

KOHOLNI SZERELMET

NÉMETH CSABA

Andreas Capellanus:

A szerelemről

Fordította Rajnavölgyi Géza, az utószót írta

Kőszeghy Péter

Balassi Kiadó, Budapest, 2012. 330 oldal, 2900 Ft

Andreas Capellanus művének magyar fordításával az olvasó egy olyan középkori szöveget tarthat a kezében, amelyről terjedelmes szakirodalma ellenére meglehetősen kevés biztos tudásunk lehet. Annyi bizonyos, hogy létezik egy három könyvből álló, latin nyelvű középkori értekezés, amelynek szövege egy XIX. századi, a kutatás mai állásához mérve elavult kritikai kiadásban (és annak számos modern fordításában) férhető hozzá.¹ Az értekezés témája a szerelem. Az első könyv egyrészt elméleti keretet ad a tárgynak (bemutatva a szerelem definícióját, etimológiáját, lehetséges alanyait és egyes társadalmi csoportokra jellemző formáját), másrészt nyolc férfi–nő dialógussal (I, vi) mintákat is ad az udvarlásra. A második könyv a létrejött szerelem fenntartását vagy elmúlását tárgyalja, tanácsokkal egyetemben; itt egy fejezetben szerelmi ítéleteket is találunk, valamint (egy regényes narratíva keretében) a szerelem szabályait (II, viii). A harmadik könyv számos érvelést bizonygatja, miért *nem* érdemes az első két könyvben bemutatott szerelemnek hódolni, bár a szerelmes állapot ellen felhozott racionális érveket végül nőellenes érvek szorítják ki.

Mindezen túl a műről való tudásunk korlátokba ütközik. A szöveg túl kevés ponton érintkezik a külvilág (például oklevelekkel datálható) történeti valóságával, így sem azt nem tudjuk, hogy ki a szerző, sem azt, hogy mikor írta a művét. Az értekezés szövege alapján nevezzük őt „Andreas capellanusnak” (vagyis András káplánnak), és lehetséges, hogy ez a szerzői név is a művet meghatározó irodalmi fikció része. A kutatás többféleképpen próbálta re/megkonstruálni alakját: így lett belőle az udvari szerelemnek a champagne-i udvarban élő ideológusa, vagy éppenséggel a párizsi királyi udvarban élő kritikusa. A könyv datálása ugyanilyen bizonytalan: racionális érvek egyaránt szólnak az 1180-as évek (Walsh) és az 1230-as évek (Dronke) mellett. A szerző intenciója (illetve a mű célja) sem egyértelmű. Szerelmi tankönyvként értették a késő középkor népnyelvi fordításai, a XIX. század pedig –miután Stendhal *De l’amourja* (1822)

újra felfedezte² – a középkori szerelemideológia és az „udvari szerelem” forrásművének tekintette. A recepció fordulata 1932-ben jött el, amikor Martin Grabmann felismerte, hogy az Andreas Capellanus-féle *De amore* azonos azzal a *De amore* (vagy *De deo amoris*) című könyvvel, amelyet az 1277-es párizsi elítélő határozat tiltott be. Ez a határozat a középkori filozófiatörténet egyik meglehetősen fontos, sokat kutatott dokumentuma: benne Étienne Tempier párizisi püspök megtiltja 219 teológiai és filozófiai tétel tanítását és megvitatását.³ A határozat egyben elítél olyan írásokat is, amelyek a keresztény hitnek és a helyes erkölcsöknek nyilvánvalóan ellentmondó dolgokat tárgyalnak. Az általánosságban említett mágius (jóslással, démonidézéssel és átkokkal foglalkozó) írásművek mellett ott szerepel az incipitjével és explicitjével egyértelműen azonosítható *De amore* is.⁴ Ez a felfedezés megsokszorozta a feltehető, de véglegesen nem megválaszolható kérdéseket. Nem egyértelmű, hogy az írás mivel érdemelte ki az elítélést (azon túl, hogy tömegével lehet kiragadni belőle a helyes erkölcsöknek ellentmondó kijelentéseket).⁵ Az sem egyértelmű, hogy az elítélt tételek és a *De amore* között fennáll-e bármiféle kapcsolat; ha igen, miféle, és hány elítélt tétel származhat a műből (vagy legalábbis hasonlít a műben szereplő kijelentésekre). A lehetséges válaszok nagyban függenek a kutató erudíciójától, szándékától, exegetikai módszerétől és *acumenjétől*.

1 ■ Lásd Emil Trojel (ed.): *Andrae Capellani regii Francorum de amore libri tres*. Havniae, 1892 (utánnomásai: Eidos, München, 1964. és Fink, München, 1972.). Főbb modern fordításai: *André le Chapelain, Traité de l’amour courtois*. Trad. Claude Buridant. Klincksieck, Paris, 1974.; *Andreas Capellanus. The Art of Courtly Love*. Trans. John Jay Parry. Columbia University Press, New York, 1941.; *Andreas Capellanus. On Love*. Trans. P. G. Walsh. Duckworth, London, 1982.; *Andreas Capellanus. Über die Liebe. Ein Lehrbuch des Mittelalters über Sexualität, Erotik und die Beziehungen der Geschlechter*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Fidel Rädle. Hiersemann, Stuttgart, 2006.; *Andreas königlicher Hofkapellan. Von der Liebe: drei Bücher*. Übersetzt und mit Anmerkungen und einem Nachwort versehen von Fritz Peter Knapp. Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2006. A műre vonatkozó kutatások legjobb összefoglalóját a Knapp-fordítás utószava (i. m. 297–353. old.) és Don A. Monson kötete: *Andreas Capellanus, Scholasticism and the Courtly Tradition* (The Catholic University of America Press, Washington D. C., 2005.) adja.

2 ■ Stendhal: *A szerelemről*. Ford. Kolozsvári Grandpierre Emil. Tarandus, Győr, 2013.

3 ■ Martin Grabmann: *Das Werk De Amore des Andreas Capellanus und das Verurteilungskreuz des Bischofs Tempier von Paris vom März 1277*. *Speculum*, 7 (1932), 75–79. old. A határozat szövegéért lásd H. Denifle – É. Chatelain (publ.): *Char-*

A *De amore* értelmezése is efféle intellektuális *quodlibet*. A mű számos heterogén forrást használ, különböző műfajokat és szövegtípusokat imitál – ugyanakkor unikális mű, és nincs evidensen adott kontextusa. Láthatunk benne szerelmi (vagy éppen szerelemellenes) tankönyvet, vagy „a kor módszertani kívánalmai szerint fölépített természettudományos traktátust” (Borbély);⁶ vagy francia anyanyelvű olvasókra szabott, obszcén képekből és utalásokból felépített, disznó viccet (Bowden), vagy a *coitus interruptus* és az analízis közösülés műfogását az olvasónak rejtetten tanító művet (Jacquart – Thomasset); esetleg egy komikus értekezést, amely a szerelem ismert toposzait teszi nevetségessé (Cherniss), vagy a vággyal, a társadalmi hierarchiával és az egyházi tekintéllyel kapcsolatos bevett diskurzusok felforgatását (Andersen-Wyman), vagy éppen a szerző kudarcba fulladt kísérletét, hogy a profán szerelmet keresztény szempontból elfogadhatóvá tegye (Monson). A mű jelentőségének vagy jelentőségének kérdését azonban megelőzi egy másik, alapvetőbb értelmezésbeli nehézség: nem egyértelmű, hogy Andreas szövegét névértékén vegyük-e, vagy pedig (részeiben vagy egészében) ironikusan ol-



Herr Kristan von Hamle.
Codex Manesse, 1305-1315 közt.

tularium Universitatis Parisiensis, tome I. Delalain, Paris, 1889. 543–556. old.; magyarul Redl Károly fordításában és bevezetőjével megtalálható: *Magyar Filozófiai Szemle*, 28 (1984), 3–4. szám, 474–493. old. Az elítélésről lásd David Piché (publ., trad.): *La condamnation parisienne de 1277*. Vrin, Paris, 1999.

4 ■ „Librum etiam ‘De amore’ sive ‘De Deo amoris’ [...], item librum Geomantie [...], item libros, rotulos seu quaternos nigromanticos aut continentis experimenta sortilegorum, invocationes demonum, sive conjurationes in periculum animarum, seu in quibus de talibus et similibus fidei orthodoxe et bonis moribus evidenter adversantibus tractatur, per eandem sententiam nostram condemnamus.” *Chartularium*, I, 543. old.

5 ■ E probléma kapcsán lásd Borbély Gábor két tanulmányát: Bölcsesség és szex 1277-ben. *BUKSZ*, 1998. nyár, 180–189. old. és Természettfilozófia, teológia, szexualitás. Andreas Capellanus *De amoré*ja az 1277-es elítélő határozatban. In: Nyíri Kristóf – Palló Gábor (szerk.): *Túl az iskolafilozófián. A 21. század bölcséleti élménye*. Aron, Bp., 2005. 298–316. old.

6 ■ Ekképpen Borbély: *Természettfilozófia*, 304. old.

7 ■ A két definícióért lásd *De amore* I, I, 1 (vö. 11. old.; a definíció értelmezéséhez továbbá Monson: *Andreas Capellanus*, 168–197. old.) és I, vi (G), 368 (vö. 112. old.). A *De amore* szövegét a könyv, fejezet és (a magyar fordításból hiányzó) szakaszszámozás szerint hivatkozom, a Rajnavölgyi-fordítás oldalszámaival.

vassuk. E kérdés jogosultságát legegyszerűbben az értekezés központi fogalma, a „szerelem” példáján szemléltethetjük.

A szó több, egymástól eltérő dolgot is jelöl a műben. Az első könyv híres definíciója szerint a szerelem a másik nem látásából és a rá gondolásból származó szenvedély, míg az egyik dialógus férfialakja szerint a „helyes definíciója” féktelen törekvés a lopott és titkolt ölelésre.⁷ Ezzel összhangban a dialógusok (férfi) szereplői „szerelem” leginkább feltétlenül titkolni való, időleges, monogám párkapcsolatot értenek, amelybe a vonzalom, a felfokozott érzelm és a nemi aktus is beletartozik. Ezt az érzelmet számos tényező veszélyezteti: véget vehet neki egy új szerelem, az irigység, a házasság, vagy a viszony lelepleződése. A romantika utáni olvasó egyetértéssel nyugtázhata, hogy a „szerelem” a középkori ember számára is egzisztenciális élmény volt: egyfajta megszállottság, szenvedély és szenvedés, csaknem betegség. Talán azt is elfogadnánk, hogy „a szerelem a természetet követi” (I, vi [B], 72; 34. old.), és hogy a „szerelem” az emberi természetnek (illetve az értelmes lélekrésznek) megfelelő, természetes állapot (I, v, 6; 18. old.). Viszont ha elfogadjuk Andreas tanítását a

szerelemről, azt is el kell fogadnunk, hogy ez a zsigeri, a másik megpillantásából eredő, elsőpró szenvedély akkor is véget ér, ha a szerető eltér a katolikus hittől (*si in fide catholica deprehendatur errare*, II, iv, 1; 192. old.). Sőt: azt is el kell fogadnunk, hogy a szerelmesnek elsősorban a vonatkozó (szerelmi) szakirodalom előírásainak betartására kell törekednie, hiszen mint Andreas írja: „A szerelmes minden igyekezete csupán arra az egyetlen célra irányul, hogy [...] teljesítse a szerelem minden parancsolatát, vagyis mindazt, amit az erre vonatkozó traktátusok előírnak” (I, ii, 2; 14. old.). Nehéz szó szerint, ironia nélkül olvasni ezt a kitételt.

Az így elgondolt szerelem sajátos paradoxonokkal is jár. A férfi a cselekvő fél, akinek a rábeszélés erejével kell a szeretőjévé tennie a nőt: egy olyan nőt, akit nem szégyellne akár feleségül is venni – de a „szerelem” szabályai szerint nem veheti feleségül, és viszonyukat nem is tehetik nyilvánossá. A szerelmi viszonyt titokban kell tartani, mert ha híre megy, véget

érhet; ugyanakkor viszont a férfi szereplők meggyőződése, hogy (az egyébként eltitkolni való) szerelem által jó hírnevet lehet szerezni (a nő pedig az így szerzett jó hírével jó férjet is fog találni). Ez Andreas egyik meggyőződése is. Másik meggyőződése szerint az ilyen nőt szajhának tartják, és becsületes ember eleve nem veszi feleségül más szeretőjét (III, 34; 246–248. old.) – ami az egyik női szereplő álláspontjával is egybehangzik (lásd I, vi [H], 452; 138. old.).

Kérdéses, hogy kell-e (vagy érdemes-e) az ennyire széttartó kijelentések között koherenciát keresni, és így megalkotni valamely Andreasnak tulajdonítható gondolati rendszert. Lentebb amellettt érvelek majd, hogy a *De amoré* elsősorban retorikai-dialektikus szempontból megalkotott szöveggént érdemes olvasni, ahol az ellentmondások és következetlenségek betudhatók az egyetlen művön belül bemutatott különböző álláspontoknak. E kérdés érdemi tárgyalása előtt azonban ki kell térni két olyan értelmezésre, amelyet a téma magyar szakirodalmá terjedelmesebben, ám explicit kritika nélkül ismertet.⁸

EROTIKUS OLVASATOK

A szerelemmel foglalkozó mű (még ha középkori is) eleve magában hordozza az erotika, a tabusértés és az obszcenitás lehetőségét, a XX. század pedig megteremtette azt a közeget, amelyben ezekből ideologikus olvasatok jöhettek létre. A *De amore* szövege kapcsán a magyar szakirodalomban két ilyen értelmezés kapott teret, Betsy Bowdené és a Jacquart – Thomasset szerzőpárosé.

Betsy Bowden elképzelése szerint a *De amore* nemcsak kétértelműségeket, szójátékokat és képeket használ erotikus tartalmak közlésére, hanem hasonló hangzású szavakat is. Bowden elhíresült példája az egyik dialógusból származik, ahol a férfi így szól hölgyéhez (Rajnavölgyi fordítását kissé módosítva): „Hiszek ugyanis benne [...], hogy egy ilyen nemes és erényes hölgy nem hagy engemet sokáig ilyen terhes kínok között, hanem megszabadít minden gyötördésemből” (I, vi [D], 203; 68. old.) (*Credo namque et plenariam gero fiduciam quod tam nobilis tantaque femina probitatis non diu permittet me poenis subiaccere tam gravibus, sed a cunctis me relevabit angustiis.*) Bowden a mondatra a következő „alternatív” olvasatot adja: „Nem hiszem, hogy egy ily nemes és derék hölgy sokáig engedné hervadozni a péniszemet e terhek alatt, s szűk vaginájával megkönnyebbülést hoz számomra.” (Borbély Gábor fordításában.)⁹ Bowden elméletében kulcsszerepet kap Andreas és közönsége vélelmezett latin–francia kétnyelvűsége: ez az olvasat is a két nyelv összekeveréséből származik. Bowden olvasatához szükség is van erre, mert csak a latin nyelvre támaszkodva képtelenség a szöveget így érteni. Monson kritikája ezt nyelvtani-nyelvtörténeti érvekkel igazolja is: a Bowden által elképzelt olvasathoz gyakorlatilag meg kell feledkeznünk a latin nyelv ismert szintaxisáról és szemantikájáról, el kell torzítani

az esztétizációkat, a szavaknak sohasemvolt jelentéseket és vonzatokat kell kapniuk.¹⁰ Az „alternatív” olvasatban központi szerepet játszó „pénisz” szó mutat rá igazán Bowden módszerének gyengéire. A *me... poenis* („engem... a gyötördésektől”) alak „olvasatához” Bowden az általa középkori franciának vélt *mon penis* („péniszemet”) alakot hasznosítja (latinul a hangzásában meglehetősen eltérő *meum penem* alakot kellene). Monson csupán megemlíti azt a nyelvtörténeti tényt, hogy a francia nyelvben a XVII. századig nem fordul elő a *penis* szó.

A másik példa a Jacquart–Thomasset szerzőpáros szexualitástörténeti munkájából származik. Kiindulópontjuk a *De amore* 1290-es francia átdolgozása, amelyet klerikusok szórakoztatására írt-fordított (a szintén klerikus) Drouart la Vache. A mű végén némi arroganciával jegyzi meg: a könyvet klerikusoknak, és nem a tudatlan laikusoknak írta, mert sok olyan gondolat is van benne, amelyet egy laikus akkor se volna képes megérteni, ha az élete függene tőle.¹¹ Ebből az ezoterikus utalásból kiindulva (amely egyébként nem szerepel Andreas művében) keresi a két szerző a titkos jelentést – ez pedig a *De amore* esetében a megszakított, illetve az anális közösülés (mint az udvari szerelemhez tartozó, terhességet nem okozó technika).¹² Ezt egyetlen példán mutatják be, amely azt is hivatott demonstrálni, hogy a *De amore* rejtett utalásai a középkori klerikus műveltségét (itt jelesül az állatok tulajdonságait leíró bestiáriumokat) is kiaknázzák.

A *De amore* egyik dialógusa szerint főrendű nők is elfogadják közemberek udvarlását, amennyiben azok elég hosszasan elég kiváló magatartást tanúsítanak. Erre analóg természeti példát hoz a férfi: bizonyos fajta madarak (*aves lacertivae*) fiatalukban egy ideig képesek foglyokat is elejteni, noha ez a tulajdonság egyébként nem jellemző rájuk: „Mint

8 ■ Lásd Betsy Bowden: *The Art of Courtly Copulation. Medievalia et Humanistica*, 9 (1979), 67–85. old., valamint Danielle Jacquart – Claude Alexandre Thomasset: *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*. Trad. Matthew Adamson. Princeton University Press, Princeton, 1988. 96–110. old. A példákért lásd Borbély: *Természetfilozófia*, 311–312. old. és Kőszeghy: *Utószó*, 311. old.

9 ■ „[I believe] ... that such an upright woman would not permit [my] penis to be subjected to such burdens, but would with her narrow *cunnus* raise [me] up and relieve [me].” Borbély Gábor fordításában, lásd uő: *Természetfilozófia*, 311. old.

10 ■ Lásd Monson: *Andreas Capellanus*, 144–150. old.: a Bowden-féle olvasathoz például a *cunctis angustiis* („minden gyötördésemből”) alak helyett a *cunno angusto* („szűk vaginával”) alakot kellene olvasni (ráadásul a hasonlóbb hangalakú, de többes *cunnis angustiis*, „szűk vaginákkal” helyett); a *gravibus* („súlyosak, terhesek”) melléknevet főnévként („terhek”) kellene érteni, bár ilyen szóhasználatra nincs példa a latin nyelv ismert történetében.

11 ■ Jacquart – Thomasset: *Sexuality*, 97. old.

12 ■ „The practice of coitus interruptus, with the physical and moral control that it presupposes, does seem to be the main lesson taught by the work, from the twelfth century onwards.” Jacquart–Thomasset: *Sexuality*, 104.

13 ■ *De amore* I, vi (C), 122: „Nam inter lacertivas fertur aves nasci quandoque quasdam, quae sua virtute vel ferocitate per dices capiunt; sed, quia istud ultra ipsarum noscitur pervenire

mondják, az ölyvek között is akadnak néha olyan ádázak és merészek, amelyek foglyokat ejtenek el, de látható, hogy ez is meghaladja természeti adottságukat, és mondják, hogy születésüktől számítva csak az első évig tart ez a szilajságuk.” (47. old.)¹³ Így olvasva a szöveget (és nincs racionális okunk nem így olvasni) a fogoly a főrangú hölgynek, az „ölyvnek” fordított másik madár a fenntartással kezelendő közrangúnak felel meg, akinek a kiválósága esetleg csak ideig-óráig tart. Ugyanebben a mondatban a Jacquart–Thomasset szerzőpáros a kettős olvasat lehetőségét fedezi fel: „a másik” olvasatban a szöveg utalásai az analízis közösülés felé mutatnak. Ha összefoglaljuk az általuk sugallt allúziókat, a következőket találjuk: a fogolymadár (*perdix*) hímje a korabeli elképzelés szerint homoszexuális viselkedést mutat, a klasszikus hagyomány pedig a *paediciatio*-val társítja a madarat; a magyarra ölyvnek fordított (*lacetiva*) *avis* a péniszre utal, mivel a madár (*avis*) az erotikus hagyományban ezt jelöli;¹⁴ az „egy évig” (*usque ad annum*) hasonló az „ánuszig” alakhoz (*usque ad anum*); mivel a *natura* a „természet” mellett jelent „méhet” is, az *ultra naturam* szerintük jelentheti azt is, hogy a nő méhén túl, annak másik oldalán.¹⁵

A fenti allúziók a szerzők szerint egyértelműek és meggyőzőek. Valójában nem azok. Figyelmesebben szemlélve a klerikusok háttértudására hivatkozó allúzió redundáns és zavaró: a fogolymadár hímjének (bestiáriumból ismerhető) tulajdonságai pontosan ugyanarra utalnak, mint a többi elem. Ugyanakkor nem magától értetődő, hogy Andreas korabeli olvasóiban a nőt jelölő madár kapcsán miért éppen a *hím* tulajdonságai idéződnének fel, amikor ugyanabból a forrásból a nőstény tulajdonságait is ismerhetik (t. i. más madarak tojását lopja el és költi ki). Ha próbaképpen újrarendeljük a mondatot úgy, hogy az allúziókat helyükre illesztjük, a következő eredményt kapjuk

naturam, fertur quod in eis nisi usque ad annum ab earum computandum nativitate haec non possit durare ferocitas.”

14 ■ A *lacetiva avis* Andreas egyedi szóalkotása: valójában egy ismeretlen és azonosíthatatlan madár, amelynek jelölését a kontextusból alkotják meg a fordítók. A „*lacetiva*” utalhat a gyíkra (*lacerta*), de az izomra és felkarrá (*lacertus*) is.

15 ■ „Thus *ultra naturam* may mean 'against nature', with all that that implies when sexuality is being discussed, but also [...] 'beyond, on the other side of the nature [of the woman].” Jacquart–Thomasset: *Sexuality*, 107. old.

16 ■ Lásd Jan M. Ziolkowski: *Obscenity in Latin Grammatical and Rhetorical Tradition*. In: uő (ed.): *Obscenity: Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*. Brill, Leiden, 1998. 41–59. old.

17 ■ Michael D. Cherniss: *The Literary Comedy of Andreas Capellanus*. *Modern Philology*, 72 (1975), 223–237. old.

18 ■ „Humorának tárgya – írja Cherniss – nem elsődlegesen a *fornicatio* (a. m. paráznság), vagy »az udvari szerelem« valami-féle »rendszere«, vagy a női nem, hanem az irodalmi *amor*, annak konvenciói és közhelyei. Nyersanyaga különböző irodalmi műfajokból származik, olyan művekből, amelyeknek leginkább annyi közülük van egymáshoz, hogy mind valamiképpen az *amor* alakatlan témáját tárgyalják. Ezek az anyagok nem alkotóelemei a szerelem valamiféle preegzisztens »rendszerének«, ezek véletlenszerű, konvencionális gondolatok és attitűdök, amelyek Andreas korára különböző műfajokban honosodtak meg, és amelyeket ő erőszakal foglal bele egyetlen, mindent felölelő műbe.” *Uo.* 224–225. old.

(a jobb érthetőség kedvéért a / jel előtt a szó szerinti megfelelő, utána az „alluzív” olvasat található): „Amint beszélük, a gyíkászó madarak / izmos hímtagok között olykor születnek olyanok, amelyek erejük vagy vadságuk révén elragadják a foglyokat; de mivel tudjuk, hogy az [a dolog] túlhaladja a természetüket / méhüket, azt beszélük, hogy bennük (születésüktől számolva), csupán egy évig / az ánuszig tud kitartani a vadság.” Meglehetősen értelmetlen mondatot kaptunk, amely ráadásul az aktív szerepet játszó férfi (illetve az őt jelképező ölyv / izmos hímtag / gyíkászó madár) „méhéről” beszél.

A Bowden- és a Jacquart – Thomasset-féle megközelítés legnagyobb problémája az a különös olvasási mód, amelyet elvár az olvasótól. Andreas középkori olvasói a latin nyelvet mindennapjaikban használták: írták, olvasták és beszéltek. A *De amore* szövegét azonban úgy kellett volna olvasniuk, hogy szavaikhoz hasonló hangzású, de erotikus tartalmú latin (illetve francia) szavakat asszociáljanak, és azokból valamiféle értelmet hüvelyezzenek ki – de úgy, hogy közben figyelmen kívül hagyják a szavak jelentését, a nyelvtan szabályait, a konkrét mondat szintaxisát és a szöveg narratív rendjét. Nehéz belátnunk, hogy miért tett volna így bárki; másrészt ezzel az eljárással tetszőleges latin szövegben találhatunk erotikus utalásokat (akár Anonymus gestájában is). Természetesen a latin szöveg hangzása hordozhat kétértelműségeket és erotikus utalásokat (noha ezt a klasszikus korban tudatosan igyekeztek kerülni).¹⁶ Tudatosan alkalmazott írói eszközként azonban ez nehézkes és redundáns módszer rejtett utalások létrehozására, az olvasótól pedig egy kevés hozadékkal járó, kényszeres és zárt olvasatot igényel (az obszcenitásnak, elvégre, meglehetősen szűk a motívumkincse). Ha ismerjük a latin (és esetleg a középkori francia) nyelv erotikus szókinccsét, Andreas terjedelmes művében bizonyára rengeteg „utalást” fedezhetnénk fel. Kérdéses azonban, hogy e „szubverzív” olvasással meg tudhatunk-e bármi újat (túl azon, amit amúgy is tudunk az obszcenitásról) – de kérdéses az is, hogy a középkori francia klerikusok egyáltalán észlelték-e azokat a „utalásokat”, amelyek e XX. századi kutatók szerint nemcsak hogy jelen vannak a szövegben, hanem egyenesen az ő kedvükért kerültek oda.

A MEGGYŐZÉS NYOMÁBAN

Az „erotikus” olvasatokhoz képest, de a fent említettek többségéhez mérve is heurisztikusnak mondhatjuk Michael Cherniss szövegcentrikus felvetéseit.¹⁷ Cherniss szerint a *De amore* esetében nincs szó a szerelem semmiféle rendszeréről. A mű eleve komikus értekezésként íródott, *pastiche*-nak, amelynek elemei a kései XII. században divatos szépirodalmi művekből származnak; az első két könyv az irodalomban ábrázolt szerelmet teszi nevetségessé, a harmadik pedig a nőgyűlöletet.¹⁸ Ez a megközelítés (amelyet Monson az „ironikus olvasatok” közé sorol) nem csupán a

szöveg tagadhatatlan ellentmondásaira ad magyarázatot, de meg is szabadítja például az olyan kérdések kényszerétől, mint hogy Andreasnak „melyik” álláspontja az igazi, dualista-e a mű (és ha igen, milyen értelemben), és mi műve célja.

Ugyanakkor azt is megengedi, hogy a *De amore* egészét egyetlen retorikai-dialektikai vállalkozásnak fogjuk fel: a szerelem témájára kidolgozott meggyőzőségi gyakorlatnak, amely egyaránt felöleli a tárgy melletti és elleni érveléseket. A szerelem ellen érvelő harmadik könyv csupán egymásra halmozza a szerelem- és nőellenes érveket (ezek jó része bevett közhely volt a korban).¹⁹ Aligha lehet szó szerint érteni az olyan, nyilvánvalóan hamis érveket, hogy *minden* nő kapzsi, irigy, állhatatlan, *minden* nő hazug, haszonleső, és *minden* nő részeges. A szerelem mellett érvelő első két könyv jóval nagyobb játékeretet ad, amikor arra tanítja a férfi olvasót, hogy miképpen nyerje el a „nő szerelmét” a meggyőzés eszközeivel. A meggyőzés közege a dialógus; a dialógus kikényszerítésére a legjobb módszer az, ha a férfi a hermeneuta pozíciójába kényszeríti a nőt. Szándékoltnak homályos utalásokkal, magyarázatra váró allegóriákkal, kimódolt kérdésekkel fordul a nőhöz, aki magyarázatot vár az elhangzott szavakra: így folytatódhat az udvarlásnak teret biztosító társalgás.²⁰ A játszma állandó célja az, hogy a férfi a nő fölébe kerekedjen, olyan kényszerítő erejű érvekkel, amelyek hatására a nő „nem tagadhatja meg” szerelmét. A férfi mindenáron, minden eszközzel győzelmet akar kicsikarni. Szavaival és változatos eszközökkel (fikció, szofizmák, hamis hivatkozások vagy a közös tudás elemeinek manipulálása révén) olyan valószerű látszat felépítésére törekszik, amely nem hagy kiutat a nő számára, bár a szerző megtagadja tőle a diadalt a dialógusok végére.

A meggyőzést szolgáló manipulációt leginkább a meggyőzés gyakorlatát bemutató dialógusokban érhetjük tetten. Erre jó példa a „tisztá” és a „kevert” szerelem (*amor purus* és *amor mixtus*) megkülönböztetése, amit a szakirodalom hagyományosan Andreas egyik fontos tanításának tekint.²¹ A „kevert” szerelem a test gyönyörűségét keresi (végső soron a szexuális aktust), ellenben a „tisztá” szerelem megáll a csóknál és a nő meztelen testének megérintésénél, kihagyva a „végső vigasztalást” (*extremo praetermisso solatio*: I, vi [H], 470–472; vö. 143–144. old.). Valójában ezt a megkülönböztetést az egyik dialógus udvarló férfi szereplője vezeti be, ami sajátos megvilágításba helyezi a fentieket, hiszen a férfi arról gyözködi kételkedő női vitapartnerét, hogy a szűzlányok is alkalmasak a „szerelemre”, sőt: amennyiben ilyen „tisztá” szerelmi kapcsolatra lépnek a megfelelő férfival, jó hírnevük lesz (és következésképp majd jó férjet is kapnak). A dialógus folytatásából kiderül, hogy a „tisztá” szerelem minden erény forrása, magasabb rendű a „kevertnél”, semmilyen státusú nő hírnevét nem rontja (legyen özvegy, szűz vagy férjzett asszony) – és a hölgyet gyözködő férfi is igazából ennek a szerelemnek

hódol. Kevéssel később viszont a férfi azt is elmondja, hogy a „vegyes” szerelem is igazi szerelem, amely dicséretre méltó, és minden jó forrásának is nevezik.²² A dialógus kimondatlan tanulása számunkra így az, hogy végső soron akármelyik szerelem jó, csak lehetőleg az aktuálisan beszélő férfi legyen a kedvezményezettje.²³

A szövegben szereplő elméleti megfogalmazásoknak ez a (példánkban is megmutatózó) relativizálódása intó jel lehet a mű egészére nézve. Lehetséges-e (illetve érdemes-e) például a középkori szerelemideológia érvényes forrásaként olvasni a művet (vagy a szerző „igazi” álláspontját keresni), ha a határozott elméleti kijelentések később retorikus invencióknak bizonyulhatnak, amelyek a nő „meghódítását” célzó stratégiát szolgálják? Van-e érdemi különbség például a szerelem listába szedett „szabályai” és „parancsolatai” (amelyeket az „udvari szerelem” szabályaiként fogadott el a kutatás) és azon allegóriák között, amelyek nyilvánvalóan a meggyőzés végett vezet elő a férfi?²⁴

Más esetekben a mai olvasó számára jószerével láthatatlan a szöveg mögötti manipuláció. Andreas szövege a középkori klerikusok számára elérhető műveltséggel játszik: ebbe a moráleteológia, a kánonjog, az orvostudomány és az irodalom egyaránt beletartozik, de ez a műveltség ma ismeretlen. A mai olvasó leginkább az „udvari szerelem” egyik sokat ismételt alaptézisét ismeri fel ott, ahol az egyik dialógus nő férfi szereplője kifejti, hogy a házastárs iránti érzelem (*affectio maritalis*) és a szerelem (*amor*) nem fér össze, és a házasság kizárja a szerelmet.²⁵ A korabeli olvasók ugyanitt egy szellemes, szofisztikus ötletet láthattak: Neil Cartlidge mutat rá, hogy a férfi által használt két terminus különböző diskurzusokból származik – a

19 ■ A nőgyűlölet korabeli közhelyei kapcsán lásd Marie-Thérèse d'Alverny: *Hogyan látták a nőt a teológusok és a filozófusok? Világtörténet*, 1982. 1. szám, 3–39. old.

20 ■ „Beszédem homályossága bizonyára megzavar kissé téged, de elmondom, mit is jelent ez” – mondja a férfi egy helyütt (31. old.), máshol pedig a nő: „Nagyon homályosak nekem ezek a beszédek, és szavaid is rejtélyesek, amíg világosan meg nem magyarázod azokat.” (73. old.)

21 ■ A legszokatlanabb értelmezést itt Jacquart és Thomasset adja, akik az előbbiben egyenesen az ejakuláció nélküli szerelmet látják (*Sexuality*, 102. old.).

22 ■ I, vi (H), 474: „Nam et mixtus amor verus est amor atque laudandus et cunctorum esse dicitur origo bonorum.”

23 ■ Sőt: Andreas szerint a kétfajta szerelem lényegében azonos, lásd II, vi, 24; 204. old.

24 ■ „Azt beszélük – és igaz a szó –, hogy a világ közepében palota emelkedik” – fog például bele a férfi egy allegorikus (és a „valóságban” nem létező) épület leírásába: I, vi (E), 222; 73. old.

25 ■ I, vi (H), 444: „ego quidem ipsam [ti. uxorem] totius mentis affectione diligo maritali. Sed quum sciam inter virum et uxorem posse nullatenus esse amorem...”

26 ■ Neil Cartlidge: *Medieval Marriage: Literary Approaches, 1100–1300*. Boydell & Brewer, Woodbridge, 1997. 28–30. old.

27 ■ Így a fantázia világába sorolhatjuk például az olyasféle elképzeléseket, hogy a szerző Andreas homoszexuális vágyat értett Gualterius, a könyv címzettje iránt (ekképpen Kathleen Andersen-Wyman: *Andreas Capellanus on Love? Desire, Seduction, and Subversion in a Twelfth-Century Text*. Palgrave Macmillan, New York, 2007).

„szerelem” az irodalomból, míg az *affectio maritalis* (bár más értelemmel) a kánonjogból –, és a férfi ezeket két, egymást kizáró viszony megnevezéseként használja.²⁶

A retorikai és dialektikus gyakorlat sajátosságai (és nem szövegromlás vagy gondatlan szerkesztés) adhatnak magyarázatot az első könyv utolsó dialógusának (I, vi [H]) egy különös vonására is: a két fél (főrangú úr és főrangú hölgy) alakja egymást kizáró tulajdonságokat vesz fel a vita folyamán. A nő előbb a szerelemben teljesen járatlannak mondja magát (aki csak mások elmondásából ismeri a dolgot); később viszont felháborodva utasítja el, hogy ne volna tapasztalata benne. Előbb azzal utasítja el a férfit, hogy érett korúnak mondja magát (aki a fiatalokra hagyná a szerelmet); később azzal, hogy a szerelemre ő még éretlen korú. Párhuzamosan ezzel a férfi is hasonló változásokon megy át: előbb méltatlan, elnyűtt ruhát hordó lovagként jelenik meg (aki egyébiránt nős is); később ugyanő már klerikusként beszél magáról (így nem lehet se lovag, se házas) (I, vi [H], 413, 439; 445, 452; 487 [126., 134–138. passim és 148. old.]).

A meggyőzés szándéka a dialógusokon túl a mű egészét is jellemzi, mert az olvasó meggyőzése a végső cél. Az ismeretlen szerző túlnyomórészt tapasztalt és öntudatos (bár kissé önhitt) szakértőként nyilatkozik meg. Az így tett kijelentéseket szó szerint véve könnyen tulajdoníthatunk neki valamiféle ideológiát, amellyel valamiképpen a korabeli valóságra reflektált. A szerző és műve kapcsán más eredményre jutunk, ha retorikai teljesítményként, szépirodalomként olvassuk az értekezés szövegét: a szakértő (és referenciaként idézhető) szerző helyett egy tudatosan és szórakoztató módon megalkotott karaktert találunk, aki csak az ebbe a könyvbe zárt univerzumon belül létezik.²⁷

Mindaz, amit Andreasról megtudunk a műből, az ironikus olvasatot támogatja. Az egyik dialógusban a férfi „a szerelemben jártas Andreasnak, a királyi udvar káplánjának tanítására” (*amatoris Andreae aulae regiae capellani doctrina*) hivatkozva zárja ki a vakokat és bolondokat a szerelemből (I, vi [F], 385; 117. old.). Hasonló, vakokra vonatkozó korlátozást találunk a *De amore* első könyvében, ahol (a magát meg nem nevező) szerző a saját nevében beszél (I, v, 6; 17. old.). Ekképpen egy dialógusban feltűnő alaknak köszönhetjük, hogy a jelen művet az irodalomtörténet egy egyébként ismeretlen *Andreas Capellanus*nak

tulajdonítja. Hasonló önhivatkozást találunk a szerelem formalizált és listába szerkesztett előírásai kapcsán. A műben két ilyen lista is van. A terjedelmesebb a szerelem 31 szabályát (*regulae*) sorolja fel: e szabályokat a „szerelem királya” nyilatkoztatta ki, és betartásuk kötelező a szerelmesek számára. A szabályokat egy olyan levél tartalmazza (II, viii), amelyet egy hosszadalmas elbeszélés hőse egyenesen a „szerelem országából” (illetve „Artúr király palotájából”) hoz el (tehát a *De amore* szövege őrzi meg ezt a szerelmeseknek oly rendkívül fontos dokumentumot). Az első könyv egy rövidebb listát közöl, a szerelem 12 parancsolatával (*praecepta*), amelyeket történetesen a nemes hölgynek udvarló nemes férfi személyesen (!) vett át a „szerelem királyától”, egy regényes kaland végpontjaképp. Itt olvashatjuk a mű legszegyentelenebb önhivatkozását. A „szerelem királya” csak a főbb parancsolatokat mondja el a férfinak, mondván: „vannak a szerelemnek más, kisebb parancsolatai is, amelyeket nem kell meghallgatnod, hiszen megtalálod őket a Gualteriusnak írott könyvben is.” (I, vi [E], 269; 85. old.). A *De amore* épenséggel egy ilyen tartalmú és történetesen Gualteriusnak írott könyv.

Andreas káplán azonban nem csupán egy könyv szerzője, hanem döntőbíró is vitás szerelmi kérdésekben. A *De amore* II, vii egyfajta dokumentumgyűjtemény, amely 21 szerelmi döntést tartalmaz négy úrnőtől (a mű szövegvilágában ezek precedensként és hivatkozási alapként mintát adnak a hasonló esetek elbírálására). A könyvben megjelenő Andreas maga is egyenrangú részese ennek a játéknak: szerzőként az olvasónak adott tanácsaiban maga is dönt a különféle szerelmi ügyekben, és hivatkozik mások ítéleteire is (így II, vi, 36; 207. old.). A szerzői pozíciót erősítő (fiktív) hivatkozások köre azzal zárul be, hogy „Flandria grófnéjának” egyik ítélete hivatkozásra „a káplán tanítását” (II, vii, 12. ítélet; 217. old.). A *De amore* tárgyát tekintve egyedülálló a maga korában – és szövege talán még erre is tartalmaz önreferenciát. „Szerelmen” a szerző (az egyéb meghatározásokon túl) egy szabályrendszernek való tudatos megfelelést is ért; ezt a szabályrendszert írott és normatív formában bizonyos „értekezések,” „traktátusok” tartalmazzák (I, ii, 2: *mandata [...] quae in amoris tractatibus reperuntur inserta*).

Az Andreasnak tulajdonított *De amore* éppen ilyen traktátus (és a szerző maga is így nevezi művét: III, 119 *tractatus noster*), de az övén kívül se korábról, se a korból nem ismertek ilyen traktátusok. Érdemes



A szerelem várának ostroma,
1350-70 közt

itt emlékeztetni az olvasót arra, hogy kizárólag ezek a szöveghelyek árulkodnak arról: létezett valamiféle „káplán,” akinek voltak valamiféle „tanításai” a szerelemről. Ezek a hivatkozások viszont mind a műben magában találhatóak, és a *De amore* kéziratán kívül nincs más tanú a „káplán” szerelmi tárgyú tanításaira.

A KIADÁSRÓL ÉS A FORDÍTÁSRÓL

Andreas Capellanus művét a jelen kiadás primer irodalmi szöveggént kezeli: egy magyarul jól olvasható szöveget kapunk kézhez, amelyet nem terhel meg a jegyzetapparátus. Ez a koncepció viszont egy ilyen régi szöveg esetében kevés kapaszkodót kínál az olvasónak. Az igen kevés (a szöveg 270 oldalához 6 oldalnyi) jegyzet fele némiképp esetleges tárgyi jegyzet, fele klasszikus vagy biblikus forráshivatkozás; utóbbiak (a bevett rövidítéseket használva) akár a főszövegbe is kerülhetek volna. Kőszeghy Péter utószavának súlypontját a mű egyik lehetséges kontextusának, az udvari szerelemnek a fogalomtörténete adja: érzékletesen mutatja be, hogy miért ne tekintsük a *De amorét* az udvari szerelem szabálykönyvének, de csupán ízelítőt ad a szöveg lehetséges értelmezéseiből. A fordítást érő szövegek nagy hiányossága, hogy nem utalnak azokra a középkori szövegekre, amelyeket Andreas könyve folyamatosan imitál, idéz, esetleg kajánul kiforgat. Az igazán érdeklődő olvasó kénytelen az idegen nyelvű szakirodalomhoz fordulni.²⁸ Legkésőbb ekkor szembesül azzal, hogy a magyar fordítás nem vette át a szövegkiadás számozott szakaszbeosztását, amellyel a szakirodalom az egyes szöveghelyekre hivatkozik.

A magyar fordítás gördülékeny és kimondottan választékos nyelvű, élvezetes olvasmány: nem szembeesülünk azzal, hogy Andreas szövege sok helyütt romlott és nehezen érthető.²⁹ Ugyanakkor túl szabadon követi az eredetit ahhoz, hogy messzemenő következtetéseket alapozhatnánk rá. Erre például szolgálhat a fordításban feltűnő „közösülő szerelem” kifejezés (143–144., 204. és 207. old.) mint az *amor mixtus* terminus megfelelője. A latin kifejezés magyarul „vegyes” vagy „kevert” szerelem lenne: a fordító megoldása stílusosan nem illik a szöveghez, és indoklást érdemelne erősen értelmező fordítása. A harmadik könyv fordítása kevésbé sikerült, mint az első kettő: míg azok udvari/szekuláris tónusát a fordító hihetően és szép megoldásokkal adja vissza, a harmadik könyvre jellemző vallási-teológiai regiszttert gyakran elvételi. Olykor a rossz szinonimát választja – rendszeresen „Égi Királyt” fordít a bevett „mennyei király” (*rex caelestis*) helyett, „szent iratokat” Szentírás helyett (149. és 247. old.; az eredetiben *divina eloquia* és *scriptura sacra*); isteni „méltóságról” olvasunk, amikor a szöveg a Bibliára mint isteni tekintélyre (*auctoritas*) utal (242. old.). Máskor a félfordítás tévútra is vezetheti a csupán magyarul olvasókat, mint a következő fejtegetésnél: „a szüzesség és a szemérmesség forrása és oka Isten [...], a szemérmességet és szüzességet

kell mindig is megőriznünk” (249. old.). A látszat ellenére a szerző *nem* az örök szüzesség állapotát írja elő az olvasónak, hanem arra buzdít, hogy őrizzük meg a szemérmességet és a tisztaság erényét (III, 38: *pudicitiam conservare et castitatem*). A mű lezárásának fordítása különösen félrevezető. Itt Andreas az okos és a balga szüzek példázatával (Mt 24) inti barátját arra, hogy erényes élettel készüljön Krisztus második eljövételére: okos szüzként, előkészített lámpással várja, hogy a Vőlegény elé siethessen és – a fordítás szerint – készen legyen „megülni vele az isteni nászt” (271. old.). Egyedül a magyar fordítást olvasva itt valamiféle misztikus utalást sejtethetünk meg, hiszen a nászt „megülni” a vőlegény és a menyasszony (közös) teendője, és a *De amore* megírásakor már virágzó középkori jegyesmisztikának éppenséggel az isteni Vőlegény és a jegyeseként elgondolt emberi lélek szerelme az alap gondolata. A *De amore* szerint azonban az olvasó nem a menyasszony szerepét kapja, nem kell nászt ülnie (az ige sem szerepel a latin eredetiben), hanem, mint az okos szüzeknek is, a menyegzőre a vőlegénnyel együtt kell *belépnie* (III, 120: *ad nuptias introire*).

Andreas művét, mint a szakirodalom is tanúsítja, sokféleképp lehet olvasni. Ez azért is van így, mert nem tudjuk, valójában micsoda is a *De amore*, és hogyan is kellene olvasni, így a hiányzó tényeket a képzelet és az értelmezés pótolja ki. A XIII. század végén Drouart le Vache, a szöveg későbbi fordítója hangosan nevetett, amikor a *De amorét* olvasta. Ez a sokszor hivatkozott nevetés azt mutatja nekünk, hogy élvezettel is lehet olvasni Andreas Capellanus művét, immár magyar fordításban, a szerelem királyának ajánlásával. □

28 ■ A téma magyar szakirodalma elenyésző: lásd a fentiekhez Egedi-Kovács Emese: A mise en abyme Andreas Capellanus Artúr-meséiben. *Palimpszeszt*, 26 (2007) http://prae.hu/prae/palimpszeszt.php?menu_id=93&jid=20&jaid=50; Wagner Gyöngyi: A szerelem istenének alvilága Andreas Capellanus *De amore* című művében. *Palimpszeszt*, 20 (2003) http://magyarirodalom.elte.hu/palimpszeszt/20_szam/02.html; Majorossy Imre: Andreas Capellanus, a kifelejített egyházatya. In: Bugár M. István – Pesthy Mónika (szerk.): *Ókeresztény szerzők, kortárs kérdések*. (Studia Patrum III). Szent István Társulat, Bp., 2010. 298–308. old.

29 ■ Knappp filológiai igényű német fordítása jelzi a kétes helyeket, és megadja az angol, francia és olasz fordítók megoldásait is.