

DALLOUL ZAYNAB

**TEOLOGIZÁLÓ HUMANISTA, AVAGY HUMANISTÁBÓL LETT
SZERZETES: AURELIO LIPPO BRANDOLINI
(Észrevételek a *Christiana paradoxa* című művéhez)***

Aurelio „Lippo” Brandolini egyike azon itáliai humanista tudósoknak, akik elfogadták Hunyadi Mátyás meghívását a budai udvarba. Jóllehet rövid ideig tartózkodott csak hazánkban, két igen népszerű művét is a királynak dedikálta. A *De humanae vitae conditione et toleranda corporis aegritudine* című dialógusát Mátyás udvarában írta meg, és a királyi párnak ajánlotta; szintén Budán fogott hozzá a *De comparatione rei publicae et regni* című párbeszédhez, amelyet azonban csupán 1492-ben, már Itáliába visszatérve fejezett be, és Mátyás halála után Lorenzo de’ Medicinek (1449–1492) ajánlott. Mikor a Magnifico és a szerző is meghalt, öccse, Raffaello Brandolini ajánlotta a művet a későbbi X. Leó pápának, azaz Giovanni de’ Medicinek (1475–1521).¹

Brandolini Firenzében született 1454 körül, de még gyermekként a családjával gazdasági megfontolásokból, hozzávetőlegesen az 1466. évben Nápolyba költözött. Itt korán költői hírnevet szerzett a latin és az olasz volgarében alkotott költeményeivel egyaránt,² és a nápolyi udvarban kezdte el a humanista stúdiumok oktatását is. Később, 1480 táján Rómában telepedett le, ahol oly neves pártfogókat tudhatott maga mellett, mint IV. Sixtus (1414–1484) és a pápai trónon őt követő VIII. Ince (1432–1492), ezen felül nagyhatalmú főpapok barátságát is élvezhette, többek között Giuliano Della Rovere (1443–1513), a későbbi II. Gyula, és Francesco Piccolomini (1439–1503), a későbbi III. Pius pápákét. Tevékenyen részt vett IV. Sixtus terveinek megvalósításában, aki a kulturális élet újjáélesztését célozta Rómában, így került kapcsolatba Pomponio Leto római akadémijával is. Feltehetően a Leto-féle neoplatonikus iskola hatása érződik a szerző *Georgicorum carminis commentarii*³ című munkáján, és szintén ugyanezen hatásnak köszönhetően mélyült el filológiai érdeklődése. Miután kudarcba fulladt a kísérlete, hogy Lorenzo de’ Medici segítségével Firenzében a Santa Trinità rendház apátjává nevezzék ki, 1489-ben elfogadta Hunyadi Mátyás meghívását, hogy retorikát oktasson Pozsonyban. Itt alkotta meg a fent már említett két művét, amelyeket a szerző budai életének legfontosabb alkotásaiként tarthatunk számon.

* Ezúton szeretném Pajorin Klárának megköszönni, hogy a témára felhívta a figyelmemet.

¹ Erika RUMMEL, *In Defense of „Theologizing Humanists”: Aurelio Brandolini’s „In sacram Ebreorum historiam... praefatio”*, *Humanistica Lovaniensia: Journal of Neo-Latin Studies*, 44(1995), 91.

² Antonio ROTONDÒ, *Brandolini = Dizionario biografico degli Italiani*, XIV, Roma, 1972, 26–28.

³ Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 1368.

A *De humanae vitae conditione et toleranda corporis aegritudine* egy kedvelt humanista témát, az emberi méltóságát dolgozza fel. A munkán észrevehető Giannozzo Manetti (1396–1459) befolyása, akitől szerzőnk a témát kölcsönözte. Brandolini dialógusának résztvevői Hunyadi Mátyás, aki az emberi szerencsétlenség és nyomor aspektusait tárja fel, valamint vitapartnere, Pietro Ransano (1428–1492), aki az ember dicsőítésével a szerző nézeteit tükrözi, ellentmondva III. Ince pápa *De miseria humanae conditionis* című művének, és támogatva a lélek halhatatlanságának elméletét, amelyet a filozófusok nagy része kétségbe von vagy egyenesen tagad.⁴

A *De comparatione reipublicae et regni* Corvin János tanítását célozza, többnyire Diomedes Caraffa (1406–1487) *De boni principis officiis* című munkája alapján. A párbeszéd a budai királyi udvarban zajlik a herceg és Domenico Giugni⁵ firenzei nemes között. Brandolini nem csupán elméleti háttérrel teremt a vitához, hanem teleszövi a szöveget aktuális politikai helyzetek említésével, és konkrét összehasonlítást is végez Magyarország és Firenze városállamának szembeállításával.⁶ A mű megírását egy sajnálatos esemény: Mátyás halála szakította félbe, és Brandolini a vészterhes politikai hangulat közepette jobbnak látta hazatérni Firenzébe, így lett az új pártfogója, a Nagy Lorenzo az értekezés címzettje.

Itáliába hazatérvén, Firenzében és Pisában oktatott retorikát 1491–1492 között, majd fra' Mariano da Genazzano (1450?–1498) biztatására 1491-ben úgy döntött, hogy belép az Ágoston-rendiek közé, és hátralévő életét a prédikációnak szenteli. Több jelentős itáliai városba eljutott hitszónoklatot tartani; az egyik ilyen útja során hunyt el Rómába menet, 1497-ben, pestis következtében.

Változatos irodalmi életművet hagyott hátra: a már említett olasz és latin nyelvű költeményeken kívül írt még humanista dicsőítéseket,⁷ teológiai és filozófiai értekezéseket,⁸ változatos témájú beszédeket,⁹ stilisztikai-grammatikai tanulmányt,¹⁰ valamint fordított Pliniust.¹¹

Aurelio Brandolinit tekinthetjük azon reneszánszkori auktorok egyikének, akiket Noél Béda a *humanistae theologizantes* terminussal illetett. Főleg azokra a filológusokra értette, akik hivatalos meghatalmazás és teológiai doktorátus nélkül vették a bátorságot, hogy

⁴ ROTONDÒ, i. h.; vö. Aurelii BRANDOLINI *Dialogus de humanae vitae conditione et toleranda corporis aegritudine, azaz Aurelius Brandolinus dialógusa az emberi sorsról és a testi betegség elkerüléséről*, kétnyelvű kiadás, ford. LEDÁN M. István, utószó HORVÁTH Ágnes, Kolozsvár, Kriterion Kiadó, 2008.

⁵ Domenico Giugni firenzei nemes kb. 1475-től tartózkodott Budán. TEKE Zsuzsa, *Mátyás és Firenze*, Magyar Tudomány, 169(2008)/12, 1500.

⁶ A témáról bővebben: PUSKÁS István, *Monumento al Principe: Il dialogo di Aurelio Lippo Brandolini intitolato De comparatione rei publicae et regni*, Nuova Corvina, 20(2008), 87–93; Lynn THORNDYKE, *Lippus Brandolinus' De comparatione reipublicae et regni: An Unpublished Treatise of the Late Fifteenth Century in Comparative Political Science*, Political Science Quarterly, 1926, 413–435.

⁷ Többek között Lorenzo de' Medicihez és Federico da Montefeltróhoz (1422–1482).

⁸ Például: *Oratio de virtutibus D. N. Iesu Christi nobis in eius passione ostensis*, Romae, 1496.

⁹ Például: *Oratio de rei militaris, litterarumque dignitate affinitate et laudibus*, Lucca, Biblioteca Capitolare, Cod. Lat. 525; *Oratio in cena Domini*, Siena, Biblioteca Comunale, Cod. H. VI, 30 fasc. I, ff. 120r–124v.

¹⁰ Például: *Grammatices rudimenta*, Roma, Biblioteca Angelica, Cod. 2293; *De ratione scribendi libri tres*, Basileae, 1498 (uo., 1543, 1549, 1565, 1585; Coloniae, 1573; Romae, 1735).

¹¹ *Traductione del panegyrico di Plinio*, Paris, Bibl. Nat., Cod. Ital. 616; Aurelio Brandolini összes műveinek listáját megadja ROTONDÒ, i. h.

a Szentírást kiadják, értelmezzék és lefordítsák, amivel szentségtörést, ha nem egyenesen eretnekséget követtek el. Ezzel a kifejezéssel címkézte fel például Desiderius Erasmus (1466–1536), Jacques Lefèvre-t (1460–1536), Lorenzo Vallát (1407–1457), a platonizmus és a kereszténység egyik legnagyobb érdemű ötvözőjét, valamint a Brandolinira kimutatható hatást gyakorló Giannozzo Manettit. A megvádolt humanisták mindegyike Szent Jeromos nevében – akit szintén hasonló indokokkal támadtak – visszautasította a vádakat, noha azt elismerték, hogy ők valóban újítók a Biblia interpretálásában, mivel a szöveget nem a hivatalos egyházi álláspont vagy a teológiai karokon szerzett tudás birtokában, hanem privát stúdiók alapján értelmezték. Ilyen apologetikus műként értékelhetjük Brandolini *Epitoma in Sacram Judeorum historia* című munkáját is, amelyet Erika Rummel¹² a humanista védekező álláspont egy reprezentatív példaként ismertet. A szöveget is közli, azonban részletesebben nem elemzi, így nyitott kérdés marad annak megállapítása, hogy hogyan jut el Brandolini a szent szövegekkel foglalkozó világi humanista szemlélettől az alább bemutatni kívánt *Christiana paradoxa*¹³ keresztény lelki tanításának aszketikus mélységéig.

A *Christiana paradoxa* már nem a Biblia tipikus humanista értelmezése, hanem az időközben szerzetessé vált Brandolininak Krisztus tanain alapuló morálfilozófiai értekezése. A szöveg bemutatása előtt felmerül néhány kérdés, amelyeknek megválaszolása – főként terjedelmi megszorítások miatt – nem e tanulmány feladata, viszont felvetni szándékozok néhány további, részletesebb vizsgálatra okot adó szempontot. Az egyik arra kereshetné a választ, hogy ez a teológiai esszé hogyan illeszkedik szerzőnk életművébe, és milyen irodalmi hagyományokból táplálkozik. Egy másik, hogy a keresztény tanításokon túl nyomon követhetőek-e még a munkában egyéb morálfilozófiai elvek is. Továbbá: beilleszthető-e a keresztény etikába bármely egyéb pogány – különösen neoplatonikus – filozófiai eszme? És végül, de nem utolsósorban, mennyiben módosították Brandolini hitvallását az előzetes humanista stúdiók, vagy éppen ellenkezőleg, felfedezhetőek-e explicit módon a korábbi műveiben a keresztény tanok, és egyáltalán, van-e értelme szétválasztani a humanistát és a szerzetest.

Ha az előzőekben felvetett kérdések nyomán indulunk el, azonnal feltűnik egy nyilvánvaló párhuzam: már maga a cím is egyfajta allúzió Cicero *Paradoxa Stoicorum*ára. Egyértelműnek tekinthetjük a szerző szándékát: az antik műfajt tölti meg keresztény tartalommal.¹⁴ Nem vethetjük el tehát az antik morálfilozófiai tanításokat, különösen a sztoikusokét, amelyek egyébként igen erőteljesen hatottak a keresztény etikára.

¹² RUMMEL, *i. m.*

¹³ *Paradoxorum Christianorum libri duo*, editio princeps: LIPPI AURELII Augustiniani heremitae *Christiana paradoxa*, prodierunt Basileae, an. 1498 (forrás: P. David Aurelius PERINI, *Ordinis Erem. S. Augustini, Bibliografia Augustiniana*, I, A–C, Firenze, 1929. Én az OSZK példányának szövegét vettem alapul az elemzéshez: LIPPI AURELII Augustiniani heremitae *Christiana paradoxa*, Romae, 1531 (BNH Cat. B 867; VÉGH, *Apponyi Rariora*, 155), a továbbiakban: *Christiana paradoxa*.

¹⁴ Trinkaus szerint a *Christiana paradoxa* iskolapéldája annak, hogy egy humanista tudósnak hogyan alakulnak át a nézetei a *vocatio* hatására. Charles Edward TRINKAUS, *A Roman Interlude: Platina and Aurelio Brandolini = In Our Image and Likeness: Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*, London, 1970, 306.

A *Christiana paradoxa* műfaját definiálhatjuk értekezésként, azonban formája kölcsönöz a dialógustól és az oratóiótól egyaránt. Ha antik példát keresünk, ilyenek Cicero beszédei, de nem idegen a keresztény irodalomtól sem: a prédikációknál is előszeretettel alkalmazták ezt a formát. Cicero hat paradoxonjával¹⁵ ellentétben Brandolini azonban csupán hármát fejt ki bővebben. Az alaptételeiknél találhatóak bizonyos hasonlóságok, többek között például, hogy a boldogsághoz vezető egyetlen út a morál, az erény az életút vezérsillaga, és hogy az ember az egyetlen élőlény, amelyik magáénak tudhatja az isteni *ratiót*, és ez megkülönbözteti őt a többi élőlénytől.

Brandolini három paradoxonja a keresztény tanítás legfontosabb alaptételei között foglal helyet. Az első a szeretet, a megbocsátás érdemének és a bosszú hiábavalóságának a témakörét tárja fel, arra okítva az olvasót, hogy az isteni szeretet végtelen. A második ellentételezés szerint a halál inkább kívánatos, mint bármiféle gyalázatos gaztett. Ebbe ágyazódva jelenik meg a harmadik tézis, miszerint a földi életben nem tapasztalhatjuk meg az igazi boldogságot, mert az csak az önként vállalt, szenvedésekkel teli élet után, a túlvilágon vár ránk.¹⁶

„Diligendos esse inimicos” – így szól az első paradoxon, és azonnal érkezik is rá válasz a fiktív vitapartnerrel: „Non possum (inquis) ignoscere ei, qui me contumeliis indignis affecit, spoliavit bonis, dignitate, patriaque privavit, et quod indignissimum est, vita etiam privare temptavit.”¹⁷

Ezzel az egy mondattal meghatározza, kit is tekinthetünk ellenségünknek: akik rágalmaznak, javainktól és méltóságunktól megfosztanak, száműznek és ami a legméltatlabb: az életünkre törnek. Az ilyen embereknek lehetetlennek tűnik megbocsátani, hiszen a lélek az őt ért igazságtalanságokra emlékezik, nem tud kiengesztelődni, és bosszút szomjazik. Brandolini már az első implicit állítást cáfolja: nem lehet a lelket a megbocsátás képességének hiányával vádolni, a megbocsátás ugyanis nem a képességen, hanem az emberi szándékon múlik. Ez természetesen nem egyszerű, de hát könnyű azt szeretni, aki nem ártott nekünk és viszontszeret minket, ebben nincs semmi csodálatos, és még kevésbé értékelendő, egyszerűen ilyen az emberi természet. Az igazi erény az, ha képesek vagyunk a szeretet tanítását önmagunkat legyőzve arra is kiterjeszteni, akit nem kedvelünk, vagy aki egyenesen ártott nekünk: „Quid porro est tam excelsi animi, tamquam invicti, quam remittere offensas, desplicere contumelias, iniurias condonare.”¹⁸

A szerző ezt követően a megbocsátás követendő ókori példaképeit sorakoztatja fel: elsőként említi Pittakoszt, a műtilénéi filozófus hadvezért, aki megbocsátott tulajdon fia gyilkosának, és Caesart, aki megbocsátott az ellene szervezkedő Marcus Marcellusnak. Majd hozzáteszi: sok ilyen erényes férfi története szolgálhat számunkra például a görög és a római időkben, az erény az egyetlen ugyanis, ami igazán számít az életben, az erény

¹⁵ Marcia L. COLISH, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden, Brill, 1985, 129–131.

¹⁶ Trinkaus szerint ez a harmadik, az ember csak a túlvilágon elérhető boldogsága az egyetlen olyan tétel Brandolininál, amely nem összeegyeztethető korábbi nézeteivel; TRINKAUS, *i. m.*, 307.

¹⁷ *Christiana paradoxa*, f. Aii. r.

¹⁸ Uo.

gyakorlása különböztet meg minket a többi élőlénytől: a vadállatok a vadság és ösztön parancsát követik, az embert viszont a *ratio* irányítja, a *disciplina* edzi, és a *virtus* ékesíti, ez teszi az isteni természethez hasonlatossá: „Quod ille [ti. ferae] natura tantum duce, nullo suadente faciunt, tu ratione instructus, imbutus disciplina, virtute adornatus, facere te dices non posse. An tu quum homo sis, rationis particeps, divinae naturae proximus, ac simillimus genitus...”¹⁹

A morál parancsa tehát általános emberi követelmény, hiszen már Krisztus születése előtt is számos jeles férfiú felismerte ezt az abszolút igazságot. Az életben tehát az erény elérésére kell törekedni, enélkül senki nem válhat tökéletes emberré, még kevésbé tökéletes kereszténnyé. Ki merészné ugyanis magát kereszténynek nevezni, ha nem Krisztus tanításai szerint él? „Si quam igitur virtutem esse in vita expetendam putas, hanc vel solam, vel maxime expetendam debes existimare, sine qua ne homo quidem esse absolutus potes, Christianus vero multo minus. Quis enim nullis Christi vel servandis praeceptis, vel exemplis imitandis Christianum se audet appellare? Nonne Christus nobis hoc in primis praecepit, ut remitteremus iniuria et inimicos diligere...”²⁰

És hogy miért is fontos ez? A válasz az üdvözülés: az ember nem várhatja el Istentől önmaga számára a könyörületet, ha ő eközben képtelen a megbocsátást mással szemben gyakorolni: „Quo tu, quaeso, vultu atque animo deo supplicas, ut tibi multa et gravia tua in eum peccata condonet, cum tu homini paucas levesque in te offensas nolis condonare?”²¹

Az alapigazság középpontba állítása után következik a tételeknek a logika elvei szerint felépített magyarázata. Ismét a fiktív beszélgetőpartner szólaltatja meg az ellenérveket: talán még működhet, hogy az ellenségnek megbocsátunk, de hogy még szeressük is őt, az képtelenségnek tetszik. Brandolini azonban rögtön cáfol: az igazságtalanság elfeledése, de eközben a gyűlölet fenntartása nem igazi megbocsátás, csak a gyűlölet eltitkolása; attól pedig, hogy valamit eltitkolunk, még nem tesszük semmissé. Nem csupán a hozzánk közel állók²² érdemesek a szeretetünkre, hiszen mindannyian egy őstől származunk, nem gyűlölhethetünk valakit, aki tőlünk különböző, mert ezzel emberi mivoltunkat vetkőzzük le. Ha Istent szeretjük, ugyanúgy kell szeretnünk minden embertársunkat is, hiszen Krisztus is ezt tette, és ránk is ezt a tanítást hagyományozta: „Hoc Christus nobis non modo suis praeceptis servandam tradidit, sed suis quoque clarissimis exemplis imitandum proposuit... Quid, obsecro, agebat aliud Redemptor noster cum inimicos amaret...”²³

Brandolini a szöveg során többször hangsúlyozza az *imitatio* fontosságát, és mert nem elég csupán Krisztus tanainak befogadása: igazán hasonlatossá hozzá csak akkor válhatunk, ha nemcsak elméletben, hanem tetteinkkel is követjük őt. Voltak emberek a történelem során, a mártírok, akik Krisztus imitálásában odáig jutottak, hogy életüket áldoz-

¹⁹ Uo., f. Aii. v.

²⁰ Uo., f. Aiii. r.

²¹ Uo.

²² Trinkaus utal a reformáció nagy alakjai közötti vitára, miszerint kit tekinthetünk hozzánk közel állónak (*vicinus*) és kit ellenségünknek (*hostis, inimicus*), és hogyan kell hozzájuk viszonyulni; TRINKAUS, *i. m.*, 309.

²³ *Christiana paradoxa*, f. Aiii. r.

ták hitükért, és meg tudtak bocsátani gyilkosaiknak, mint ahogy Krisztus is megbocsátott a kereszten az ellene vétkezőknek. Ezek a legnemesebb tettek, amelyekkel egy keresztény a lehető legközelebb kerülhet Istenhez és az üdvözüléshez.

A másik igen fontos felmerülő gondolat az egyenlőség. Brandolini korábban már érintette a témát, miszerint mindannyian egy közös őstől származunk, mindannyian Isten gyermekei vagyunk, mindannyian ugyanazt az Istent imádjuk, és ebből következik, hogy mindannyian egyenlőek vagyunk, egyenlő jogok illetnek meg, és ezért nem érezhetünk gyűlöletet egyetlen testvérünk iránt sem: „Quod si parere huic legi volumus: cum omnes et ab uno homine propagati simus: fraterna inter nos benivolentia devincti teneamur necesse est.”²⁴

Ez az elv azonban nem csupán keresztény és vallási tanítás; már az ősi törvénykezés is magába foglalta a gyűlöletből fakadó tettek büntetését: „Quis tam impius, tam efferratus est, qui fratrem odisse possit vel nocentem. An humanis hoc est civilibus legibus malum esse subiecti, est ne obsecro aut fuit unquam aliquis legum lator, qui caedes, atque iniurias omnes non acerrime vindicaverit?”²⁵ Ezután megemlíti Lükurgoszt, aki bevezette az egyenlő földtulajdont a spártaiaknál, feleleveníti Platón elképzelését az államról, ahol a nők és a gyermekek közösek, ismerteti a római törvényeket, amelyek szintén az egyenlőségen és a könyörületen alapultak, mert jóllehet a rómaiak háborúkat viseltek, a legyőzötteket kímélték, és igyekeztek őket a saját társadalmukba beolvasztani.

Majd újra hangsúlyozza az *imitatio* szükségességét: senki nem nevezheti magát kereszténynek, ha nem utánozza tetteivel Krisztust, ugyanúgy, ahogy platonista sem lehet az, aki nem a platóni akadémia tanításai szerint él, sem pedig ciceronius, aki nem követi életében Cicero írásait, és nem védi meg tanításait. Brandolini tehát, a neoplatonizmusra és sztoicizmusra való utalással nyíltan felvállalja humanista voltát még ebben a kifejezetten keresztény eszméket közvetítő művében is.

A *szersed ellenséged* tétel zárógondolataként összefoglalja az előző érveléseket, majd megerősítésként hozzáfűzi: egyedül akkor kerülünk Istenhez közelebb és válunk hozzá hasonlatossá, ha a fent említettek szerint cselekszünk; így megnyílik számunkra az örök boldogsághoz vezető égi út.

„Mortem flagitio anteponendum esse”²⁶ – így szól a második paradoxon, bár a tétel keresztény eredetével ugyanúgy vitatkozhatunk, hiszen az önfeláldozás gondolata nem keresztény gyökerű, viszont általános érvényű. Ezt maga a szerző is előre bocsátja: „Vereor ne cui hominem se immoderate amantium stulta haec et vana, magisque ex Stoicorum scholis aut coenobiis monachorum, quam ex communi hominum vita deprompta esse oratio videatur.”²⁷

A fejtegetés abból az alaptételből indul ki, hogy az ember kettős természetű: spirituális és fizikális; Isten úgy alkotott meg minket, hogy ez a két rész egymást kiegészítse. A test a léleknek van alárendelve, de egymás nélkül létezni nem tudnak, a test romlandó

²⁴ *Uo.*, f. Aiv. v.

²⁵ *Uo.*, f. Aiv. v.

²⁶ *Uo.*, f. Bi. r.

²⁷ *Uo.*, f. Bi. r.

és halandó, de a lélek test nélkül nem ember, csak pusztá lélek. Viszont, ahogy Arisztotelész mondja: „Homo magis intellectus quam sensus”.²⁸

Érzéklni a többi élőlény is tud, azonban – és itt visszaköszön a *ratio* elve – érteni, értelmezni, emlékezni és helyesen élni csak az ember. Brandolini negatív példák felsorolásába kezd: olyan történelmi személyiségeket említ, akiknek megadatott helyesen élni és jót cselekedni, mégis elbuktak. Szemiramisz fia például anyja birodalma ellen fordult, Szardanapál egész életét elnöiesedve és a vágyai által vezérelve élte, majd mikor a perzsák már Babilont fenyegették, inkább felégette a várost, mint hogy azt az ellenség kezére adja, a római Apiciust pedig a gyomra hajtotta: minduntalan a torkosság bűnébe esett.

A hozzájuk hasonló emberek egész életét a vágyak, a tunyaság és a gyönyörök hajszolása uralja: semmiféle erényt nem gyakorolnak, életüket úgy töltik, mint a lusta, tudatlan jószágok, ők mégis méltatlankodnak, ha meg kell halniuk, ahogyan Lucretius mondja.²⁹ Aki viszont a tehetség és a *ratio* szerint vezeti életét, jeles tettekre vagy a jó művészetének gyakorlására törekszik (Sallustius), az nem csak hogy boldogan él a földön, de örök életet is remélhet. Nem csupán Lucretius és Sallustius gondolatait idézi a szerző: felhossa Platón és Arisztotelészt is, akik „...quoque mihi clarissime vivere videantur, quorum doctrina et fama totum terrarum orbem compleverit, in omnium mortalium memoria atque ore versetur.”³⁰ Nemkülönben Hérodotosz, Démoszthenész, Cicero, Vergilius, Livius és számtalan más jeles auctor, akik írásaikkal és tetteikkel halhatatlanságot vívtak ki maguknak. Ebből következik, hogy nem a testet, hanem a szellemet kell táplálni, nem mindegy, hogy az élvezetek hajszolása és a restség, vagy a bölcs *ratio* és a tevékenységre ösztönző *virtus* tölti-e ki az életünket. A testünk számtalan módon megcsalhat bennünket: megbetegedhetik, megsebesülhet, meghalhat; az erényt viszont semmi és senki nem veheti el tőlünk, az örökre a miénk marad, mert az erény a lélek dicsősége: „Corpus praeterea non in tua, sed in fortunae quodam modo potestate situm innumeris quotidie casibus, perturbationibus, morbis, periculis, mortis generibus obnoxium est. Virtus nunquam tua desinet esse, si semel coeperit, nulla vi, nullo casu, nulla temporis vetustate tibi eripietur, stabilis, clara, perpetuaque erit.”³¹

A gondolat alátámasztására Brandolini ismét számtalan ókori példát sorol fel: a Fabiusoknak az egész nemzetsége áldozta fel magát a Veii ellen folytatott küzdelemben, Horatius Cocles egymaga védte a hidat az ellenség egész seregével szemben, Mucius Scaevola egyedül vállalkozott Porsenna megölésére, Lucretia önkezeléssel vetett véget életének, mikor gyalázat érte, de nem feledkezhetünk meg Attilius Regulusról, aki ígéretéhez híven visszatért a punok táborába, holott tudta, hogy kivégzik, és a Scipiókról sem, akik mind igen nagy dicsőséget szereztek a punok elleni háborúban. Ha már a Scipiókat megemlíti Brandolini, nem hagyhatunk figyelmen kívül egy további Cicero-művet, a *Somnium Scipionist*, amely hasonlóképpen buzdít az erény gyakorlására és a közösség érdekében végzett munkálkodásra a neoplatonikus filozófia köntösében.

²⁸ *Uo.*, f. Bi. r.

²⁹ Lucretius, *De rerum natura*, III, 1045–1049.

³⁰ *Christiana paradoxa*, f. Bi. r.

³¹ *Uo.*, f. Biii. v.

A példák felsorolása tovább folytatódik a Bibliából vett alakok tetteinek ismertetésével, majd jön a konklúzió: a test romlandó, tehát annak megőrzésére, szépítésére és ápolására szükségtelen energiát fordítani, inkább az erényt kell magunkban művelni az isteni útmutatás alapján, ami nem más, mint a *ratio*. Ostobaság lenne ugyanis a halhatatlanságot felcserélni a romlandó testtel és az örök élet boldogságát a pillanatnyi élvezetekkel.

A közösség érdekeit hasonlóképpen az egyéni dolgoknál előbbre kell helyezni, hiszen a közösség jóléte univerzális jellegű. Krisztus az egész emberiségért áldozta fel magát, és mártírok ezrei követték példáját. Istent jobban kell szeretnünk, mint önmagunkat, elvégre az ember számára Isten minden jó forrása és eredője. Isten saját képére és hasonlatosságára megteremtette az embert, és az emberiség bűneinek megváltására elküldte saját fiát. Nem lehetünk tehát hálátlanok irányában, hiszen az örök boldogság kulcsa is nála található.

Ezen a ponton tér át Brandolini a harmadik, valójában nyíltan ki nem mondott paradoxonra: a földi létben nem, csak a túlvilágon érhető el a boldogság. Ez már valóban egyértelműen keresztény gondolat, a szerző a munkája utolsó részét annak szenteli, hogy a híveket a legteljesebb mértékű *imitatióra* buzdítsa. Önfeláldozásra tanít Krisztus és az őt követő mártírok ezrei, akik a történelem folyamán mind iszonyú kínszenvedések közepette pusztultak el, mert így adtak hálát teremtetőjüknek, és így nyerték el az örök boldogságot. Meg kell hát vetni a testi halált, a bátorság jutalma, hogy Krisztus mellett foglalhatjuk el helyünket az örökkévalóságban: „Satis abunde docuerat te Christus pro aeterna vita corpoream mortem contemnere: qui culpae omnis expertus pro alienis criminibus turpissimam mortem subierat. Si Christianus es: ne pigeat te auctorem tuum Christum imitari. Delectant te speciosa nomina, ne refugias acerba tormenta. Vis cum Christo coelum ascendere: ne pigeat cum Christo in cruce pendere, hanc tibi Christus ad coelum viam stravit...”³²

Mikor fogjuk tudni kiegyenlíteni azt, amit Krisztus értünk vállalt, van-e az önfeláldozáson kívül oly nagy tett, ami ehhez fogható – kérdezi a szerző, és meg is válaszolja: ha megkeresztelték és kereszténynek vallod magad, ráadásul a megígért örök boldogság is erre készített, akkor nem szabad megrettenned eme dicsőséges cselekedettől: „Si omnis ad hoc te adducit ratio, omnis veterum et disciplina et vita cohortatur, si Christus ita tibi et praecepto et exemplo faciendum ostendit, si tot martyrum millia fecere, si hoc te postremo facere promissae tibi beatitudinis et spes et magnitudo compellit. Abhorrere a tam honesto proposito, a tam praeclaro facinore: si Christianus, si vir es: certe non debes.”³³

Választ kaphatunk-e arra, hogy Aurelio Lippo Brandolini csupán egy „teologizáló humanista” vagy a szerzetesi életre elkötelezett keresztény? Árnnyaltabb választ kaphatunk majd természetesen az egész életmű vizsgálatából, véleményem szerint azonban nem feltétlenül szükséges éles határvonalat húzni a kettő közé. Ugyanúgy nem feltétlenül szükséges a *Christiana paradoxán* végigvonuló ókori morálfilozófiai tételek egymástól való éles elválasztása: Brandolini mesterien ötvözi a klasszikus sztoikus, neoplatonista, ciceroniánus és epikureista elméleteket a keresztény etikával, és ezzel egyértelművé válik az üzenete: az erény és a morál vallástól függetlenül univerzális érvényű.

³² *Uo.*, f. Ciii. r.

³³ *Uo.*, f. Ciii. v.