

Lélekkfilozófia és politika (Andreas Pannonius forrásaihoz)

Andreas Pannonius, a 15. században Ferrarában működő karthauzi barát egy Énekek éneke kommentárt és két királytüköröt hagyott az utókorra. A két királytükör közül az első 1467-ben keletkezett, ezt Hunyadi Mátyásnak ajánlotta, magyar fordítása 1984-ben a Szépirodalmi Könyvkiadónál látott napvilágot, *A magyar középkor irodalma* című kötetben.¹ A másodikat, melyet Ercole d'Estének dedikált, 1471 körül írta, és mindmáig senki nem vállalkozott a lefordítására.² Ez a mű két részből áll. Az első részben hagyományos királytükörrel olvashatunk, amely sok mindenben emlékeztet a Mátyásnak ajánlott változatra, a második rész azonban a nemrég elhunyt Borso d'Este halála kapcsán a lélekkel foglalkozik, illetve elsősorban azzal, hogy mi történik a lélekkel a halál után.

Mi köti össze a lélekkfilozófiát a politikával? Mint már említettem, az Ercolénak ajánlott királytükör a lélek, ebben az esetben a fejedelem lelkének halál utáni sorsával foglalkozik. Aquinói Szt. Tamás elképzelése szerint az uralkodó személye megtestesíti, magába foglalja azt a közösséget, amelyet vezet (*princeps est qui curam populi habet et eius personam gerit*)³, így tehát az állam számára létfontosságúvá válik, hogy fejedelme üdvözl, vagy sem. A fejedelem vezeti ugyanis az államot, egy személyben felelős érte. Amennyiben a királyi lélek eléri a beatitudo állapotát, személyén keresztül mintegy az egész közösséget eljuttatja az üdvösségre. Nem lehet tehát szétválasztani a fejedelem egyéni üdvét a közösség boldogulásától. Ilyen összefüggésben az uralkodó lelki üdve közüggé válik, a királynak mindent el kell követnie egyéni üdvössége érdekében.

Hogyan juthat el egy emberi lélek az üdvösség állapotába? A keresztény felfogás szerint az üdvösséget, azaz a boldogságot, ezen a világon nem érhetjük el, csak az eljövendő életben, ahol a boldogok teljes mértékben megismerik, színről-színre látják majd Istent (*visio beatifica*). Ezek szerint az igazi boldogsághoz magát Istent kell elérnünk, de mivel Isten elérése különbözik a többi földi cselekvéstől, ezért a boldogságot nem gyakorlati, hanem szemlélődő tevékenység révén érhetjük el. A középkori teológia általában többre értékelte

¹ Andreas PANNONIUS, *Könyvecske az erényekről* (ford. BORONKAI Iván) = *A magyar középkor irodalma*, kiad., vál., jegyz. V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1984. 371-529.

² *Két magyarországi egyházi író a XV. századból: Andreas Pannonius, Nicolaus de Mirabilibus*, közléteszik FRAKNÓI Vilmos, ÁBEL Jenő, Bp. 1886.

³ Idézi MOLNÁR Péter, *Amicitia Politica: A társadalom politikai kohéziójának elméleti vázlata Aquinói Szt. Tamásnál*, Magyar Filozófiai Szemle 41 (1997) 183.

ezt a tevékenységet a gyakorlatinál. A kontemplatív lét azonban nem elegendő ahhoz, hogy az ember tökéletessé, azaz boldoggá váljon, ugyanis a földi cselekedeteinket a gyakorlati ész irányítja, ezért az alsóbb szintű képességek tökéletesítése elengedhetetlen, ahhoz hogy a magasabbszintűek is tökéletesek legyenek.

Először tehát a világ élvezeteit, a test gyönyöreit kell megvetni a négy sarkalatos erény gyakorlásával, amelyek az evilági életben (*vita activa*) segítik tökéletesedését. Az igazi boldogság eléréséhez azonban nem elegendő ezen a szinten megmaradnia, hanem a négy sarkalatos erényre támaszkodva teljesen át kell adnia magát a szemlélődő életmódnak (*vita contemplativa*), elsősorban a három hittudományi erényen keresztül.⁴

Fontos kérdés, hogy Isten boldogító színelátásában a lélek mely képessége vesz részt. A skolasztikus teológia erre két különböző választ adott. Aquinói Szt. Tamás nézete szerint (erősen leegyszerűsítve) a *visio beatifica* a megismerő értelmén, az *intellectuson* alapszik, mivel az értelem a megismerés révén birtokolja a megismert tárgyat, míg az akarat egy külső tárgy felé törekszik.⁵ Ezzel szemben a ferences Duns Scotus mellett foglalt állást, hogy a lélek tulajdonságai közül az Istenre közvetlenül irányuló akaratnak, a *voluntasnak* tulajdoníthatjuk az üdvösség elérését.⁶

Egy uralkodó azonban magától értetődően elsősorban mégis az aktív élet szférájában él, gyakorlati politikai döntéseket kell hoznia, amelyek gyakran ellentétbe kerülnek a hit, remény, szeretet elvárásaival. Ezen királytükör szerzőjének tehát nem kisebb feladatot kellett ebben a művében megvalósítania, mint hogy ezt az ellentmondást feloldja, és bebizonyítsa, hogy a fejedelmi lélek *közvetlenül* a politikai erényeken keresztül is eljuthat az üdvösségig.

Andreas Pannoniusnak az Énekek énekéhez fűzött kommentárjának forrásaival először ifj. Horváth János foglalkozott.⁷ Ő említi, hogy Andreas ezen művéhez felhasznált egy Szt. Ágostonnak tulajdonított *De spiritu et anima* című művet.⁸ Megérné a fáradságot, hogy foglalkozunk azzal, hogyan használ fel Andreas különböző forrásokat, például Bonaventurát, Duns Scotust, Macrobiust vagy akár Ágostont, az elkövetkezendők azonban az Ercolénak ajánlott királytükör és a *De spiritu et anima* viszonyát tárgyalják.

Erről a műről már Aquinói Szt. Tamás sejtette, hogy nem Ágoston műve.⁹ Később pedig Erasmus bizonyította be filológiai pontossággal, hogy az értekezés a 11. században

⁴ vö. Georg WIELAND, *Happiness: the Perfection of Man = The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. N. KREZTMANN, A. KENNY, J. PINBORG, Cambridge University Press, Cambridge 673-686.

⁵ BOLBERITZ Pál, GÁL Ferenc, *Aquinói Szent Tamás filozófiája és teológiája*, Bp., 1987. 113-130.

⁶ vö. John MARENBO, *Later Medieval Philosophy, 1150-1350*, London 1987, 116-131, 154-169.

⁷ *Expositio super Cantica Cantorum Salomonis*. – Ifj. HORVÁTH János, *Andreas Pannonius Cantica Cantorum kommentárjának forrásai*, EPhK 66 (1942) 273.

⁸ *Patrologiae cursus completus...* 1. ser. Accurante J. P. MIGNÉ XL. tom. 779-832. hasáb. – P. MICHAUD-QUANTIN, *Une Division 'augustine' des puissances de l'âme au moyen âge*, *Revue des études augustiniennes* 3 (1957) 235-248.; Leo NORPOTH, *Der pseudo-augustinische Traktat: De spiritu et anima*, Köln und Bochum 1971.²

keletkezett, valóban egy ciszterci szerzetes, Alcherus tollából, aki egy Isac de Stella nevű szerzetestársának levelére válaszolt ezzel a művel, Isac ugyanis arra buzdította Alcherust, hogy fejtse ki neki a lélekről vallott elképzeléseit. Alcherus nagyrészt Ágoston műveit felhasználva, illetve ezek közé saját véleményét beillesztve kompilálta ezt a traktátust.

Ahogy már Horváth János Andreas Pannonius forrásairól szóló tanulmányában kifejtette, a *De spiritu et anima* egyik jellemző tulajdonsága, hogy a lélek tulajdonságait fiziológiai szempontból tárgyalja. Ez volt az egyik támadási felület, amelyet a mű Aquinói Szt. Tamás számára nyújtott. A domonkos hittudós a *Sententiarum libris*ről írt kommentárjában éppen azért kritizálja a pseudo-ágostoni írásművet, mert nem ért egyet annak lélekfelfogásával, pontosabban azzal, hogy Alcherus szerint a lélek minden képességét megőrzi testtől elválasztott, *anima separata* állapotában is.¹⁰ Tamás szerint ugyanis azokat a potenciákat, melyeket a testen keresztül használ a lélek (azaz főleg az érzékelés képességeit), a lélek csírájukban viszi magával őket, azaz az *anima separataban* nem játszanak aktív szerepet, nem úgy, mint az értelmi képességek, melyek nem lévén kapcsolatban a testtel, az ember halála után is aktív állapotban találhatók meg a lélekben. Ezzel Tamás a már fentebb említett álláspontját támogatja, mely szerint a halál után, az üdvösség állapotában a *visio beatificában* nagyrészt az *intellectusnak* tulajdonít döntő szerepet.¹¹

⁹ Szt. Tamás több helyen is kifejti véleményét, hogy ezt az értekezést nem Ágoston írta: *Quaest. disput.*: quaest. unica de spiritualibus creaturis a. 11 ad 2... liber de spiritu et anima est apocryphus, cum eius auctor ignoretur: Et sunt ibi multa vel falsa vel improprie dicta, quia ille qui librum composuit, non intellexit dicta sanctorum a quibus accipere conatus fit. [...a *De spiritu et anima* című könyv apokrif, mivel nem ismerjük a szerzőjét. És ebben sok hamis vagy nem megfelelő elképzelés található, mivel a könyv írója nem értette meg azoknak a szenteknek véleményét, akiktől átvette azokat.] *Quaest. disput. de Veritate* qu. 26 a. 5 ad 7... liber ille, cum non sit Augustiani, non imponit nobis necessitatem, ut eius auctoritatem recipiamus, et praecipue hic ubi videtur expressam falsitatem continere. [...Mivel ez a könyv nem Ágostoné, nem kell biztosnak tartanunk (amit mond), különösen itt, ahol úgy látszik, hamis dolgot állít.] (idézi Leo NORPOTH, *Der pseudo-augustinische Traktat: De spiritu et anima*, Köln und Bochum 1971,² 163.) *Super Sent.*, lib. 4 d. 44 q. 3 a. 3 qc. 2 ad 1.: Ad primum ergo dicendum, quod liber ille negatur a quibusdam esse Augustini; dicitur enim fuisse cujusdam Cisterciensis qui eum ex dictis Augustini compilavit, et quaedam de suo addidit; unde quod ibi scribitur, pro auctoritate habendum non est. [Tehát az első ponthoz azt kell mondanunk, egyesek tagadják, hogy ez a könyv Ágostoné; azt mondják, hogy egy bizonyos ciszterci szerzetes írta, aki ezt Ágoston műveiből rakta össze, és valamit a magából is hozzátett; ezért nem tarthatjuk hitelesnek, amit abban írnak.]

¹⁰ Recedit anima a corpore secum trahens omnia, sensum scilicet, et imaginationem, et rationem, et intellectum, intelligentiam, concupiscibilitatem, et irascibilitatem. [A lélek a testből úgy távozik, hogy magával visz mindent, azaz az érzékelést, a képzetalkotó képességet, az ítéletalkotó képességet, az értelmet, az intelligenciát, a kívánó lélekreszt és az indulatos lélekreszt.] (AQUINÓI Szt. Tamás, *Super sent.*, lib. 4 d.44 q. 3 a. 3 qc. 1 arg. 1.

¹¹ *Super sent.*, lib. 4 d. 44 q. 3 a. 3 qc. 1 co.: Unde alii dicunt, quod potentiae sensitivae et aliae similes non manent in anima separata nisi secundum quid, scilicet ut in radice ...Et haec opinio videtur magis rationabilis. [Ezért mások azt mondják, hogy az érzékelő képességek és más ehhez hasonlóak nem maradnak a testtől elválasztott lélekben, csak bizonyos tekintben, ti. mint a gyökérben... És ez a vélemény valószínűbbnek látszik.] *Super sent.*, lib. 4 d 44 q. 3 a. 3 qc. 1 ad 1 Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Augustini intelligendum est, quod anima secum trahat quaedam illarum potentiarum in actu, scilicet intelligentiam et intellectum; quaedam vero radicaliter, ut dictum est. [Az elsőhöz tehát ezt mondjuk: Ágostonnak ezt a kijelentését úgy kell értenünk, hogy a lélek bizonyos képességeket aktív állapotban visz magával, ti. az intelligenciát és az értelmet; másokat azonban gyökerében, ahogy említettük.]

Hogy ez az Alcherus–Tamás vita mennyire aktuális volt az Andreas Pannonius korabeli Ferrarában is, bizonyítja az a Borso d’Este elnöklete alatt zajló vita, amelyet Tommaso dai Liuti, a város domonkos inkvizitora *Declaratorio* című művében örökített meg 1470-ben.¹² Ez a mű dialógusformában dolgozza fel a gyakorlati teológiát. Az egyik szereplő, Prisciano visszaemlékezik egy Borso d’Este jelenlétében zajlott vitára, amelynek résztvevői (az a domonkos Giovanni Gatto, akit Galeotto is említ¹³, és két ferences szerzetes) az *anima separata* érzékelő képességéről folytatott vitát. Az egyik ferences, Albertino testvér, éppen a *De spiritu et animára* hivatkozva azt állítja, hogy „a lélek a testből távozván magával viszi az érzékelést, a képzeletet, az indulatos és vágyakozó készséget, azaz megmaradnak benne az érzékelő képességek.” Erre azonban Gatto Aquinói Tamásnak a *Sententia*-kommentárjából vett szavaival válaszol: „a lélek bizonyos képességeit – mint a megértést és az értelmet – működő képességekként visz magával, néhány másikat viszont csak csírájukban.”¹⁴

Nem véletlen, hogy Andreas Pannonius erre a műre hivatkozik, amikor a lélek természetéről értekezik, mivel Tamás sem utasítja el teljesen a *De spiritu et anima*ban olvasható állításokat, így aztán Alcherus műve valamiféle összekötő kapocs lehetett a platonizáló ferencesek és Tamás követői között.

A kérdés tehát az, hogyan képzelel el a *De spiritu et anima* a lélek beatitudóját, milyen potenciákkal jut el a lélek az üdvösségre, elsősorban a *voluntas* és az *intellectus* szempontjából. Alcherus felfogása szerint az emberi léleknek nem a világ jelenségeire, hanem befelé, saját magába kell figyelnie. Ha kellőképpen elmerül magában, észreveszi saját magának és az Istennek a hasonlóságát, hiszen a Teremtő a maga hasonlóságára teremtette az emberi lelket. Ha az ember felismeri a maga és Isten közti hasonlóságot, jobban szereti Teremtőjét, mert az ember jobban tudja szeretni azt, ami hasonló hozzá. A lélek ebben a szeretetben egyesül az Istennel, ami a legvégső boldogság az emberi lélek számára.¹⁵ Amikor Alcherus a lélek képességeit osztályozza, megállapítja, hogy az értelem a szemlélődés révén csodálja az igazságot, és a szeretet révén gyönyörködik az igazságban. Megállapítja, hogy Isten maga a szeretet, és az üdvözültek és az angyalok Isten tökéletes szeretetében léteznek, és

¹² A mű egyetlen kézírata a sevillai Biblioteca Colombinában található. T. KAEPPELI, *Tommaso dai Liuti di Ferrara e il suo „Declaratorio”*, Archivum Fratrum Praedicatorum 22 (1950), 194.

¹³ „Tudósai [ti. Vitéz Jánoséi] közt volt egy éles eszű és gyors agyú teológus, szicíliai eredetű, Szent Domonkos rendjéből, név szerint Giovanni Gatti, aki sokat képzelt önmagáról. Azt hirdette, hogy minden teológiai kételyt meg tud oldani, és nagyon szeretett volna Mátyás királlyal egy kis vitácskába bocsátkozni.” (Galeotto MARZIO, *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyv* (ford. KARDOS Tibor), Bp., 1977. 92.

¹⁴ BENE Sándor fordítása.

¹⁵ Quisquis ergo se talem reddi desiderat, qualis a Deo factus est, id est similem Deo, redeat ad se, et stet in se, et sic intra semetipsum quaerat, et videat unde constet homo, et ex qua sui parte factus sit ad imaginem Dei. [Aki tehát arra vágyik, hogy ismét olyan legyen, amilyennek Isten megteremtette, azaz hasonló Istenhez, térjen vissza magához, és magában állapodjon meg, és így magában keresse, és lássa, miből áll az ember, és melyik része lett Isten képére teremtve.] (*De spiritu et anima*, c. II.) vö. NORPOTH, op. cit. 74-77.

ezért arra szólítja fel az olvasót, hogy szeresse az Istent, hiszen így juthat el hozzá legkönnyebben.

Tehát ezen mű szerint a *visio beatifica* nem csupán a lélek értelmi képességén alapul, hanem legalább ennyire az Isten iránti szeretetben nyilvánul meg, ami elsősorban az akarat cselekedete. Így lehet ezt a művet Duns Scotus felfogásához kapcsolni. Ha ugyanis az Istenhez a szeretet által jutunk a legközelebb, és a szeretet az akarat cselekedete, akkor az üdvözülés nem az *intellectus*, hanem a *voluntas* kategóriája alá esik.

A *De spiritu et animab*an érdekes módon a *voluntas* nem játszik olyan fontos szerepet, mint Ágoston hiteles műveiben. Augustinus egyes művei szerint ugyanis a lélek a Szentháromság mintájára három, különálló képességgel bír, ezek az *intellectus*, a *memoria* és a *voluntas*. E három tulajdonság nem függ egymástól, nincsenek alá-fölé rendeltségi viszonyban. Ágoston felfogása szerint a lélek megszabadulhat a bűneitől, ehhez azonban egyaránt szüksége van saját szabad akaratára, illetve Isten kegyelmére is. Későbbi műveiben azonban azt az álláspontot képviseli, hogy a lélek csak Isten kegyelme által juthat el az üdvösségre.

Alcherus Ágoston alapján megállapítja, hogy az emberi lélek Isten hasonmása, hiszen ahogyan a Szentháromságban is oszthatatlanul három személy van jelen: az Atya, a Fiú és a Szentlélek, úgy a lélekben is három erő található: az *intellectus*, a *voluntas* és a *memoria*. Az értelem az Atyával, az akarat a Fiúval, az emlékezet pedig a Szentlélekkel állítható párhuzamba. Ez az elképzelés a mű további részében a következőképpen módosul: ahogyan az Atyától származik a Fiú, és kettőjükből közösen származik a Szentlélek, úgy az *intellectus*ból lép elő a *voluntas*, és ezt a két tulajdonságot a *charitas* köti össze, nem pedig a *memoria*, ahogyan ezt a fentiek alapján váránk.¹⁶

Alcherus szerint a lélek szabad akaráttal rendelkezik, azaz gondolkodás révén kiválasztja azt, amit akar. A szabad akaratunkkal törekszünk az üdvösségre, de Isten buzdít erre minket: a mi hatalmunkban áll, hogy kívánjuk az örök boldogságot, eddig terjed a *voluntas* hatóköre, ahhoz azonban, hogy el is érijük azt, amire vágyunk, az isteni kegyelemre van szükség.¹⁷ Nem

¹⁶ Est quoque et alia trinitas in ea; quia ad imaginem perfectae quidem et summae Trinitatis, quae est in Patre et Filio et Spiritu sancto condita est. Et licet unius sit naturae anima, tres tamen in se habet, id est intellectum, voluntatem et memoriam... Nam sicut ex Patre generatur Filius, et ex Patre Filioque procedit Spiritus sanctus; ita ex intellectu generatur voluntas, et ex his ambobus procedit memoria... [Más háromság is van benne (a lélekben), mivel a tökéletes és legfőbb Szentháromság képére alkották, amely az Atyából és a Fiúból és a Szentlélekből áll. És habár a léleknek egy természete van, mégis három van benne: az értelem, az akarat és az emlékezet... Ahogyan az Atyától származik a Fiú, és az Atyából és a Fiúból jön elő a Szentlélek, úgy az értelemből származik az akarat, és ebből a kettőből jön elő az emlékezet...] (*De spiritu et anima* c. XXXV. 805-806 hasáb)

¹⁷ Sed dicimus unam eandemque esse animam in homine, quae et corpus sua societate vivificet, et semetipsam sua ratione disponat, habens in se libertatem arbitrii, ut in suae substantiae eligat cogitatione quod vult. Libertati siquidem arbitrii sui commissus est homo... Manet itaque ad quaerendam salutem arbitrii libertas, id est rationis voluntas; sed admonente prius Deo et inspirante ad salutem. Ut ergo acquiescamus salutari inspirationi, nostrae

véletlen tehát, hogy a *De spiritu et anima* című művet elsősorban ferences szerzetesek idézték. A műben ugyanis jelentős szerepet játszik a *charitas*,¹⁸ mint az üdvösség elérésének, az Istennel való egyesülésnek a módja, ezt a képességet pedig a *voluntassal*, és nem az *intellectussal* kapcsolták össze, és ez által erre a műre, mint ágostoni tekintélyre való hivatkozással támogatták meg Duns Scotus elképzelését.

Andreas Pannonius, mint korábban említettem, főleg a lélek képességeivel kapcsolatban idézi a *De spiritu et animat*, az ott elszórvva, eléggé rendezetlenül előadott anyagot igyekszik velősebben, szorosabb rendszerbe rendezni. Andreas a lélek képességeit háromféleképpen csoportosítja, a testhez, a lélek céljához és a lélek tevékenységéhez viszonyítva.

A testtel kapcsolatban a léleknek öt képessége van: a *sensualitas*, amely az az erő, amely a testi dolgok érzékelésére törekszik, a *sensus*, amellyel a jelenlevő testi dolgokat érzékeli, az *imaginatio*, amellyel a testi dolgok távollevő formáit vizsgálja, a *ratio*, amely különbséget tesz jó és rossz, igaz és hamis között és az *intellectus*, amely a nem anyagi dolgokat fogja fel, például az angyalokat, vagy magát az Istent.¹⁹ *De spiritu et animában* ezzel szemben a *sensualitas* nem ebben a csoportban szerepel, az *intellectus* felett azonban megkülönbözteti az *intelligentiát*, azt állítva, hogy az *intellectus* csupán a teremtett szellemmel rendelkező lényeket észleli, míg az *intelligentia* a nem teremtett szellemet, azaz magát Istent.²⁰ A

potestatis est; ut adipiscamur quod adipisci desideramus, divini est muneris. [Azt mondjuk azonban, hogy az emberben egy és ugyanaz a lélek, amely jelenlétével élteti a testet, ítéletalkotó képességével pedig saját magát rendezi el, mivel szabad akarata van, hogy saját szubsztanciájának akaratával kiválassza, amit akar. Az ember tehát szabad akaratára van bízva... Így a szabad akaraton, azaz az ítéletalkotás akaratán múlik az üdvösség keresése, de előbb Istennek kell biztatnia az üdvösségre. Tehát a mi hatalmunkban áll, hogy megmaradjunk az üdvözítő biztatásban, az azonban az isteni kegyelmen múlik, hogy elérjük azt, amit el akarunk érni.](*De spiritu et anima* c. XLVIII 814. hasáb)

¹⁸ ...homo creatus est, ut charitatem haberet, ut bonus esset et justus, patiens et mitis, mundus et misericors. Quas virtutes quanto plus quisque in se ipso habet, tanto propior est Deo. [...az embert azért teremtette, hogy szeressen, jó és igazságos legyen, tűrő és szelíd, tiszta és könyörűlő. És minél inkább birtokában vagyunk ezeknek az erényeknek, annál közelebb vagyunk Istenhez.](*De spiritu et anima* c. XXXV. 805-806 hasáb)

¹⁹ Anima enim in quantum comparatur ad corpus quinque habet potentias, quarum prima secundum beatum doctorem Augustinum est sensualitas, quae vis animae est, quia movetur et tendit in corporis sensus atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Et secundum hoc homo appetit delectabilia et refugit nociva. Secunda potentia est sensus, scilicet vis animae, qua cognoscit res sensibiles et corporales, quando sunt praesentes. Tertia est imaginatio, qua intuetur formas rerum corporalium, quando sunt absentes. Quarta est ratio, quae inter bonum et malum, verum et falsum discernit. Quinta est intellectus, qua res non materiales, sed intelligibiles comprehendit, ut deum et angelum et his similia. [A lélek tehát, a testhez való viszonyának tekintetében, öt képességgel rendelkezik. Közülük Szt. Ágoston egyháztanító szerint első az érzékelőképesség, a léleknek az a készsége, amely a testi érzékelésre és a testhez tartozó dolgok kívánására irányul. Ennek révén törekszünk az élvezetes dolgokra, és kerüljük az ártalmasokat. A második képesség maga az érzékelés, ugyancsak lelki készség, amelynek segítségével megismerjük az érzékelhető és a testi kiterjedéssel rendelkező dolgokat, amikor jelen vannak. A harmadik a képzetalkotó képesség, amely a testi természetű, de jelen nem lévő dolgok formáit idézi szemünk elé. A negyedik az ítéletalkotó képesség, amely különbséget tesz a jó és a rossz, az igaz és a hamis között. Az ötödik pedig az értelem, amelynek révén megragadjuk a nem anyagi, de a szellem számára felfogható dolgokat, például Istent, az angyalokat és az ezekhez hasonlókat.](*Ad divum Herculem*, id. kiadás... 245.)

²⁰ Intelligentia ea vis animae est, quae immediate supponitur Deo: cernit siquidem ipsum summum verum et vere incommutabilem... Sic igitur anima... percipit... intelligentia spiritum increatum. [Az intelligentia a lélek azon ereje, amely közvetlenül Isten alatt van: tehát magát a legfőbb igazságot és változhatatlanságot szemléli... Azaz a lélek az intelligentiával a nem teremtett szellemet fogja fel.](*De spiritu et anima*, caput XI. 787. hasáb), vö. NORPOTH, op. cit. 133-140.

sensualitas pedig egyfajta tüzes erő (*vis ignea*), amely ha kifelé irányul, akkor beszélhetünk érzékelésről (*sensus*), ha viszont befelé, akkor képzetalkotó tevékenységről (*imaginatio*), tehát a *sensus* és az *imaginatio* egyformán a *sensualitas*ból származik.²¹

A lélek céljához viszonyítva három képességgel rendelkezik, ezek alapján beszél *rationalis* lélekről, amely az igazság megismerésére törekszik, *concupiscibilis*ről, amely a jó felé, és *irascibilis*ről, amely az örökkévalóság felé tart.²² Ezután megállapítja, hogy a *concupiscibilis* lélekrészben található a *voluntas* és a jóra való vágyakozás, míg az *irascibilis*ben a rossz elkerülése. Ennek alapján a lélek *rationalis* tulajdonságából származnak az érzékek (hiszen ezekkel akarjuk megismerni a valóságot), a másik két tulajdonságból pedig az érzelmek (*gaudium, spes, timor, dolor*), amelyek minden erény kiinduló pontjai.²³ Amikor tehát Andreas azt próbálja bebizonyítani, hogy a fejedelem közvetlenül üdvözülhet a politikai erények által, Duns Scotus álláspontját foglalja el, mely szerint a *visio beatifica* lényege nem az *intellectus*ban, hanem a *voluntas*ban található, hiszen az erényeket az akaratból származtatja. Ehhez használja fel Alcherus művét, amelyben szintén megtaláljuk az érzelmek és az erények összekapcsolását, a *concupiscibilis* lélekrész azonban nem a *voluntas* székhelye, hanem a szereteté (*amor*), az *irascibilis* pedig a gyűlöleté (*odium*).²⁴

Végül a tevékenységéhez viszonyítva a lélek lehet *vegetabilis, sensualis és rationalis*. Ezek között a legfőbb különbség az, hogy milyen testtel olvadnak össze, a *vegetabilis* a

²¹ *Sensualitas corporis est quaedam vis ignea. Sensualitas sive animalitas animae, est inferior vis ejus, quae secum trahens sensualitatem carnis, velut famulam et obedientem, sensus et imaginationes facit, easque in arca memoriae reponit. In sensu instrumentum est sensualitatis et origo imaginationis. Ipsa namque vis ignea, quae extrinsecus formata sensus dicitur, eadem forma usque ad intimum traducta, imaginatio vocatur. [A test érzékelőképessége valamilyen tüzes erő. A lélek érzékelőképessége vagy lelkiessége alsóbbrendű ereje a léleknek, amely magával húzza a hús érzékelőképességét, mint egy engedelmes szolgát, és így érzékeket és képeket hoz létre, és azokat elraktározza az emlékezetben. Az érzékelés az érzékelőképesség eszköze, és a képzetalkotás kiindulópontja, mert ezt a tüzes erőt érzékelésnek mondják, ha kifelé irányul, ha azonban ugyanez a forma egészen belülre irányul, képzetalkotásnak nevezik.] (*De spiritu et anima*, c. XXXVIII. 808. hasáb), vö. NORPOTH, op. cit. 123-127.*

²² Prout autem comparatur ad finem suum, triplicem habet potentiam, scilicet rationalem, qua tendit in verum, concupiscibilem, qua tendit in bonum, et irascibilem, qua tendit in arduum et aeternum. [A céljára vonatkozóan három képessége van a léleknek: az ítéletalkotó, amellyel az igazra, a kívánó, amellyel a jóra, és az indulatos, amellyel a magasságba és az öröklétre törekszik.] (*Ad divum Herculem*, id. kiadás ... 245.)

²³ De vi apprehensiva sive rationali omnis sensus oritur, de vi autem motiva, concupiscibili et irrationabili [sic!] nascitur omnis affectio sive affectus... Hi quidem sunt quatuor affectus virtutum omnium et vitiorum quaedam abstracta sunt materia. [A megértő, avagy ítéletalkotó készségből ered minden érzékelés, az ösztönzönből, a kívánóból és az indulatosból pedig minden érzelm... Végző soron ebből a négy érzelemből vezethető le az összes erény és véték.] (*Két Ad divum Herculem*, id. kiadás ... 245.) de rationalitate omnis sensus oritur animae, de aliis omnis affectus... Qui quidem quatuor affectus animae omnium sunt vitiorum et virtutum quasi quaedam principia, et communis materia. [az ítéletalkotó készségből ered a lélek minden érzékelése, a többiből pedig minden érzelm... Tehát a lélek ezen a négy érzelem minden vétéknek és erénynek egyfajta alapját és közös anyagát jelenti.] (*De spiritu et anima*, caput IV.)

²⁴ De concupiscibilitate nascitur amor, et de amore desiderium et gaudium... De irascibilitate nascitur odium. Ira enim generat odium: et de odio dolor et timor. [A kívánóból születik a szeretet, és a szeretetből a vágy és az öröm... Az indulatosból pedig a gyűlölet születik. A harag ugyanis gyűlöletet szül. A gyűlöletből pedig a fájdalom és a félelem keletkezik.] (*De spiritu et anima* c. XLV. 813. hasáb)

növényekben, a *sensualis* az állatokban található, a *rationalis* pedig egyedül az emberre jellemző.²⁵

Úgy tűnik, Andreas Pannonius nemcsak az ágostoni tekintély miatt idézi a *De spiritu et anima* című művet, hanem ezzel korának aktuális teológiai kérdéseiben is állást foglalt, mégpedig az akarat és az értelem elsőbbségének, és az *anima separataban* megtalálható képességek kérdésében, amely a bontakozó platonizmus egyik fontos témájává vált, s éppen Alcherus szövege segítette hozzá, hogy eredeti megoldást találjon a lélekfilozófia politikai összefüggéseire.

²⁵ Prout autem anima speculatur in comparatione ad suum actum, triplex occurrit potentia, scilicet vegetabilis, sensualis et rationalis. Immo in diversis substantiis triplex dicitur anima, vegetabilis quae est in plantis et radicibus, sensibilis quae est in brutis animalibus, et rationalis quae est in hominibus. [Amennyiben végül a lelkét tevékenysége felől vizsgáljuk, három képessége ötlük a szemünkbe: a tápláló, az érzékelő és az ítéletalkotó. A különböző létezőkben szintén ez a három lélekfajta található meg: a tápláló készség a növények, a érzékelő az állatok, az ítéletalkotó az emberek sajátja.] (*Két Ad divum Herculem*, id. kiadás ... 246.)