33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 298

Természetfilozófia, teológia, szexualitás

Andreas Capellanus *De amoré*ja az 1277-es elítélő határozatban

Borbély Gábor

A középkori filozófia és tudományosság történetének egyik legtöbbet elemzett, és az egyik legjelentősebbnek tartott dokumentuma Étienne Tempier párizsi püspöknek, az egyetem korábbi kancellárjának 1277. március 7-én Párizsban kibocsátott határozata.[1] A határozat tartalmaz egy prológust, valamint ennek függelékeként egy olyan listát, amelyben 219 állítás található. Ezek az állítások javarészt filozófiai problémákkal kapcsolatosak, a legfontosabbak metafizikai, természetfilozófiai és morálfilozófiai kijelentések.[2] A metafizikai tételek Isten megismerhetőségére, Isten attribútumaira, valamint az elkülönült szubsztanciákra vonatkoznak, a természetfilozófiaiak az égre és az égitestekre, a világ teremtésére és örökkévalóságára, az anyagi világ tulajdonságaira, a természettörvények mibenlétére, valamint az emberi lélekre és annak képességei-

1 Denifle, Heinrich–Chatelain, Émile (1889): *Chartularium Universitatis Parisiensis.* Paris: T. I, 543–558. Pierre Duhem szerint az 1277-es elítélő határozat révén született meg a modern tudományosság, tekintettel arra, hogy a határozatban elítélt tételek közül számos az arisztotelészi természetfilozófia téziseit reprezentálta. A határozat egyik hatása ennek megfelelően az volt, hogy a természettudósokat egyes fizikai és kozmológiai problémák nem arisztoteliánus megoldására, vagyis egy új fizika megalkotására késztette (vö. Duhem, Pierre [1906–1913]: *Études sur Léonard de Vinci, ceux qu'il a lu et ceux qui l'ont lu*. Paris: Hermann, 2. köt. 411–412; valamint *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernique.* Paris: Hermann, 1913–1959, 6. köt. 66). Az elítélő határozattal kapcsolatos historiográfiáról lásd: Bianchi, Luca (1990): *Il vescovo e i filosofi.* Bergamo: Lubrina, 13.

2 A tételek eredeti sorrendje nem követi az általam bemutatott, a szakirodalom bevett tematikus fölosztásán alapuló szisztematikus rendet. A továbbiakban az egyes tételekre két számmal utalok, az első e tematikus rendet, a második az eredeti listát követi.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 299

re, a morálfilozófiai állítások pedig az emberi akarat természetére, valamint a „jó" és a boldogság mibenlétére vonatkoznak.

A határozat prológusa – ha nem tekintjük a bevezető és záró formulákat – 367 szóból áll. A szöveg első kétharmada a határozat függelékében található tételekkel kapcsolatos kijelentéseket tartalmaz, beleértve e tételek elítélését s azon személyek kiközösítésének kilátásba helyezését, akik e tételek bármelyikét „tantételként előadják, avagy bármi módon védelmezni merészelik, nemkülönben meghallgatóikat is". A szöveg fennmaradó harmadában a püspök két, kezdő- és zárószavaival pontosan azonosítható könyvre referál, s elítéli azokat. A két, azonosítható könyv közül az első Andreas Capellanus *De amore* címen ismert könyve, a második pedig egy földből való jóslással foglalkozó könyv, amit Hugo de Santalla, az úgynevezett *Tabula smaragdina* latin fordítója fordított a 12. században arabból latinra.[3] Elítél továbbá a püspök minden olyan írásos formában fellelhető szöveget („libros, rotulos, seu quaternos"), amelyek a fekete mágiával foglalkoznak, vagy „a jósok tevékenységét, a démonok megidézéseit vagy a lélek veszedelmére történő ráolvasásokat tartalmaznak, vagy amelyekben ilyen és ehhez hasonló, az igaz hittel és a jó erkölcsökkel nyilvánvalóan ellentétes dolgok" tárgyalására kerül sor. Kijelenti továbbá, hogy „kiközösítő határozatunk érvényét mindazokra kiterjesztjük, akik az említett tekercseket, könyveket, röpiratokat tantétellé teszik vagy hallgatják […]."[4]

A határozat függelékében megjelenő teoretikus anyag inkonzisztens; egymással explicit vagy implicit ellentmondásban levő tételek kerültek a listába,[5] ezen túlmenően a határozat több olyan állítást is tartalmazott, amely a kor mércéjével mérve is ortodoxnak számított.[6] Tudnunk kell to-

3 A szöveget részben publikálták a következő kötetben: Tannery, Paul (1920): *Mémoires scientifiques,* IV. Toulouse–Paris: Ed. Privat, 403–409. A *Tabula smaragdina* a görög–egyiptomi hermetizmus gondolatkörébe tartozó alapvető alkímiai munka, az „alkimisták bibliája", amely arab nyelven hagyományozódott.

4 Redl Károly fordítása. (Redl Károly [1987]: *Az 1277-es párizsi elítélő határozat.* Budapest: Művelődési Minisztérium, 9–10.)

5 Vö. Miethke, Jürgen (1976): Papst, Ortsbishof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts. In: *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Universität im XIII. Jahrhundert.* (Miscellanea Mediaevalia.) Berlin–New York: Walter de Gruyter, 85–86. Ez már Tempier püspök korábbi, 1270-es elítélő határozatának esetében is így volt is. Vö. Aquinói Szent Tamás (1993): *Az értelem egysége.* Budapest: Ikon Kiadó, 31.

6 Vö. Hissette, Roland (1977): *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277.* (Philosophes médiévaux, T. XXII.) Louvain–Paris: Publications universitaires, 314. Hissette szerint 33 ilyen van, lásd ehhez Bianchi 1990, 18 és 43.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 300

vábbá azt is, hogy a listában szereplő tévedések, amennyiben forrásuk a fennmaradt kortárs szövegekben egyáltalában azonosíthatónak tűnik, általában nem pontos idézetek ezekből, hanem egyes bennük található állítások szabadon előadott változatai.[7]

Az 1277-es elítélő határozat olyan filozófiai és teológiai állításokat ítélt el, amelyeknek a szerzője ma már sok esetben nem azonosítható. A filozófiatörténészek egyetértenek abban (s ezzel a kéziratos szöveghagyomány tradícióját követik[8]), hogy az általunk ismert korabeli filozófusok[9] közül mindenekelőtt a párizsi egyetem artes fakultásának két magisztere, Siger de Brabant és Boëthius de Dacia tanításai ellen irányulhatott a határozat.[10]

Az 1277-es elítélésnek (amely pusztán lokális érvényességgel bírt) a hatása is zavaros volt. Míg a lista megszületésének a módja és tartalma már a kortársak közül is többek ellenérzését váltotta ki,[11] addig mások egyszerűen olvashatatlanná tettek olyan kéziratokat, amelyek az elítélő határozat által érintett vagy vélhetően érintett szerzőktől származtak,[12]

7 Vö. Hissette 1977, 316–317.

8 Egy párizsi kézirat (Nat. lat. 4391, fol 68) például a *Contra Segerum et Boetium* hereticos megjelöléssel utal az elítélt tételekre, amit több másik kézirat is követ e tekintetben. Vö. Hissette 1977, 11–12.

9 Ezeket a szakirodalomban „averroistáknak", „latin averroistáknak", valamint „radikális arisztoteliánusoknak" is szokták nevezni.

10 Bianchi 1990, 21; Hissette 1977, 11–12; 314.

11 Vö. például Aegidius Romanus (1968): *II Sent,* d. 32, q. 2, a. 3. Frankfurt am Main: Minerva, 471b): „Plures de illis articulis transierunt non consilio magistrorum, sed capiositate quorundam paucorum." („Ezen elítélt tételek közül több is egyesek önfejűségéből, s nem a magiszterek tanácsának alapján került bele a határozatba.") A kortárs Jacobus de Douai azt írja egy helyütt, hogy a lista létrejöttében jelentős szerepet játszott a cenzorok rosszindulata, irigysége, tudatlansága és ostobasága, s jelzi azt is, hogy a szillabusz hatása a filozófiára katasztrofális: az a represszió, elnyomás, amely (dacára annak, hogy a filozófia az ember által megszerezhető legnagyobb tökéletesség) filozófusokat ebben az időben érte, többeket eltávolított a filozófiától. Vö. Bianchi 1990, 47; Miethke 1976, 86.

12 Erre találunk példát Siger de Brabant *Metafizika*-kommentárjának egyik kéziratában, amelynek egyik lapján valaki vaskos fekete vonásokkal áthúzta az általa gyanúsnak ítélt részeket. Vö. Siger de Brabant (1981): *Quaestiones in Metaphysicam.* (Édition revue de la reportation de Munich. Texte inédit de la reportation de Vienne.) (Dunphy, William szerk.) Louvain–Paris: Editions de l'Institut supérieur de philosophie, 131–132. Lásd még: Bianchi, Luca (1985): „Velare philosophiam non est bonum". A proposito della nuova edizione delle *Quaestiones in Metaphysicam* di Sigieri di Brabante. In: *Rivista di storia della philosophia.* 40: 255–270. A cenzúrázott kéziratoldal kópiáját lásd Aquinói Szent Tamás 1993, 31.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 301

de ismeretes egy olyan kézirat is, amelyből korábbi szerzők szövegeit törölték ki.[13]

A prológus szövegének értelmezésével kapcsolatban számos nyitott kérdés van. Először is nem világos, hogy kikre vonatkozik a meglehetősen homályos „nonnulli Parisius *studentes in artibus*" („néhányan azok közül, akik Párizsban *a szabad művészetekkel foglalkoznak*"), de föltehetőleg nem csak a magiszterekre, hiszen rájuk az egyértelműbb „magistri in artibus" kifejezéssel utalna Tempier.[14] Az érintettek tevékenységére Tempier oly módon utal, hogy megjegyzi: „veszik maguknak a bátorságot, hogy saját fakultásuk határain túllépve […] nyilvánvaló és kárhozatos tévedéseket, sőt mi több, hiábavalóságokat és hazug esztelenségeket adjanak elő és vitassanak meg az iskolákban (tractare et disputare presumunt)". Tractare et disputare: a két kifejezés közül az első („tractare") általánosabbnak tűnik, amennyiben bizonyos állítások megvitatására utal, amit az artes fakultás tagjai közül bárkik, bármilyen körben megtehettek. A második („disputare") már lehet technikai jellegű kifejezés, és egy meghatározott oktatási formára, tudniillik az egyetemi disputára utal. A disputa legfontosabb szereplője a mester, de tanítványai között voltak olyanok, akik komoly szerepet játszottak a vitában, amennyiben az adott problémával kapcsolatos érvek egy részét ők adták elő.

De mit érthet Tempier azon, hogy miközben (vagy esetleg: azáltal, hogy) ezt teszik, túllépik saját fakultásuk határait? A triviális olvasata ennek az volna, hogy nemcsak filozófiai, hanem teológiai állításokat is

13 Így például ismert egy olyan párizsi kézirat (Nat. lat. 6286), amelyben – többek között – Adelard de Bath 12. század elejéről származó *Quaestiones naturales* című műve esett áldozatul; vö. D'Alverny, M.-Th. (1949): Un témoin muet des luttes doctrinales du XIIIe siècle. In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age,* 17: 223–248.

14 Lásd ehhez: Thijssen, J. M. M. H. (1997): What really happened on 7 March 1277? Bishop Tempier's Condemnation and its Institutional Context. In: *Texts and Contexts in Ancient and Medieval Science.* (Studies on the Occasion of John E. Murdoch's Seventieth Birthday. Ed. by Edith Sylla and Michael McVaugh.) Leiden–New York–Köln: Brill, 99; Kurt Flasch azonban a következőképpen fordítja a szóban forgó szakaszt: „einige Lehrer der freien Künste zu Paris", valamint azt állítja, hogy „Der Bischof sagt, die Verurteilung richte sich gegen die Lehrer der Artistenfakultät […]" (Flasch, Kurt [1989]: *Aufklärung im Mittelalter? Die verurteilung von 1277.* Mainz: Dieterich, 92 és 57). Azt gondolom, hogy ezt semmi sem támasztja alá. Hissette „membres de la faculté des arts"-ról beszél, teljes joggal. Vö. Hissette, Roland (1983): Une „duplex sententia" dans le „De amore" d'André le Chapelain? In: *RThAM,* L, 250.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 302

előadnak és megvitatnak (ilyenek szerepelnek is a 219 tétel között), de Tempier szövege nem ezt mondja, hanem azt, hogy miközben (s azáltal, hogy) előadják és megvitatják a „nyilvánvaló és kárhozatos tévedéseket, sőt mi több, hiábavalóságokat és hazug esztelenségeket", átlépik saját fakultásuk határait. Azt gondolom, hogy az értelmezés kulcsa itt a „nyilvánvaló és kárhozatos tévedések" kifejezés lehet, hiszen Tempier részéről plauzibilis álláspontnak tűnhet, hogy ha egy állítás nyilvánvaló módon hamis és egyúttal ellentmond a hittételeknek („kárhozatos"), akkor annak előadása és megvitatása a filozófusok részéről kompetencia-túllépés. Egy ilyen állítás megvitatásának ugyanis Tempier szerint föltehetőleg feltételeznie kell annak ismeretét, hogy az állítás milyen tekintetben és mennyiben sérti a katolikus hittételeket, ami viszont teológiai kompetenciát feltételez. Minthogy ilyennel az artes fakultás tagjai nem rendelkeznek, átlépik a saját fakultásuk határait még akkor is, ha filozófiai állításokat vitatnak meg, amennyiben azok nyilvánvaló módon hamisak és egyúttal ellentmondanak a hittételeknek. Tempier föltételezi, hogy ezen állítások hamisságával és heterodox voltával az artes fakultás tagjai tisztában vannak, ám eléggé evidens módon azt is föltételezi, hogy nincs elegendő erudíciójuk ahhoz, hogy ezekről az állításokról (tévedésekről) ítéletet alkossanak. Ennek megfelelően vannak a listában olyan tételek, amelyekhez a cenzorok rövid magyarázatot fűztek, világossá téve, hogy ezek mennyiben tévesek.

Fontos továbbá megjegyezni azt is, hogy Tempier egyetlen szóval sem állítja azt, hogy az artes fakultás említett tagjai a szerzői ezeknek a hibáknak,[15] de még azt sem, hogy simpliciter igaznak tartják ezeket, csak azt, hogy saját állításuk szerint nem képesek ezen állításokat megcáfolni, és igaznak tartják őket a filozófia szerint, de hamisnak a katolikus hit szerint. Tempier szerint ezek az emberek kétszínűek és rosszindulatúak, feltételezi ugyanis, hogy nem is kívánják megcáfolni ezeket az állításokat. A szöveg alapján feltételezhető, hogy Tempier szerint az artes fakultás említett tagjai részéről a korrekt eljárás az lenne, hogy hamisnak nyilvánítják az említett állításokat, s az ezekkel kapcsolatos vizsgálódásokat a teológusokra bízzák.

15 Thijssen 1997, 99–101. A 219 tétel forrásainak kutatása során – hangsúlyozza Thijssen – nagy súllyal kell figyelembe venni a görög és arab filozófiai forrásokon túl olyan teológusok munkáit (és teológiai állításait), mint például Aquinói Szent Tamás.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 303

A *De amore* említését az elítélő határozat prológusában mindig is talányosnak tekintették az eszmetörténészek. E talány oka mindenekelőtt maga a mű volt, hiszen az, hogy a párizsi püspök 1277-ben elítél egy olyan szöveget, amely a szerelemről szól, önmagában nem tűnik különösebben meghökkentőnek. A kutatók érdeklődését sokkal inkább az csigázta föl, hogy az elítélt könyv, a *De amore* szerzője a testi szerelmet – melyet művében részletekbe menően, nagy erudícióval és rendkívüli szellemességgel tárgyal – morális és fiziológiai szempontból is rossznak tartja, és ezt az álláspontját egyértelműen kifejti könyvének utolsó fejezetében. Ha pedig így áll a dolog, s Tempier püspökről feltételezzük, hogy racionális cselekvő volt, akkor nem tűnik értelmetlennek feltenni a kérdést: vajon mi oka lehetett arra, hogy teljes egészében elítélje *A szerelemről* című könyvet,[16] és vajon miért éppen a filozófusok tévedéseivel együtt ítélte el?[17]

A válasz meglehetősen kézenfekvőnek tűnik: nyilvánvalóan valamiféle összefüggés lehetett a határozatban érintett emberek (s ezen belül is az elítélt filozófusok, mindenekelőtt Siger de Brabant és Boëthius de Dacia) tevékenysége, továbbá a határozat mellékletében szereplő állítások és a mű között. Az első teória ezzel kapcsolatban Martin Grabmann nevéhez fűződik, aki úgy vélte, hogy Andreas Capellanus eljárása a *De amoré*ban emlékeztet „a kettős igazság módszerére" a latin averroistáknál, akik először bizonyítottak valamilyen tételt, amely szemben állt a

16 S ne pusztán egyes, a *De amore* első két könyvében szereplő tanításokat kifejező állításokat, így például – hogy csak a legnyilvánvalóbbat említsem – Andreas Capellanusnak a házasságtöréssel kapcsolatos álláspontját, amit egyébként műve harmadik könyvében, amint arról a továbbiakban szó lesz, maga a szerző is elvet. Luca Bianchi szerint nincs szükség különösebb spekulációkra ahhoz, hogy megértsük a *De amore* elítélésének motivációját, elegendő, ha csak a házasságtörés magasztalására gondolunk a *De amoré*ban, valamint Andreas Capellanus egyéb, ehhez hasonló nézeteire (Capellanus, Andreas [1990]: *Il vescovo e i filosofi.* Bergamo: Lubrina, 153). Megjegyzem, a Tempier-féle listában szerepel a *fornicatio simplex* elítélése (205 – 183: „Az egyszerű paráználkodás, vagyis a házassági köteléken kívül élő férfinak és nőnek a viszonya nem bűn."), nem szerepel azonban olyan állítás, amely a házasságtörésre vonatkozik.

17 További kérdés: lehetett-e valami oka annak, hogy a mágiával kapcsolatos szövegek között említi Tempier a *De amoré*t? A mágiával kapcsolatos szövegek elítélése egyáltalán nem meglepő annak fényében, hogy a középkorban sok klerikus volt azok között, akik a mágia tiltott formáit űzték, egyáltalán nem meglepő módon, hiszen ők voltak kellőképpen műveltek ahhoz, hogy az ezekkel kapcsolatos szövegeket elolvassák és értelmezni tudják (lásd ehhez: Kieckhefer, Richard [1992]: *Magie im Mittelalter.* München: C. H. Beck, 175). Lásd még: D'Alverny, M.-Th. (1962): Survivance de la Magie Antique. In: *Antike und Orient im Mittelalter*. *Misc. Med., I, W.* Berlin: de Gruyter, 154–178.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 304

hittel, azután azonban elővigyázatosan melléállították a neki ellentmondó hittételt.[18] Grabmann álláspontjához később mások is csatlakoztak, s miután világossá vált, hogy azoknál a szerzőknél, akiket Grabmann latin averroistáknak nevez, s akiket Tempier elítélt, semmi nyoma a kettős igazság elméletének[19] vagy, mint Grabmann írja, módszerének, fölmerült az az álláspont is, hogy kifejezetten a *De amore* volt az a mű, amely alkalmazza ezt a módszert.[20]

A *De amoré*ban ugyanis az első két könyvet alapul véve a kor módszertani kívánalmai szerint fölépített természettudományos traktátust

18 Grabmann, Martin (1932): Das Werk „De amore" des Andreas Capellanus und das Verurteilungsdekret des Bishofs Stephan Tempier von Paris vom 7. März 1277. In: *Speculum,* VII: 75–79.

19 A kettős igazság elmélete tömören a következő: van olyan „p" filozófiai állítás és van olyan ¬p teológiai állítás, amelyek egyidejűleg igazak. Az a forrás, amelyből az említett elmélet 13. századi létezésére következtettek, nem valamilyen elsődleges forrás (azaz valamilyen kortárs tudományos munka) volt, hanem Tempier előszava. Miután a hagyomány szerint Tempier a párizsi egyetem artes fakultásának bizonyos magisztereit ítélte el, a vulgáris filozófiatörténet-írás jó ideig úgy tartotta, hogy az említett elmélet bizonyára artesmagisztereknél található meg. Miután azonban egyetlen fönnmaradt szövegben sem találták meg a teóriát, s többen arra is fölhívták a figyelmet, hogy ilyen abszurd elméletet (hogy tudniillik két, egymásnak ellentmondó állítás egyidejűleg igaz lehet) egyetlen arisztoteleszi logikán iskolázott filozófus sem vallhatott, a kettős igazság doktrínáját puszta legendának minősítették, amennyiben a 13. századi filozófus magiszterek munkásságát tekintjük. Sajó Géza 1954-ben úgy vélte, hogy Boëthius de Dacia *De aeternitate mundi*jában (amelynek a szövegét ő fedezte fel és publikálta elsőként) megtalálta az elmélet forrását (Vö. Sajó, Géza [1954]: *Un traité récemment découvert de Boece de Dacie De mundi aeternitate. Texte inédit avec une introduction critique.* Budapest: Akadémiai Kiadó), a szöveg alaposabb elemzése során mindazonáltal kiderült, hogy értelmezése nem állja meg a helyét (Vö. Gilson, Étienne [1955]: Boèce de Dacie et la double vérité. In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age.* 22: 81–99, mindenekelőtt 81–94; Maurer, Armand [1955]: Boethius of Dacia and the Double Truth. In: *Mediaeval Studies.* 17: 233–239; Michaud-Quantin, Pierre [1956]: La double-vérité des Averroistes. Une texte nouveau de Boèce de Dacie. In: *Theoria.* 22: 167–187), amit egyébként a későbbiek során ő maga is elismert (vö. Sajó, Géza [1963]: Boethius de Dacia und seine philosophische Bedeutung. In: Wilpert, Paul von [szerk]: *Die Metaphysik im Mittelalter.* Berlin: W. de Gruyter, Misc. Med., Bd. 2, 458–459). Lásd még Steenberghen, Fernand van (1974): Une légende tenace: la théorie de la double vérité. In: *Introduction a l'étude de la philosophie médiévale.* Louvain–Paris: Publications universitaires–Béatrice-Nauweiaerts, 555–570, mely tanulmány tartalmazza a kettős igazság elméletének historiográfiájával kapcsolatos legfontosabb információkat is.

20 Vö. Châtillon, J. (1978): L'exercice du pouvoir doctrinal dans la chrétienté du XIIIè siècle. Le cas d'Étienne Tempier. In: *Le pouvoir*. Paris: Institut Catholique de Paris, 24; vö. Hissette, Roland (1979a): André le Chapelain et la double vérité. In: *Bulletin de phil. médiévale,* 21: 64.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 305

találunk olyan normatív elemekkel elegyítve, amelyek Andreas szerint a természetfilozófiai állításokból következnek. Ugyanakkor, ha a harmadik könyvet nézzük, olyan írás a *De amore,* amelyben Andreas Capellanus a kinyilatkoztatott isteni törvények alapján elveti mindazt, amit az első két könyvben állított. A *De amoré*ban ezért, írja az írás egyik avatott elemzője és kommentátora, „jelen van a természeti és a keresztény morál, s ezeket Andreas Capellanus – úgy tűnik – egyidejűleg igazakként mutatja be nekünk".[21]

A. J. Denomy 1946-ban írott tanulmányában[22] ezen túlmenően azt is fölvetette, hogy az elítélő határozat mellékletében számos olyan tétel szerepel, amelynek forrása a *De amore.* A Denomy által azonosított tételek közül R. Hissette jó néhányról kimutatta, hogy nem a *De amoré*ból származtak, s a fennmaradó tételekkel forrásának egyértelmű azonosításával kapcsolatban is meglehetősen visszafogott volt.[23]

F. van Steenberghen Siger de Brabantról írott könyvében fölvetett egy további lehetőséget, azt tudniillik, hogy a *De amore* elítélése a határozat előszavában az erkölcsöknek azzal a romlásával függhetett össze, amelyről néhány korabeli párizsi dokumentum is tanúskodik, s amely érintette a klerikusokat, s köztük természetesen az egyetemi magisztereket is.[24]

Mielőtt megvizsgálnám azt a kérdést, hogy mi magyarázhatja a *De amore* 1277-es elítélését, s milyen összefüggés lehetett a filozófiával foglalkozó egyetemi emberek teoretikus működése, életvitele, valamint a *De amore* között, lássuk röviden, hogy mit tudunk magáról az elítélt műről.

21 Vö. Chapelain, André le (1974): *Traité de l'amour courtois.* (Trad., Introd. et Notes par Claude Buridant.) Paris: Klincksieck, 39, 178-as jegyzet, ahol egyébként Claude Buridant rosszul hivatkozik A. J. Denomynak az alábbiakban említett tanulmányára. Roland Hissette igen meggyőző érvekkel cáfolta két írásában is, hogy sikerrel járhatnak azok a kísérletek, amelyek a kettős igazság – egyébként sem létező – doktrínáját megkísérlik fölfedezni a *De amoré*ban. (Vö. Hissette 1979a, 63–67; valamint Hissette 1983, 246–251.)

22 Denomy, Alexander Joseph, C.S.B. (1946): The *De amore* of Andreas Capellanus and the Condemnation of 1277. In: *Med. Studies,* 107–149.

23 Hissette 1977, 315, ahol Hissette azt írja, hogy okosabbnak tartja az Andreas Capellanus-mű közvetett hatásáról beszélni, mint arról, hogy a szöveg közvetlen forrása lehetett volna azoknak az elítélt tételeknek, amelyeknek esetében egyáltalában szóba jöhet a *De amore* mint lehetséges forrás.

24 Steenberghen, F. van (1977): *Maître Siger de Brabant.* Louvain: Publications universitaires, 132; 144–146; 151. Ezzel a hipotézissel a továbbiakban részletesen fogunk foglalkozni.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 306

A *De amore*[25] szerzőjéről, Andreas Capellanusról keveset tudunk: ő maga a *De amoré*ban a királyi udvar káplánjának nevezi magát,[26] minden valószínűség szerint (annak ellenére, hogy a káplán szó nem feltétlenül ilyeneket jelöl a középkorban) fölszentelt pap.[27] A *De amore* keletkezésének időpontját nehéz megállapítani. A terminus ad quem 1238, mert ekkor említik először a művet.[28] A szöveg valószínűleg 1185–1187 között keletkezett,[29] lehetséges időpontként még az 1230-as éveket szokták említeni, lehetséges helyszínként pedig Párizst.[30] Úgy gondolom, nyomósabb érvek szólnak a 12. századi keletkezés mellett. Amennyiben helytállóak az alábbiakban részletezett megállapításaim azzal kapcsolatban, hogy Andreas Capellanus milyen módszertani mintákat követ a műben, akkor ez is a 12. századi keletkezés melletti érv lehet.

A *De amore* három könyvből áll: az első könyvben, amely terjedelmét tekintve mintegy kétharmada az egész műnek, Andreas definiálja a szerelmet, megvizsgálja a szerelem szó eredetét, megvizsgálja azt, hogy kik között jöhet létre, továbbá azt, hogy hogyan és hányféle módon eshe-

25 A továbbiakban P. G. Walsch kiadása alapján idézem a *De amore* szövegét: Walsch, P. G. (szerk.) (1982): *Andreas Capellanus on love.* (Angolra fordította P. G. Walsch.) London: Duckworth. A továbbiakban ennek a kiadásnak az oldalszámait adom majd meg, s a mű egyes könyveire római, azon belül a fejezetekre arab számokkal utalok majd.

26 Capellanus 1990, I, 6, G. 152. Azt a személyt, akit mi Andreas Capellanusnak hívunk és aki a *De amoré*t írta, többen azonosnak tekintetik Marie de Champagne hercegnő Andreas nevű káplánjával (vö. Rajna, Pio [1891]: Tre studi per la storia del libro di Andrea Capellano. In: *Studi di filologia romanza,* 5. sz.; Mahoney, John F. [1958]: The Evidence for Andreas Capellanus in Re-Examination. In: *Studies in Philology,* 55: 1–6). Az azonosítás problémáival kapcsolatban lásd Benton, John F. (1961): The Court of Champagne as a Literary Center. In: *Speculum,* 36: 578–582; Uő (1962): The Evidence for Andreas Capellanus Re-Examined Again. In: *Studies in Philology* 59: 471–478; Walsch 1982, 2–3.

27 Buridant, Claude (1974): Introduction. In: Chapelain 1974, 7.

28 Schlösser, F. (1962): *Andreas Capellanus, seine Minnelehre und das christliche Weltbild des 12. Jahrhunderts.* (2. kiadás.) Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag, 34; Buridant 1974, 11.

29 Vö. Schlösser 1962, 49; Buridant 1974, 11. Az írás datálásának szempontjából kiemelkedő jelentősége van Andreas Capellanus két olyan utalásának, amelyeknek magyar történeti vonatkozásai is vannak. Ezekhez lásd Schlösser 1962, 33–50, valamint Buridant 1974, 8–12.

30 Vö. például Dronke, Peter (1994): Andreas Capellanus. In: *The Journal of Medieval Latin,* 4: 55–56. Dronke éppen a Tempier-féle elítélő határozat nyomán érvel amellett, hogy a *De amore* az 1230-as években keletkezhetett, miután – mint írja – könnyebb elképzelnünk azt, hogy az Arisztotelész természetfilozófiai műveit olvasó párizsi miliőben egy generációval a keletkezését követően elítélik, mint hogy hirtelen fölbukkan egy közel száz esztendős munka, amelyet még csak nem is Párizsban írtak, hanem Champagne-ban.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 307

tünk szerelembe. A második könyvben arról beszél, hogy miként őrződik meg a szerelem, miként növekszik, miként csökken, hogyan ér véget és milyen jelei vannak. Tárgyalja továbbá a hűtlenség kérdését, s a második könyv végén fölsorolja a szerelem harmincegy reguláját. Az első két részt követően, amelyekben kimerítően tárgyalja a szerelmet, s mindenki számára nyilvánvaló módon minden jóság és *curialitas* forrásának nevezi,[31] a harmadik könyvben harmincnál is több argumentum segítségével kívánja alátámasztani azt az állítást, hogy az első két könyvben vizsgált szerelem morális és fiziológiai értelemben rossz, és ezért kerülendő.

Miután Andreas Capellanus a szerelmet egy materiális szubsztancia tulajdonságaként definiálja, a legkevésbé sem meglepő, hogy a szerelem szerinte per definitionem testi szerelem, szerintem nagyjából azonos azzal, amit mi szexualitásnak nevezünk: ha két szerető közül az egyik valamely véletlen esemény folytán impotens lesz, írja Andreas Capellanus, akkor nem lehetséges, hogy a szerelem a továbbiakban is fönnálljon.[32] A szerelemnek még az a formája sem mellőzi teljes mértékben a testiséget, amelyet Andreas Capellanus *amor purus*nak nevez, s amelyre (az úgynevezett *amor mixtus*szal ellentétben, amely minden testi vágy kielégítésére tör) az „elme és a szív kontemplációja" jellemző.

Ha az írást módszertani szempontból vizsgáljuk, akkor rendkívül érdekes dologra figyelhetünk fel: úgy tűnik ugyanis, hogy – legalábbis a mélystruktúrája tekintetében, tehát nem az irodalmi szöveg szintjén – az az axiomatikus-demonstratív módszer a mintája, amelyet a 12. században Euklidész *Elemek* című művének fordításából, Arisztotelész *Második analitikájá*ból, valamint Boëthius egyik rövid teológiai írásából, a *De hebdomadibus*ból, ismertek.[33]

Andreas Capellanusnál – az említettekkel összhangban – a regulák olyan általános alapelvek, amelyek a szerelem természetére vonatkoznak,

31 Capellanus 1990, I, 6, A, 52. A trubadúrok hasonló morális elképzeléseiről lásd Buridant 1974, 22.

32 Capellanus 1990, II, 4, 232.

33 Lásd ehhez Lohr, Charles H. (1982): The Pseudo-Aristotelian Liber de causis and latin theories of science in the twelfth and thirteenth centuries. In.: Ryan, W. F.–Schmitt, Ch. B. (szerk.): *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages.* London: Warburg Institute, University of London, 54–56. A módszer alkalmazásáról a fizikában lásd Geréby György (1995): Proklosz fizikája. In: *Proklosz. A fizika elemei. Tanulmányok, fordítás és kommentár.* (Kandidátusi értekezés.) 183–205; Burnett, Ch. (1992): Scientific speculations. In: *A History of Twelfth-Century Western Philosophy.* (P. Dronke szerk.) Cambridge: Cambridge University Press, 170.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 308

s a szerelemnek, valamint a szerelemmel kapcsolatos egyéb dolgoknak (például féltékenység) a definícióival együtt az elmélet vázát alkotják.

Vajon miért ítélte el Tempier püspök Andreas Capellanus teljes művét az 1277-es szillabuszhoz írott előszavában? A probléma eddigi irodalmának ismeretében – úgy vélem – három kérdésre kell választ találnunk:

1. Lehetett-e valamilyen összefüggés Andreas Capellanus művének elítélése és az elítélt magiszterek vagy a hallgatók szexuális szokásai között?
2. Vannak-e olyan tételek az elítélő határozatban, amelyek megtalálhatók Andreas Capellanus művében?
3. Magyarázható-e a *De amore* elítélése azzal a furcsa kettősséggel, ami Andreas Capellanus írására oly jellemző (hogy tudniillik *summa amatoriá*ja részletes kifejtését követően kimerítően érvel amellett, hogy mindaz, amit addig leírt – ha nem is hamis, de – morális szempontból egyértelműen elvetendő)? Ha igen, akkor lehetséges-e, hogy van valamiféle kapcsolat a 13. századi filozófusok sajátos filozófiaértelmezése („kettős igazság" a régebbi szakirodalomban), valamint Andreas Capellanus műve között?

Ami az első kérdést illeti: tekintettel arra, hogy azt is legfeljebb csak sejtjük, hogy kiket ítéltek el 1277-ben, ezeknek a magisztereknek és/vagy diákoknak a szexuális szokásairól még ennél is kevesebbet tudunk. Az 1277-es szillabusz kibocsátását azonban megelőzte két olyan párizsi irat,[34] amely arra utalt, hogy voltak olyanok ebben az időben (s valószínűtlen, hogy Tempier püspök ne tartozott volna közéjük), akik morális szempontból problematikusnak találták az egyetemi magiszterek és diákok nyilvános fellépéseit és viselkedését az egyetemen kívül.

Egyes filozófiatörténészek a két dokumentumból azt a következtetést vonták le, hogy súlyos kicsapongások lehettek, és hogy a dokumentumokban tükröződő erkölcsi züllés kétségtelenül kapcsolatban van azzal az eszmei zűrzavarral és válsággal, amely a párizsi egyetem artes fakultását jellemezte, s amely az 1277-es elítélő határozat kibocsátásához vezetett.[35] Ezt az állítást bizonyítja, jegyzik meg, hogy Tempier a határo-

34 Denifle–Chatelain 1889, 532 és 540–541; vö. Steenberghen 1977, 132 és 144–145.

35 Steenberghen 1977, 145; Hissette 1977, 318; Hissette, Roland (1979b): Étienne Tempier et les menaces contre l'éthique chrétienne. In: *Bulletin de phil. médiévale,* 21: 69.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 309

zat prológusának végén elítéli az erkölcsök romlását is, és nem csak a doktrinális elhajlásokat.[36] Többen úgy vélték továbbá, hogy a *De amore* elítélése azzal az elterjedtséggel, olvasottsággal és sikerrel függhetett össze, amelynek a mű az említett kicsapongásokban vétkes egyetemisták és magiszterek körében örvendett.[37]

Azt gondolom, bár ennek elemzésébe itt nem kívánok alaposabban belemenni, hogy a két dokumentum láttán nyilvánvaló, hogy egyetlen szó sem esik bennük a klerikusok szexuális kilengéseiről.[38]

Van mindazonáltal egy olyan rétege Andreas Capellanus könyvének, amely hatással lehetett, vagy talán Tempier püspök úgy gondolhatta (vagy valamelyik tanácsadója, esetleg tanácsadói gondolhatták úgy), hogy hatással lehet a magiszterek és a diákok szexuális viselkedésére, mégpedig az, amely a klerikusok szexualitásával foglalkozik. Rendkívül fontos szem előtt tartanunk e tekintetben azt, hogy az egyetemi magiszterek és diákok klerikusok voltak. Klerikusnak lenni a középkori társadalmon belül elméletileg a legmagasabb rendhez való tartozást jelentette. A klerikusoknak, fogalmaz Gratianus törvénykönyve, akik ellátják az istentiszteletet, akik elmerülnek a kontemplációban és az imádságban, „az időbeni dolgok lármájától" mentes életet kell élniük.[39]

Andreas Capellanus a normatív szexuáletika szempontjából teljességgel egyetért a fentiekkel. A klerikus, írja, „minden testi élvezettől teljességgel távol kell, hogy tartsa magát, s minden testi szennytől mentesen kell megőriznie magát Istennek, akinek hitünk szerint a katonájaként szolgál". Nyilvánvaló ezért, fűzi hozzá, hogy a klerikus, mint ilyen, nem is lehet szerelmes.

A sajnálatos helyzet azonban a valóságban az, folytatja, és ezzel egyben búcsút is mond a normatív szexuáletikának, hogy nem nagyon élt

36 Steenberghen 1977, 151; Hissette 1979b, 14.

37 Például Schlösser 1962, 370–371, vagy Hissette 1979b, 69. Schlösser szerint a *De amoré*t nem direkt doktrinális kapcsolat, hanem az amoralitás (Unmoral) köti össze a Tempier által elítélt tételekkel, s ezért említi Tempier az előszavában a művet. Megjegyzi továbbá, hogy bizonyára kedvelt irat lehetett a 13. században az artes fakultás diákjainak körében a *De amore,* s a jó erkölcsöket veszélyeztető destruktív morális nézetei miatt szolgált rá az elítélésre.

38 Vö. Borbély Gábor (1998): Bölcsesség és szex 1277-ben. In: *BUKSZ,* nyár: 186–187; a tanulmány megtalálható az MTA Filozófiai Kutatóintézetének Nyitott Egyeteme online könyvtárában, a következő url-címen: http://openuniversity.phil-inst.hu

39 *Decretum Gratiani,* C. XII, q. 1, c. 7.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 310

még ember a Földön a test bűneitől mentesen, a klerikusok pedig, tekintve dologtalan életüket (s itt nyilvánvalóan arra gondol, hogy nem kell fizikai munkát végezniük, vagy háborúzniuk) és azt, hogy milyen mennyiségű élelem áll rendelkezésükre, még a többi embernél is inkább ki vannak téve a testi kísértéseknek. Úgyhogy amennyiben egy klerikus mégiscsak úgy döntene, hogy szerelmi küzdelmekbe bonyolódik (ami persze alapvetően helytelen dolog Andreas Capellanus szerint), akkor ezt rangjának megfelelően tegye, s ezzel kapcsolatban kövesse mindazokat a tanításokat, amelyeket ő a művében előad.[40]

Rendkívül sokatmondó az adott szempontból az a megjegyzés, amelyet a *De amore* 1290-es provanszál nyelvű fordításához fűz a művet egyébként helyenként alaposan átdolgozó, pontosabban átköltő fordító, Drouart la Vache (aki egyébként a könyv *incipit*jét és *explicit*jét is megváltoztatta, nyilvánvalóan az 1277-es tiltás következtében). Minthogy a könyvben számos olyan gondolat vagy kifejezés van, amit a laikusok még akkor sem értenének meg, ha akasztással vagy fojtogatással fenyegetnénk meg őket, írja, a klerikusoknak készítettem ezt a könyvet, és nem a meglehetősen naiv és tudatlan laikusok számára. Az a klerikus, aki elgondolkodik rajta, érteni fogja ezt a könyvet, és élvezetét leli majd benne.[41]

Egyéb jelzések is vannak arra, hogy a késő középkorban elsősorban klerikusok olvasták a könyvet. De vajon mi lehetett az, amit Drouart la Vache szerint csak ők érthettek meg a szövegből, és senki más, és ami olyan nagy élvezetet okozhatott a számukra? Nos, erre a kérdésre több válasz is lehetséges. Az első az, ahogyan ezt Betsy Bowden[42] egy 1979-es tanulmányában kimutatta, hogy Andreas Capellanus gyakran használ kétértelmű kifejezéseket az erotikus tartalom fölvillantására, és persze egyúttal elleplezésére. Csak a legtriviálisabbat említem: Andreas Capellanus az írásában rendkívül gyakran játszik a „poena", „büntetés, bűnhődés, kín, gyötrelem" jelentésű szó deklinációjával. Tudjuk azonban, hogy körülbelül az 1150-es évektől kezdődően az „oe" és „ae" diftongusok „e"-vé olvadtak össze az írott latin szövegekben, így több

40 Capellanus 1990, I, 7, 210.

41 Bossuat, Robert (szerk.) (1926): *Li livres d'amours de Drouart la Vache.* Paris: Champion, 2.; vö. Bowden, Betsy (1979): The Art of Courtly Copulation. In: *Mediaevalia et Humanistica,* 9: 69.

42 Lásd az 52. jegyzetet. Lásd még Silvestre, H. (1980): Du nouveau sur André le Chapelain. In: *Revue du Moyen Age Latin,* 36: 99–106.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 311

olyan passzust is találhatni a szövegben, ahol mind a „poena" szó, mind pedig a „penis" szó megfelelő alakjai értelmessé tesznek egy adott mondatot, csak éppen természetesen teljességgel eltérő értelmet adnak neki. Egyetlen példát említenék az első könyv hatodik fejezetéből, amelyben azonban két szójáték is található.

A nemes ember itt a következőt mondja a nemes hölgynek: „Credo […] quod tam nobilis tantaeque femina probitatis non diu permittet me poenis subiacere tam gravibus, sed a cunctis me relevabit angustiis."[43] Magyar fordításban: „Nem hiszem, hogy egy ily nemes és derék hölgy sokáig engedne hervadoznom e kínok terhe alatt, s kiemel szorultságomból." A francia olvasó számára a „me poenis" úgy hangzott, mint az „én péniszem", a „cunctus" pedig, ami azt jelenti latinul, hogy „az összes", „valamennyi", hasonlíthatott a „cunnus"-ra, ami a női szeméremtestet jelenti. A „relevare" azt jelenti, hogy „felemel, kiemel", de átvitt értelemben azt is, hogy „enyhít, csillapít, megkönnyebbülést hoz". A mondat tehát e második értelmezés szerint egy kissé megváltoztatná a jelentését, s a következőképpen fordíthatnánk, grammatikailag egyébként teljesen korrekt módon: „Nem hiszem, hogy egy ily nemes és derék hölgy sokáig engedné hervadozni a péniszemet e terhek alatt, s szűk vaginájával megkönnyebbülést hoz számomra."[44]

A másik lehetséges értelmezés szerint a szójátékok nem egyszerűen a szavak látszólagos jelentése, és a mélyebb erotikus tartalom oszcillálását idézték elő az eszét és tudását megfelelőképpen használó klerikus hallgatóságban, hanem igazi gyakorlati tanítást hordoztak. A szöveg igazi üzenete eszerint a klerikusok számára a *coitus interruptus* gyakorlata volt, valamint az a fizikai és morális önkontroll, amit a *coitus interruptus* gyakorlata feltételez.[45]

43 Capellanus 1990, I, 6, E, 98.

44 Bowden 1979, 73.

45 Jacquart, Danielle–Thomasset, Claude (1990): *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 104; Capellanus 1990, I, 6, H, 184: „Elkerülhetetlen szükségszerűséggel be fogom számodra bizonyítani, hogy a szerelemben inkább a klerikust kell választani, mint a laikust. A klerikus ugyanis sokkal óvatosabb és bölcsebb minden dologban, mint a laikus, nagyobb visszafogottságot [moderamen] tanúsít önmagával és a dolgaival szemben, s hozzászokott ahhoz, hogy megfelelőbb mértékkel kezeljen minden dolgot. És minthogy ő klerikus, az Írás révén tudással rendelkezik minden dologról. Ennélfogva hatékonyabbnak [potior] kell ítélnünk az ő szerelmét, mint a laikusét, minthogy semmire sincs oly nagyon szükség a földön, mint hogy a szerető tapasztalt legyen minden dologban."

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 312

Danielle Jacquart és Claude Thomasset még ennél is tovább megy a középkori klerikusok szerelmi kultúrájának és a szöveg üzeneténekelemzésében a *De amore* „sajátos bestiáriumának" fölidézésével.[46] A *De amoré*ban többször is említett fogolymadár a középkori bestiáriumok szerzői szerint homoszexuális hajlammal rendelkezik, írják, amely tulajdonságát, vagy annak legalábbis egy elemét Andreas Capellanus – aki a foglyot többször is a fácánnal (latinul „fasianus") asszociálja művében – sajátos módon használja ki az írás egyik szakaszában. A közember és a legelőkelőbbek közé tartozó nemes hölgy esetleges szerelmi viszonyát taglaló részben[47] Andreas Capellanus arról ír, hogy kettejük közeledése abban az esetben lehetséges, ha a férfinak kiválóságban nincs párja a magasabb osztályokban, ám a a hölgynek vizsgálnia kell a férfi kitartását, mielőtt ez reménykedhetnék a szerelmében, minthogy „azt, amiről tudjuk, hogy meghaladja valamely dolog természetét", elfújja a legkisebb szellő is, és csak egy pillanatig tart. A vércsék („lacertiva avis") között időnként akadnak olyan egyedek, folytatódik a szöveg, amelyek erejük és merészségük tekintetében fölülmúlják a fogolymadarakat, ám minthogy ez tudvalevőleg meghaladja a természetüket, túl van a természetükön („ultra ipsarum noscitur pervenire naturam"), az emberek úgy tartják, hogy ez a merészség legfeljebb a születésüktől számított egy évig („usque ad annum") tarthat. Egy előkelő hölgy is csak megfelelő számú próbatételt követően választhat közembert szeretőjéül, amennyiben az alkalmasnak bizonyul rá.

A szöveg rejtett értelme a klerikusok számára az lenne, hogy létezik a szexuális kapcsolatnak olyan módja, amely nem hordozza a megtermékenyítés kockázatát, s ennélfogva – egy ideig legalábbis, és ez próbaidőnek tekinthető – kockázatmentesen művelhető. A „natura" szó („a nő természete") a középkorban a női nemi szervet is jelentette, s így a rövid szöveg allúziói mind ugyanarra utalnak, az *anus*ra tudniillik, amely a női nemi szerv túloldalán található („ultra naturam"). Az Andreas Capellanus-szövegben javasolt módszer e szerint az értelmezés szerint – ami, ismerve a középkori szerzők hajlandóságát a rejtett tartalom szellemes, enigmatikus formában történő előadására, egyáltalában nem tűnik túlzónak – az anális szex.

46 Jacquart–Thomasset 1990, 106–107.
47 Capellanus 1990, I. könyv, 4. fejezet, C., 74.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 313

A középkorban minden olyan szexuális kapcsolat szigorúan tiltottnak számított, amely extravaginális ejakulációval zárult, különösképpen, ha orális vagy anális aktusról volt szó.[48] Érdekes módon ezeknél még az inceszt kapcsolatot is jobbnak tartották.[49] Gratianus a bujaságot (luxuria) fokozatokra osztotta.[50] A sor az egyszerű fajtalankodással (fornicatio simplex) kezdődik, ezt követi a házasságtörés (adulterium), majd a vérfertőző kapcsolat (incestus), s végül a legrosszabb, a természet elleni bűn (peccatum contra naturam). Aquinói Szent Tamás a *Summa theologiae*-ben[51] a természet elleni bűn (vitium contra naturam) kategóriájába sorolta az önkielégítést, az állatokkal való közösülést, a homoszexualitást, valamint a szexnek azt a fajtáját, amely eltér a szeretkezés természetes módjától, akár a nem megfelelő eszköz (vagy szerv?) tekintetében, akár pedig más szörnyűséges és állati közösülési módok tekintetében. Akármit ért is Tamás az említetteken, a szöveg következő artikulusa alapján[52] eléggé valószínűnek tűnik, hogy az orális és az anális szexet, valamint a coitus interruptust is ebbe a kategóriába sorolja, még ha külön nem említi is őket. Ebben az artikulusban Tamás – Gratianushoz hasonlóan – a bujaság alá tartozó bűnöket a súlyosságuk alapján sorrendbe állítja. A bujálkodás genusán belül a legsúlyosabb bűn Tamás szerint is a természet elleni bűn, míg a legenyhébb a *fornicatio simplex,* a házassági kapcsolaton kívül élő emberek együtthálása. A természet elleni bűnök között a legsúlyosabb az állatokkal való közösülés, ami nincs tekintettel a megfelelő fajra, ezt a homoszexualitás követi, ami nincs tekintettel a megfelelő szexusra, majd az a bűn jön, amely a közösülés megfelelő módjától való eltérésben áll. Ez utóbbin belül, folytatja Tamás, súlyosabb bűn az, amikor nem a megfelelő szervet használják, mint ha valamely más, ettől eltérő, de a közösülés módjához tartozó dolog okozza a természetes rendtől való eltérést. A nem megfelelő szerv („vas": ez természetesen mindenféleképpen valamiféle üregre utal) használatának említése, azt gondolom, hogy meglehetősen egyértelmű. Azon egyéb dolgok közé, amelyek a közösülés módjához tartoznak, s amelyek inordinatióhoz, a természetes rendtől való eltéréshez vezetnek – a szö-

48 Jacquart–Thomasset 1990, 88.
49 Persze nyilván természetes behatolással.
50 Vö. *Decretum Gratiani*, C. XXXII, q. 7, c. 11–12.
51 IIª-IIae, q. 154, art. 11 co.
52 IIª-IIae, q. 154, a. 12.

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 314

veg gondolatmenetét követve –, hozzá kell tartozzék mindaz, ami ejakulációhoz vezet, ellenkező nemű emberi egyeddel történő közösülés során történik, s nem feltételezi nem megfelelő szerv használatát. Azt gondolom, hogy a *coitus interruptus* biztosan ebbe a kategóriába sorolható.

A fentiek alapján teljesen nyilvánvaló, hogy ha a fogamzás megelőzésének a korábbiakban említett módszereit a *De amore* 13. századi klerikus olvasói képesek voltak kihüvelyezni a szövegből, és erről Tempier püspök is értesülhetett, akkor már önmagában ez a tény természetesen elegendő kellett legyen ahhoz, hogy a püspök a teljes könyvet elítélje.[53]

A második problémára a következőt lehet mondani. Ha vannak olyan tételek az elítélő határozatban, amelyekhez hasonló állítások találhatók Andreas Capellanus művében (egyébként vannak), akkor ezek nyilvánvalóan azok az állítások, amelyeket Tempier és a lista összeállításában közreműködő teológusok elítélendőnek tartottak. Ebben az esetben azonban nem világos, hogy miért ítélte el még egyszer ezeket Tempier a prológusban, méghozzá úgy, hogy nem csak ezeket, hanem Andreas Capellanus *egész művét* elítélte.

A kérdésre az egyik lehetséges válasz az, hogy Tempier püspök és teológus tanácsadói nem biztos, hogy a *De amoré*ból származó tézisekként azonosították ezeket az állításokat. Az elítélt tételeket a cenzorok nem a forrásuk alapján, hanem heterodox tartalmuknak megfelelően foglalták a listába, méghozzá azért, mert ezeket egyesek előadni és megvitatni merészelik a párizsi iskolákban.

További, megválaszolásra váró kérdés azonban, hogy azok az elítélt állítások, amelyek a *De amoré*ból (is) származ(hat)tak,[54] s amelyeket a cenzorok szerint előadtak és megvitattak a párizsi iskolákban, vajon játszhattak-e szerepet, s ha igen, akkor mifélét a párizsi filozófusok munkásságában. Ilyen tételek voltak a következők:

1. (205–183) Az egyszerű paráználkodás, vagyis a házassági köteléken kívül élő férfinak és nőnek a viszonya nem bűn.

53 Miután a fogamzásgátlást általában összekapcsolták a mágiával a középkorban, és ennélfogva démonizálták, ez esetleg még arra a problémára is választ lehet, hogy miként kerülhetett a Tempier-féle prológusban a *De amore* a mágikus szövegek közé, még akkor is, ha az „extra vas" ejakuláció a fogamzás megelőzésének a módszere, s nem vajákosságon alapul.

54 Roland Hissette az elítélő határozatot elemző könyvében meglehetősen visszafogott az említett tételek egyértelmű azonosításában. Andreas Capellanus műve mellett egyéb forrásokat is konsziderál, úgymint a Rózsa-regényt („Roman de la rose"), vagy mondjuk a trubadúrlíra egyes darabjait (vö. Hissette 1979b, 294–304).

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 315

2. (206–166) A természet elleni bűn, vagyis a közösüléssel való visszaélés *(abusus in coitu),* noha a faj természete ellen való, nincs az egyén természete ellen.
3. (208–168) Az önmegtartóztatás a lényegét tekintve nem erény.
4. (209–181) A szüzesség nem magasabb rendű, mint a tökéletes önmegtartóztatás.
5. (212–170) Aki a szerencse javaiban szűkölködik, az erkölcsileg nem cselekedhet helyesen.

Egyetlen olyan filozófiai szöveg sem ismert ebből az időből, amelyben ilyen, vagy ehhez hasonló állítás szerepelne.[55] Ami az első négy, a szexualitással kapcsolatos állítást illeti, azok egyértelműen ellentmondani látszanak azon kortárs filozófusok etikai nézeteinek, akik ellen állítólag az elítélő határozat irányult. Csak egyetlen példát említenék, az azonban rendkívül reprezentatív, Boëthius de Dacia *De summo bono* (A legfőbb jóról) című írását.[56]

A harmadik kérdéshez: úgy tűnik, alapvető strukturális hasonlóság van a *De amore* és az elítélt magiszterek filozófiafelfogása között, ami az én megítélésem szerint azzal magyarázható, hogy az elítélt filozófusok az 1270-es években az isteni rend és a természeti világ mélységes diszharmóniájával kapcsolatban ugyanazt az álláspontot képviselték, amit Andreas Capellanus teológus kortársai. Jacques de Vitry például azt írja egy helyütt, hogy „a keresztény hitben több minden is van, ami természetfeletti és szemben áll a természettel", s ezért fölöttébb óvatosnak kell lennünk, nehogy a természetfilozófiai vizsgálódások hitbeli tévedésekhez vezessenek.[57]

55 Vö. Hissette 1979b, 294–304. Olyan módon végképp nem, hogy az a szerző álláspontját tükrözné.

56 Vö. például: *Boethii de Dacia Opera*, Vol. VI., Pars II., ed. N. G. Green-Pedersen, Hauniae, 1976, 377, 226–240. sor: „S miután mindenki gyönyörködik abban, amit szeret s a lehető legnagyobb mértékben gyönyörködik abban, amit a lehető legnagyobb mértékben szeret, s a filozófus a lehető legnagyobb mértékben szereti az első alapelvet, ahogyan ezt világossá tettem, ezért a filozófus a lehető legnagyobb mértékben gyönyörködik az első alapelvben s az első alapelv jóságának értelmi szemléletében [contemplatio]. S ez az egyetlen olyan gyönyör, amely helyénvaló [recta]. Ez a filozófus élete. Az, aki nem ezt az életet éli, nem él helyesen." A szövegrészletek a saját fordításaim.

57 Idézi Fioravanti, Gianfranco (1970): Scientia, fides, theologia in Boezio di Dazia. In: *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino,* 104: 554–555. Fioravanti ebben a tanulmányban ki-

33Borbely(3).qxd 2005.06.09. 10:40 Page 316

Nos, ebből az aspektusból tökéletesen érthető, hogy Tempier az elítélő határozat prológusában a teljes *De amoré*t elítéli, a *De amore* ugyanis tökéletesen dualista mű abban az értelemben, hogy – amint azt az egyik legalaposabb ismerője írja – „nem ismer harmóniát Isten és a világ között",[58] s ennek a mélységes szakadéknak mindkét oldala világosan megjelenik magában a műben és a mű struktúrájában is.

mutatja, hogy a 13. század első felének teológusai körében igen elterjedt volt az az álláspont, mely szerint a teológia nem tudomány, s ezért a természetfilozófiai vizsgálódások módszerét nem lehet alkalmazni az isteni dolgok vizsgálata során. Ezt az álláspontot képviselte többek között Richard Fischacre, Guillaume d'Auxerre, Alexander Halensis, Petrus de Trabibus, vagy később Albertus Magnus és Robert Kilwardby.

58 Schlösser 1962, 142.