követi, tanultak és tanulatlanok, városi és falusi kézművesek, kisfiúk és bakfisok (*mulierculae*): nincsen náluk vulgárisabb szerző, mert mindenki úgy próbál beszélni, ahogy ők. Munkásságának betetőzése volt 1500-ban megjelent *Aranyszamár*-kiadása, amely ugyan szövegkritikájában néhány szerencsés konjektúrától eltekintve meglehetősen szerencsétlen volt, de kommentárja és a kiadáshoz csatolt apuleiusi szójegyzék új dimenziót kölcsönözött ennek a „neoterikus” szóhasználatnak,¹¹ és a 16. századi Apuleius-kiadások alapszövegévé vált. Felvilágosult megjegyzései a kereszténység és a pogány misztériumok összehasonlíthatóságáról szinkretista, vagy akár libertinus irányt adtak művének (pl. az a megfigyelése, hogy a misét záró *Ite, missa est* megfeleltethető annak a *laoisz apheszisz*nek, amelyet egy írnök – *grammateus* – mond a hajóvízretétel ceremóniájának végén az *Aranyszamár* Ízisz-misztériumában – XI. 17).¹²

Magyar tanítványai (Csulai Mór Fülöp, későbbi pécsi püspök [1491–1496], majd Kesserű Mihály boszniai püspök) révén került kapcsolatba Várad Péter kalocsai-bácsi érsekkel, akinek az *Aranyszamár*-kiadást is ajánlotta, méghozzá azzal a valóra vált reménnyel, hogy a samár arannyal megrakva tér hozzá vissza Itáliába. Maga az ajánlás is több apuleiusi fordulatot tartalmaz: a számtalan példából kettőt kiragadva, mikor kommentárját „lelkünk újdonsült, változatos színekkel tarkított és alapos gonddal kifényesített képmása”-nak nevezi (*novicium animi nostri simulacrum vario effigiato colore cultuque laborioso perpolitum*), vö. *Met.* XI. 11: [urnula] *miris extrinsecus simulacris Aegyptiorum effigiata* („kívülről az egyiptomiak csodás képmásaival tarkított kis urna”), vagy amikor Várad Péter elméje „a tudomány hájával hízlalva kövéredik” (*tua mens adipibus doctrinarum saginata pinguescit*, vö. *Met.* X. 15). Azonban a tanítványok révén, akik a halála után őt követő, még merészebb latinsággal író Giovan Battista Piónál tanultak (Besz-

tercei Kretschmer Lőrinc, Hagymási Bálint), stílusa széles körben elterjedt, sőt mi több, Apuleius egyetemi olvasmány lett. Jó példa erre Angelo Cospi bécsi egyetemi órájának fentebb, a Szelestei-ráolvasás kapcsán említett emléke, vagy a Perényi Gáborral kapcsolatban álló Paulus Crosnensis (Krosznói Pál) krakkói Apuleius-órájának anyagát megőrző, az Országos Széchényi Könyvtárban található *Aranyszamár*-példány (Ant. 840). Az 1504-ben Velencében kiadott Beroaldo-kommentárral ellátott kötetbe 1507-ben írta be egy német diák, Johannes Baccalarius de Lauff a Paulus Crosnensis által a magyarok bursájában (*in bursa ungarorum*) tartott előadás anyagát.¹³ A magát ruténnek nevező, de német Paulus Crosnensis nyolc jambikus trimeterben versként értelmezte a prologus első mondatát,¹⁴ és bátran javított a Beroaldo által adott szövegen. Magyarázataiban külön kiemelte azokat a szavakat, amelyek a sajátos apuleiusi latinság részei: *tristitudo* („szomorlét” – fordításom csak a szemléltetést szolgálja), *paupertina caenula* („szegényecske ebédecse”), *sorbillantibus saviis* („cseppengető csókokkal”), *periclitabunda* („kockáztatgatva”).

Paulus Crosnensis később maga is felhasználta ezt a friss szókinccset, mikor 1509-ben, Perényi Gábornál tett magyarországi látogatása és nagyszülősi vendégsége alatt dicsőítő éneket írt Szent Lászlóra és Szent Szaniszlóra: „jól tudod, hogy a Múzsák az erdei zöldeményeknek és a forrásbeli susogálásnak örülnek” (*nosti namque Musas syluaticis gaudere uiroribus et fontano delectari susurramine* – a *viror* szó egyedül a *Virágoskertben* fordul elő, a *susurramine* pedig az *Aranyszamár* minden olvasójának emlékezetében elevenen él a mű kezdetéről, I. 3). A körmöcbányai Stephanus Münzer 1515-ben Krakkóban megjelent zenetudományi művének előszavában számos apuleiusi szót használ (*hortatiuncula, latitare, clanculus, cogitabundus*), ahogy az olomouci, de Esztergomban, majd Erdélyben a Dózsa-parasztfelkelésről eposzt író Stephanus Taurinus is *Stauromachiájában* (1519: *breviusculus, dedolare, suffarcinatus, loculosus, musteus, asciticus, sciolus, rumusculus, saepiusculus*). Az új szavak gazdagságában azonban nem sokáig dúskálhattak a humanisták: a Pietro Bembo és Gianfrancesco Pico della Mirandola közt lezajlott imitáció-vita (1513), majd az Erasmus gúnyos *Ciceronianus*-át követő heves itáliai és francia reakciók (1529) szinte mindenhol kötelezővé tették az iskolás cicerói példatárak lexikai monotonitását. Apuleius művei azonban továbbra is kedvelt olvasmányok maradtak, nemcsak Cervantes és Shakespeare, hanem magyar kortársaik számára is.¹⁵

Jegyzetek

A szerencsés olvasó két friss, konkurens, de egymást jól kiegészítő monográfiát is talál e témáról: Robert H. F. Carver, *The Protean Ass: the Metamorphoses of Apuleius from Antiquity to the Renaissance*, Oxford, 2007; Julia Haig Gaisser, *The Fortunes of Apuleius and the Golden Ass*, Princeton, 2008.

- 1 A narrátori szerepekről az *Aranyszamárban* lásd A. Kahane – A. Laird (szerk.), *A Companion to the Prologue of Apuleius' Metamorphoses*, Oxford, 2001 (főképp R. H. F. Carver tanulmánya).
- 2 G. Magnaldi – G. F. Gianotti (szerk.), *Apuleio: Storia del testo e interpretazioni*, Alessandria, 2000, 925. Carver (*Companion*, 74–107) mérlegeli és elveti a lehetőséget, hogy Franciaországban esetleg már a 12. századi reneszánsztól kezdve ismert lett

volna az *Aranyszamár*, azonban a 14. század elejétől már ismert lehetett.

- 3 A részlet eredetiségének legújabb cáfolata: Vincent Hunink, „The 'spurcum additamentum' (Apul. 10, 21) Once Again”: W. H. Keulen – R. R. Nauta – S. Panayotakis (szerk.), *Lectiones scrupulosae. Essays on the Text and Interpretation of Apuleius' Metamorphoses in Honour of M. Zimmerman*, Groningen, 2006, 266–279.
- 4 J. H. Gaisser, *The Fortunes...*, 100–106.
- 5 Gian Carlo Garfagnini, „Un accessus ad Apuleio...”: *Studi medievali* 3a s. 17 (1976) 307–320. A szöveg datálatlan, valószínűleg 14. század végi, egy firenzei kézirat alsó margójára jegyezték fel. Az *accessus* műfajáról magyarul lásd Jankovits László, *Accessus ad Ianum*, Budapest, 2002, 15–20.

- 6 Apuleius, *Asinus aureus*, Bologna, 1500, f. A2v; Conrad Celtis, *Quattuor libri Amorum...*, Lipcse, 1934, 3–4. Vö. Apuleius, *L'asino d'Oro* di Lucio Apuleio filosofo Platonico, ford. Pompeo Vizziano, Velence, 1662, 12–13; L. Apuleius, *Opera*, Basel, Henricpetri, 1533, f. a3r.
- 7 Euklidész-kiadásának előszavában (1570) sorolja fel e példákat. Lásd Noel L. Brann, *Trithemius and Magical Theology*, New York, 1999, 179.
- 8 Horváth J., *A magyar irodalmi műveltség megoszlása*, 1935, 248–249 utal az apuleiusi inspirációra. Arról, hogy valószínűleg nem Gosztonyi János győri püspök a bejegyzés szerzője, lásd e sorok írójától: „Kinek neve szép gyöngy...” *A Régi Magyar Irodalom Tanszék munkatársai köszöntik S. Sárdi Margitot*, Budapest., 2007, 13–15.
- 9 *tecum una posthac ego quoque Archana ista vererer, Et postquam Caballicis istis sacris initiatus fuero, ex homine, non ut Apuleius Asinus, sed Caballus fiam*. Vö. Dán Róbert, *Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon*, 1973, 228.
- 10 Beriah Botfield, *Prefaces to the First Editions of the Greek and Roman Classics and of the Sacred Scriptures*, London, 1861, 71–72. Az apuleiusi stílus népszerűségéről 1500 körül lásd John F. D'Amico, „The Progress of Renaissance Latin Prose: The Case of Apuleianism”: *Renaissance Quarterly* 37 (1984) 351–392.
- 11 Egy 1510-es Calepinus-kiadás címéből: *Calepinus F. Ambrosii Bergomatis professoris eremitane dictionarium...* aliisque compuluribus maxime neotericis Philippo Beroaldo, Petro Marso... studiose a Io. Adelpho collectum, Strassburg, 1510.
- 12 K. Krautter, *Philologische Methode und humanistische Existenz. Filippo Beroaldo und sein Kommentar zum Goldenen Esel des Apuleius*, München, 1971, 168, további példákkal. R. Helm kiadása már Mommsen szövegjavítását (*Ploiaphesia*) hozza itt.
- 13 *Finita est haec leccio [...] In bursa vngarorum sub magistro paulo crosnensi per me Ioannem baccalarium de lauff, feria quarta post bartholomei 1507.*
- 14 Ahogy általában a legtöbb kiadás a 16. században, és a fordítások a 17. századig.
- 15 A dokumentálható 16–17. századi magyar olvasóközönség szűkebb, mint szeretnénk, de így is számottevő: pl. Demschwam János, Zsámboki János, Telegdi Miklós pécsi püspök, 1586 (MKsz 1880, 44), Miskolci Csulyak István (RKMT XVII/2, 342) és Lackner Kristóf (RMKT XVII/2, 431).