

HATÁSSAL VOLTAK-E A MAGYAR ERAZMISTÁK ERASMUSRA?

A nőkérdés és a béke ügye

Az, hogy Erasmus és magyarországi humanista barátai között szoros kapcsolat állt fenn, már nem szorul bizonyításra. Oly nagy számban maradtak fenn Piso Jakabhoz, Johannes Antoninushoz, a Thurzó-testvérekhez: Elekhez, Szaniszlóhoz és Jánoshoz, Johann Henckelhez, Brodarics Istvánhoz és Oláh Miklóshoz írott levelei és a velük való találkozások a hagyomány szerint oly szívélyesek voltak, hogy egy magyarországi erazmiánus humanista körről nem csak hogy beszélni lehet, hanem mindenképpen beszélni is kell. E magyar humanisták Erasmust nem csupán barátjuknak tekintették, hanem egyenesen habzsolták műveit. Erasmus „kultuszszereppel” bírt. Piso 1526 februárjában így írt a nagy mesternek: „Legelőször is a mi Erasmusunkról beszélgettünk, aki mindig velünk van, reggelinél, ebédnél, ha állunk, ha ülünk, lovagolunk vagy sétálni megyünk. In summa, egészen velünk vagy, és mi is veled. Csak a tér választ el bennünket.”¹ 1522-ben Piso önmagát Erasmus legbuzgóbb patrónusának nevezte, és feltette a kérdést: „...Erazmust miért ne dicsérjem, méltassam, magasztaljam mindig teli torokból a nyilvánosság előtt?!” Majd így fakadt ki: „És vajha kora fiatalságomtól a mai napig ne vettem volna más olvasmányt a kezembe, csak Erazmust!”² Az tehát, hogy Erasmus Magyarországon nagy tiszteletnek örvendett, egészen bizonyos, ám hogy mi volt az, ami a magyarországi humanistákat ily erőteljesen Erasmus felé fordította, már kevésbé tűnik tisztázottnak. Thienemann Tivadar szerint (1927) Erasmus dekadens bölcsessége, szkepticismusa, kétértelműsége és a hatalmi központokkal szembeni távolságtartása, röviden: a „dekadencia” volt az, ami az elkényeztetett, Mohács előtti magyarországi elitet Erasmus felé fordította.³ Trencsényi-Waldapfel Imre szerint (1942) éppenséggel az a politikai elszántság, amellyel Erasmus a keresztények közötti békéért és ezzel az erők török elleni egyesítéséért szállt síkra, volt az, ami Erasmus személyét ennyire vonzóvá tette.⁴ Tárnoky

¹ *Opus epistolarum Desiderii ERASMI Roterodami*, ed. Percy S. ALLEN (a továbbiakban: ALLEN), Oxford, 1906, VI, 253, 4 f.

² ALLEN V, 81, 12 f. SZEPESSY Tibor magyar fordítása: *Magyar humanisták levelezése: XV–XVI. század*, közreadja V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1971, 452; *Janus Pannonius – Magyarországi humanisták*, a válogatás, a szöveggondozás és a jegyzetek KLANICZAY Tibor munkája, Bp., 1982, 659 (a továbbiakban: *Magyar humanisták levelezése és Magyarországi humanisták*). Az Erasmust övező tisztelet döntő erejű bizonyítékait THIENEMANN Tivadar gyűjtötte össze: *Érasme en Hongrois*, Revue des études hongroises et finno-ougriennes, 5 (1927), 85; magyarul: *Mohács és Erasmus*, Minerva, 1924.

³ THIENEMANN, 2. jegyzetben i. m., 98. és 87.

⁴ TRENCSENYI-WALDAPFEL Imre, *Érasme en Hongrie*, tirage à part de la Nouvelle Revue de Hongrie, Bp., 1942. Magyarul: *Erasmus és magyar barátai*, Bp., 1941. Vö. különösen 5, ahol a szerző már Erasmus korai keltezésű, békéről szóló írásából is a török elleni háborúra való felszólítást olvassa ki.

Ilona (1961) ugyancsak Erasmus „megfontolt-szkeptikus szellemét” említi, befolyását azonban pozitívan ítéli meg: „nagy műveltség és tolerancia” jellemzi tisztelőit – írja.⁵ Gerézdi Rabán szerint (1964) különösen Erasmus kiváló filológiai műveltsége, elegáns stílusa, reformtörekvései és eredetisége okozták, hogy a magyarországi humanisták Erasmus felé fordultak.⁶ Ute Monika Schwob szerint (1974) a magyar méltóságokat „az individualizmus, a tudományok, a pedagógia és a lélekgondozás gyakorlati problémáira való reflektálás, az alázatos jámborság humanista változata, az önmagában a poeta, az orator és a philosophus christianus szerepeit egyesítő humanista ideálja, a respublica christiana békéjének óhajta és a török veszély közös elhárításának megkésett reménye” kapcsolta a birodalomban meglévő humanizmushoz. Ez esetben, amint azt Trencsényi-Waldapfel Imre kifejtette: „Luther Magyarország politikai és katonai problémáival szembeni, különösen a török elleni háború kérdését illető, nem realizstikus állásfoglalása” is hozzájárult ahhoz, hogy a magyarok a protestantizmussal szemben Erasmust részesítették előnyben.⁷ Ritoókné Szalay Ágnes szerint (1988) Magyarországon Erasmust elsősorban teológusként, az evangélium értelmezőjeként tisztelték.⁸ Katherine Walsh és Alfred Strnad úgy vélik, hogy az erasmianus Habsburg Mária Erasmus kompromisszumkész „via media” felfogásáért és az „evangéliumi alapokon nyugvó mérsékelt egyházreformról” vallott nézeteiért lelkesedett.⁹ Amint az ebből a rövid áttekintésből is kitűnik, még jó néhány kérdés tisztázásra és alapos vizsgálatra szorul.

Ha ez alkalommal fordítva tennénk fel a kérdést, és nem az Erasmus által a magyar humanistákra gyakorolt, hanem éppenséggel a magyarok által a nagy németalföldi gondolkodóra gyakorolt hatást vizsgálnánk, akkor ez talán megvilágítaná a kutatás még nyitott kérdéseit az Erasmus által a magyarokra gyakorolt hatást illetően is.

Az Erasmust Magyarországról érő hatások egyike már feltárt. Gerézdi Rabán kimutatta, milyen nagy mértékben támaszkodott Erasmus 1529-es Seneca-kiadásában Mattaeus Fortunatus Pannonius kiváló, 1523-as *Quaestiones naturales*-kiadására – aki ugyanakkor a maga részéről az 1515-ös Erasmus-féle kiadást használta. Erasmus köszönettel fogadta Pannonius művét és a szerző érdemeit nyomatékkal kiemelve vette át belőle

⁵ TÁRNOKY Ilona, *Ungarn vor Mohács*, Südost-Forschungen, 20 (1961), 113.

⁶ GERÉZDI Rabán, *Érasme et Hongrie = Littérature hongroise – littérature européenne*, Bp., 1964, 130. Magyarul: *Erasmus és az erdélyi unitáriusok* = G. R., *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig*, Bp., 1968, 355–356.

⁷ Ute Monika SCHWOB, *Der Ofener Humanistenkreis der Königin Maria von Ungarn*. Südostdeutsches Archiv, 18 (1974), 72 ff. és 63.

⁸ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Erasmus und die ungarischen Intellektuellen des 16. Jahrhunderts = Erasmus und Europa*, Hrsg. August BUCK, Wiesbaden, 1988, 111–128. Magyarul: *Erasmus és a XVI. századi magyarországi értelmiség* = „*Nympha super ripam Danubii*”: *Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Bp., 2002, 161–174.

⁹ Katherine WALSH, Alfred A. STRNAD, *Eine Erasmianerin im Hause Habsburg: Königin Maria von Ungarn (1505–1558) und die Anfänge der Evangelischen Bewegung*, Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft, 118 (1998), 82.

annak meggyőző korrektúráit és javításait.¹⁰ Ez az 1529-es kiadás akár az európai filológusok között létrejött kutatóközösség sikeres munkájaként is értékelhető.

Ahhoz azonban, hogy a nőkérdésben és a béke kérdésében kifejtett meghatározó befolyásról beszélhessünk, alaposabban meg kell vizsgálnunk e problémaköröket.

A nőkérdéshez

Amikor Habsburg Mária gyóntatója, a prédikátor Johannes Henckel felkérte Erasmust, hogy királynője számára mégiscsak írjon egy könyvet az özvegy neveléséről, Erasmus a nőkérdést illetően már néhány esetben kinyilvánította véleményét. Erasmus nem fogadta túlságosan lelkesen a felkérést. Megvallotta, hogy nehezebbre esik teljesítenie e kérést, s hogy csak „lázadozó szellemmel” lát munkához. „Mert az érvelés nem egyszerű, mindenekelőtt pedig nem eléggé szilárd (constans).” Az antik szerzők, Xenophón, Plutarkhosz és az egyházatyák, akikhez Erasmus ilyen kérdésekben rendszerint visszanyúlt, ebben az esetben nyilvánvalóan nem kínáltak olyan meggyőző kiindulópontot, amelyre építhetett volna. Az antikvitás olyan nőideált kínált, amely a nők számára egyoldalúan a gyermeknevelést jelölte ki feladatul, s az özvegyek számára még családi körben is csak az önállóság és a függetlenség korlátozott növekedését jelentette. Az egyházatyák írásaiban az özvegyek teljességgel az aszketikus életmód példaképeivé váltak. Visszavonultan és önmagukat teljesen elhunyt férjük emlékének, illetve Krisztushoz való bensőséges kapcsolatuknak szentelve kellett élniük.¹¹ Erasmus szerint azonban mindez nem illett Máriára: „Mária – írja Erasmus – túlságosan is kevésbé hasonlít az özvegy »mintapéldányához«. Úgy sejttem, újra férjhez megy majd, és kevésbé tűnik illendőnek egy ily boldog asszonyt, s főleg ennyire megkésve, vigasztalni.”¹² Mária az 1526-os mohácsi csatát követően özvegyült meg, a könyv pedig 1529 elején jelent meg.

A nőkről szóló, korábbi írásaiban Erasmus különösen a női nemnek a műveltség megszerzésére való képességét emelte ki, és olyan átfogó humanista nevelést javasolt a számukra, amely messze túlmutatott azon a képzésen, amelyben Mária részesülhetett. Mária a testedzésen és a zenei tanulmányokon túl főleg nyelveket tanult: nem csupán németet és franciát, hanem latint is. Amikor Henckel később azt hangsúlyozta, hogy Mária, miután németül már olvasta, latinul is kézbe vette Erasmus *Parafrázisait*, mindenesetre inkább Mária hiányos latintudását engedni sejtteni. Erasmus a lányok számára a latin és a görög nyelv olyan fokú ismeretét követelte, amely a klasszikus és a keresztény szerzők önálló tanulmányozását és – miként a fiúk esetében – a humanista műveltség egészének elsajátítását is lehetővé tette volna.¹³

¹⁰ 6. jegyzetben i. m., 131 f.

¹¹ Vö. Jens Uwe KRAUSE, *Witwen und Waisen im Römischen Reich*, I–III, Stuttgart, 1994, I, 157 ff.; III, 248 ff., különösen 254.

¹² ALLEN VIII, 69, 3 f.

¹³ Desiderii ERASMI Roterodami *Opera omnia*, ed. Johannes CLERICUS, Leiden, 1703 (a továbbiakban: LB), V, c. 710C f., 749E f.

Az Erasmus által a nők számára előírt követelmények szokatlannak számítottak abban a korban és messze túlmutattak azon a műveltségi horizonton, amelyet Vives a nők számára ajánlatosnak tartott. Vives, Erasmus fiatalabb, spanyol humanista barátja, aki Angliában VIII. Henrik lányának, Máriának volt a nevelője, a szüzességi ideál, illetve a nőktől megkövetelt alázat és alávetettség jegyében erősen megnyirbálta a hagyományos humanista műveltségi kánont. A nők számára a Biblián, az egyházatyákon és a keresztény költőkön (például Prudentiuson) kívül csak Platón, Cícero és Seneca művei maradtak.¹⁴ Az olyan retorikai írókat, mint például Quintilianust, egyáltalán nem vette figyelembe, hiszen a nőknek majdhogynem hallgatniuk kellett; nem csak nyilvánosan, de odahaza sem volt szabad beavatkozniuk a filozófiai vagy politikai beszélgetésekbe.¹⁵ Vives szerint a nők erre egyáltalán nem is képesek. Számára a nő „gyenge, félnék, fúkar, gyanakvó, nyafogó, féltékenykedő, zavarodott, cicomázkodó, babonás és fecsegő.”¹⁶ Mindemellett azonban Vives nem tekinthető különösebben nőgyűlölőnek. Mindaz, amit e témáról írt, szokványosnak számított a kor tudományos diskurzusában, és Arisztotelészre, illetve az őt követő megszakítatlan hagyományra támaszkodott.

Erasmus sem lépett ki ebből a hagyományból. Egy 1524-es beszélgetésében amilyen szellemesen játszotta ki egy művelt nő műveletlen férfi beszélgetőpartnerével szembeni fölényét¹⁷ (aki mindemellett apát, tehát egyházi méltóság viselője volt), éppoly kevésbé vonta kétségbe azt, hogy a nőnek mint gyengébb teremtménynek a férfi uralma alá kell tartoznia.¹⁸ A tudós azt is hangsúlyozta, hogy a nő férjének jóvá kell hagynia felesége tanulmányait.¹⁹ Abban a feleség neveléséről írott könyvben pedig, amelyet egy másik királyné, Aragóniai Katalin, VIII. Henrik menyasszonya számára ajánlott, Erasmus nyomtatékkal említette, hogy a nő gyenge és férjének alávetett, s mind az ész, mind a természet, mind pedig az apostolok ezt parancsolják.²⁰ Az Úr színe előtt bizonyára nincsenek se rabszolgák, se urak, se zsidók, se görögök, se férfiak, se nők: az ő színe előtt mindenki ugyanannyit ér. Krisztus mindenkiért feláldozta életét.²¹ Az emberek között azonban Erasmus szemében léteznek rangbéli különbségek, amelyeket a rend kedvéért figyelembe kell venni. Így a nőnek alá kell vetnie magát a férfinak, még akkor is, ha férje gyengébb nála vagy éppenséggel rossz ember. Csak istentelen dolgot nem követelhet a férj asszonyától.²² Erasmus 1526-os nézeteit röviden tehát így foglalhatnánk össze: a nő egyenértékű, de mégsem egyenrangú a férfival. Ugyanabban a humanista-keresztény nevelésben kell részesülnie, mint a férfinak, de azért a hagyományos szereposztás érvényesül. A nő a

¹⁴ Johannes Ludovicus VIVES, *De officio mariti*, Basel, Oporinus, [1542], 88, 99.

¹⁵ *Uo.*, 90.

¹⁶ *Uo.*, 25.

¹⁷ *Opera omnia Desiderii ERASMI Roterodami*, Amsterdam, 1969 (a továbbiakban: ASD), I-3, 403–408.

¹⁸ LB V, c. 672D, 673E, 697F, 701E.

¹⁹ ASD I-3, 406, 123.

²⁰ LB V, c. 672D.

²¹ LB V, c. 685C f.

²² LB V, c. 704B.

háztartásért felelős, a férfi az azon kívüli ügyekért. A nőnek engedelmesnek kell lennie, s ha uralkodni akar, azt is csak szolgálva teheti meg.²³

Íme tehát Erasmus nőkről alkotott felfogása, mielőtt nekifogott volna az özvegy nevelésével foglalkozó könyv megírásának. E mű írásakor Erasmus oly mértékben tartotta szem előtt, hogy kihez is szól majd a könyv, amilyen mértékben ezt még egyetlen más műve írásakor sem tette meg. Erasmus könyve bizonyára egy szokványos özvegykönyv, amely bármely polgári vagy sokgyermekes özvegyhez szólhat, és nem kizárólag Mária számára íródott. Ám mégis elsősorban neki szól, és egészen másként, mint a keresztény feleségről szóló könyv, amely Aragóniai Katalin mint királyné sajátos helyzetével jószerivel nem is foglalkozott. Erasmus többször is megszólítja a könyvben Máriát, és így a tulajdonképpeni ajánlasként szolgáló levélről, amelyet általában művei bevezetésével előrebocsátott, a szerző le is mondhatott. Erasmus a címzett személyét mindvégig szem előtt tartotta, s mivel benne egyáltalán nem a tipikus özvegyet látta, ezért igen nehezen haladt a munka. De hogyan is látta Máriát Erasmus?

Henckel, abban a levelében, amelyben felkérte Erasmust, hogy írjon Mária számára egy könyvet, különös képet festett királynőjéről. Ezt írta: „Megint teszem majd régi tisztemet, azaz hirdetem az Úr igéjét az udvarnak, melynél meghittebbet, mértéktartóbbat, igazabban és buzgóbban istenfélőt aligha lelsz. Nemes lelkű királyném műve ez – csak látnád otthon, azt mondanád, nem is asszonyi portán, iskolában vagy! Mindig könyv a kezében, tanul, tanít, és jámbor olvasmányokban keres vigaszt özvegységére, annyira nem hagyva figyelmen kívül a régieket, hogy ami másoknak a legnagyobb jólétben is nehezebbre esik, azt ő gyászban és könnyek közt tanulja meg.” Különösképpen – folytatja Henckel – Erasmus *Parafrízisait* olvassa.²⁴

Erasmus mégis úgy vélte, hogy a Máriáról szerzett összes ismereteinek fényében más kép is festhető, illetőleg más képet kell festenie a királynőről. Így könyvében Máriát nem gyászoló, visszavonultan élő bibliaolvasóként ábrázolta, hanem étellel teli, életrevaló és a szerencsétlenségben is erős nőként, aki nehéz dolgokon ment keresztül. A mohácsi vereség után elvesztette szeretett férjét, s maga is alig tudott elmenekülni a török elől.²⁵ Ezt – tudvalevőleg – Magyarország felosztása követte Szapolyai és Mária testvére, Ferdinánd között, s Mária próbálta szem előtt tartani bátyja érdekeit. Erasmus így kommentálja az eseményeket: egy boldog feleségből nem csupán özvegy lett, hanem egy királyné ugyanakkor teljesen közönséges asszonnyá vált,²⁶ aki emellett hamar árvaságra jutott, és elvesztette egyik lánytestvérét is.²⁷ Ennyi csapás alatt még egy erős férfi is csak nehezen tudná megőrizni tartását, ez esetben pedig egy fiatal nőről van szó.²⁸ Mária nyilvánvalóan kiváló példa lehetett más özvegyek számára is, hiszen mindezen szerencsétlenségekkel

²³ LB V, c. 688D.

²⁴ ALLEN VII, 419, 30 f. Magyarul: *Magyar humanisták levelezése*, 534; *Magyarországi humanisták*, 674.

²⁵ LB V, c. 725E.

²⁶ LB V, c. 725D.

²⁷ LB V, c. 725F.

²⁸ LB V, c. 725E/F.

szemben igazi lelki erőt tanúsított.²⁹ Jámorsága által mindenkor helytállt,³⁰ s a boldogságot mértéktartással, a szerencsétlenséget higgadsággal viselte.³¹ Mária tehát – Erasmus megítélése szerint – jámbor és erős, a kor nyelvén „férfias” nő volt. Könyve írásakor, amint az a szövegben lépten-nyomon észrevehető, Erasmus Mária személyét tartotta szem előtt.

Vives azt javasolta az özvegyeknek, hogy magukat szenteljék teljesen halott férjük emlékének, s így éljék le életüket, idejüket jámbor imádságokkal töltve. Ebből következően olyan antik példaképeket állított számukra, mint Valeria Messalina, aki önmagát özvegységében teljesen férje emlékének kívánta áldozni, vagy a Lukács evangélista (Lk 2) által idézett jámbor özvegy, Hanna, aki minden idejét a templomban töltötte.³² Henckel nyilvánvalóan a jó özvegy ezen tradicionális képét tartotta szem előtt, amikor Máriát könnyek között, gyászolva és jámbor könyvekbe mélyedve ábrázolta. Így remélte leggyorsabban megnyerni Erasmust a könyv megírásához. Erasmus a kegyes csalást nem vette rossz néven, és neki is kezdett a könyv megírásának. Amikor azonban elküldte a könyvet, nem tudta megállni, hogy meg ne szidja kissé Henckelt, és világossá ne tegye számára, hogy átlát rajta. Mindenesetre 1529-ben a könnyeket már nem hitte el neki. Már idéztük: Erasmus azt a választ adta, hogy nehezére esik egy ennyire „boldog asszonyhoz” írni. Ő ugyanis más forrásokból is informálódott, s azok Máriát erős akaratú, okos, jámbor és az ő reformeszméivel szemben nyitott személyiségként ábrázolták, akire nem illett a hagyományos özvegykép. Erasmus kénytelen volt tehát új utakra lépni.

De Erasmus mégsem szakadt el teljesen a hagyománytól. Anna sem hiányzik könyvéből, és az özvegyi példakép a szemérmes, visszavonultan élő nő maradt, ám olyan példakép, amely nem minden esetben, hanem csak normális korszakokban és normális körülmények között érvényes. Erasmus sokkal nagyobb teret szentel könyvében az olyan erős nőalakoknak, mint az okos őtestamentumi bírónőnek, Deborahnak, aki népét ügyes kézzel kormányozta, s még a harcba is maga vezette.³³ Mindenekelőtt azonban Judit, az azonos című apokrif bibliai történet főszereplője szolgált az özvegyek számára példaképpül.

Judit a Makkabeus-kor szemérmes özvegye volt, aki szülővárosa megtámadásakor – a szükség hatására – minden szegényérzetét félretéve a város gyáva öregjeit igen megszidta, és ünneplőbe öltözve az ostromlók táborába ment, ahol elcsábította az ellenség fővezérét, majd saját kardjával metszette le a részeg vezér fejét. A levágott fejjel ezután visszatért a városba, honfitársai élére állt, akik biztatására megfutamították a vezér nélküli ellenséget, és gazdag zsákmányt ejtettek.

Kifejezetten botrányos történet. Nem is csoda, hogy Vives számításba sem vette, amikor példaképet ajánlott az özvegyek számára. Judit személyiségét már az egyházatyák is jórészt tartós özvegységére (Judit ugyanis nem ment újból férjhez) és jámborságára redu-

²⁹ LB V, c. 726A/B.

³⁰ LB V, c. 726B/C.

³¹ LB V, c. 725F f.

³² Johannes Ludovicus VIVES, *De institutione feminae christiana*, ed. C. FANTAZZI, C. MATHEEUSSEN, Leiden, 1996, II, 215, 221.

³³ LB V, c. 735F f.

kálták. Csak egyetlen ellenpéldáról van tudomásom; erre később még visszatérek. Amennyiben Judit bátor tettét értelmezték, akkor a következőképpen: Judit ima és böjt által győzte le a romlott, élvezetekben tobzódó Holofernészt. Judit így az egyház typosává vált.³⁴ Hrabanus Maurus Judit történetéhez írott kommentárjában az allegóriát részletesen elemzi. Judit az egyház, aki Holofernészt, értsd: az Antikrisztust, és vele Nabukadnezárt, értsd: a sátánt legyőzi.³⁵ A középkor átvette és közkincsé tette ezt az allegorikus értelmezési mintát. Judit számtalan festményen testesíti meg az erény bűn fölötti, az alázatosság és a szemérmesség büszkeség és élvhajhászás fölötti, az egyház Antikrisztus fölötti győzelmét. A reneszánsz művészetben is fennmaradt ez a hagyomány. Ismert Donatello 1455 körül, Firenzében keletkezett bronz szoborcsoportja. Erasmus korában Lukás Cranach Wittenbergben Judit alakját teljességgel a szüzességre korlátozta, az erényes római Lukréciaival együtt, aki, miután Tarquinius Superbus szüzességétől megfosztotta, öngyilkosságot követett el.³⁶

Judit Erasmus számára is az erényesség és a szemérmesség mintaképe maradt, és ő is elfogadja a Juditban az egyház típusát látó, allegorikus elképzelést.³⁷ Túlmerészkedik azonban az allegorikus jelentésen, és a betű szerinti értelem alapján nyújt alapos értelmezést. Erasmus szemmel láthatóan élvezettel színezi ki, miként szidalmazza Judit szülővárosa gyáva méltóságait és az Isten iránti teljes bizalommal telve hogyan ad nekik bátor tanácsokat.³⁸ „Habár Judit nő és özvegy volt, semmi fölött sem volt hatalma, és semmi-féle nyilvános tisztséget sem viselt”, a város vénei mégis tőle kaptak tanácsot. „Az előljárók és fejedelmek csak hallgattak, amikor Judit szidalmazta őket.” Erasmus szuperlatívuszokban beszél Juditról: „A legnagyobb lelkierő a legnagyobb szerénységgel, a legnagyobb okosság a legnagyobb jámborsággal párosult benne.”³⁹ Ő az tehát, akinek Mária számára példaképpül kell szolgálnia, és Erasmus ezzel Máriát arra biztatja, hogy beavatkozzon a politikai ügyekbe s aktív békepolitikát folytasson.⁴⁰

Egyáltalán, a nők az udvarban gyakran sok mindent el tudnak érni, folytatja Erasmus.⁴¹ Persze nem úgy, hogy Judithoz hasonlóan, tisztaságukat kockára téve és gyilkosság által mentik meg hazájukat, hanem úgy, hogy erőteljesen és teljes nyíltsággal síkra

³⁴ Vö. ORIGENES, *In. jud. hom. IX, 1* (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte*, Leipzig, 1897, VII, 518 – a továbbiakban: GCS); TERTULLIANUS, *Monog. 17,1* (*Corpus Christianorum: Series Latina*, Turnhout, 1954, 2, 1252 – a továbbiakban: CChr SL); AMBROSIUS, *De Elia et jej. 29* (*Patrologiae cursus completus*, ed. Jacques Paul Migne, *Series latina*, 14, c. 707A – a továbbiakban: MPL), *De off. min. XIII* (MPL 16, c. 169 f.), *De virg. IV, 24* (MPL 16, c. 213), *De vid. VII* (MPL 16, c. 245 f.), *Ep. LXIII, 29* (MPL 16, c. 1197); HIERONYMUS, *Ep. LIV, 16* (MPL 22, c. 558), *Apol. adv. Ruf. I, 18* (MPL 23, c. 412), *Com. in Soph. Prol.* (MPL 25, c. 1337), valamint *Előszó a Judit könyvéhez* (MPL 29, c. 37).

³⁵ Vö. különösen MPL 109, c. 539D f., 540C f., 541D f., 547D és 559A.

³⁶ Vö. Franz MATSCHE, *Humanistische Ethik am Beispiel der mythologischen Darstellungen von Lukas Cranach = Humanismus und Renaissance in Ostmitteleuropa vor der Reformation*, Hrsg. Winfried EBERHARD, Alfred A. STRNAD, Köln, 1996, 52.

³⁷ LB V, c. 744D f., különösen F.

³⁸ LB V, c. 742E.

³⁹ LB V, c. 742E f.

⁴⁰ LB V, c. 728D f.

⁴¹ LB V, c. 730C.

szállnak Jézus Krisztus ügyéért, s nyomatékkal hívják fel a figyelmet olyan eseményekre is, amelyek a családi körön kívül esnek. Az özvegy nem csak saját gyermekeiért száll síkra – különösen, ha, miként Mária, gyermektelen –, hanem minden keresztényért. Híszén unokahúgai és unokaöccsei mellett az összes keresztény is nővére és bátyja, tehát rokonai, akiknek sorsát a szíven viseli.⁴² Az írás végén Erasmus felszólítja a királyi özvegyet: „Ne hagyj fel, tisztelt asszonyom, az özvegyek és hatalmasságok zászlaját a magasba emelni, és a legdicséretesebb nők nyomdokaiba lépni: légy hercegi udvarok tanítója és ugyanakkor az evangéliumi őszinteség példaképe. Ez esetben Judittal és az általa említett többi nemes asszonnal egyetemben örökre részesülsz Krisztus völegénységéből.”⁴³ A fejedelmekkel szemben Máriának nem engedelmes alattvalóként kell viselkednie, hanem tanítania kell őket.

Erasmus az özvegy neveléséről írott könyvében újból átgondolta a nő szerepéről alkotott véleményét. Mint a gyermekek nevelőit és a háztartás vezetőit Erasmus már korai írásaiban bevonta őket reformprogramjába. Most azonban egy lépéssel még ennél is tovább ment. Henckel vélhetően nem csupán a könyv megírására, hanem esetleg – bár aligha tudatosan – tartalmi kérdések tekintetében is ösztönözte Erasmust. Hiszen nyilvánvaló, ahogyan Máriát mint állandóan olvasó és tanuló özvegyet ábrázolta, aki mintha iskolában élne, Aranyszájú Szent János nőideáljára támaszkodott. Az egyházatya 61. János-prédikációjában a feleség visszavonult s a háztartásra korlátozott életvezetését dicsérte. Férjeikkel ellentétben, akiket ügyeik állandóan lefoglalnak, az asszonyok összegyűlhetnek, és akár egy iskolában, önmagukat az imádságoknak és a jámbor olvasmányoknak szentelhetik.⁴⁴ Ez tehát a Henckel által átvett és az állandóan gyászoló özvegy eszményével összekötött gondolatmenet. Erasmus, aki 1530-ban adta ki Aranyszájú Szent János összes műveit, valószínűleg a kontextus saját korához való hozzáigazításán fáradozott. Aranyszájú Szent Jánosnál azt olvashatta, hogy a jámbor asszonynak ki kell használnia – egyébként igen jelentős – befolyását férjére, hogy mindenféle teendői által felzaklatott férjét megnyugtassa, és jámbor módon tanítsa, feddje. „Menyasszonya védte meg Nábált a haláltól. Egy nő mentette meg az egész népet. Mert Deborah és Judit, sok más nővel egyetemben, kiválóan tett eleget uralkodói feladatoknak.” Korunkban is vannak olyan nők, folytatja Erasmus, akik példaképpül szolgálnak.⁴⁵ Íme tehát Aranyszájú Szent János, illetve rövid utalása az ótestamentumi nőalakokra, akiket ez egyszer nem kizárólag arra korlátozott, hogy szemérmesek legyenek! Erasmus itt kapcsolódási pontokra lelhetett tehát.

Deborah és Judit megfelelő példákat kínált Erasmus számára, hogy egy energikus és talpraesett, természetes autoritással megáldott nőt szólítson meg, aki nem csak hogy képes volt rá, de akarta is a nyilvános szerepvállalást. Habsburg Mária arra inspirálta Erasmust, hogy újragondolja a nők szerepéről vallott nézeteit. Vajon egy olyan személyiséget, mint Mária, csak azért, mert nő, ki kellene zárni a nyilvános életből? Ha a férfiak

⁴² LB V, c. 762E.

⁴³ LB V, c. 766C f.

⁴⁴ *Patrologiae cursus completus*, ed. Jacques Paul MIGNE, *Series graeca*, 59, c. 340.

⁴⁵ Uo.

jól végzik a dolgukat, akkor Erasmus szerint az asszonyok számára a nőies tartózkodás a leginkább illő viselkedés. Ha azonban a szükség megköveteli, akkor a gyáva és félrevezetett hivatalviselőkkel szembeni fölényükkel határozottan élniük kell. Ez esetben minden szemérmességüket félre kell tenniük, és miként Judit, saját autoritásukkal a férfiaknak is ellentmondva, a jó ügy szolgálatába kell állniuk.

A béke kérdése

Erasmust már régóta foglalkoztatta a béke és az erőszak kérdése. 1515-ben, illetve 1517-ben, amikor mint a teológia megújítója dicsősége csúcsára ért, az *Institutio principis christiani* (A keresztény fejedelem neveltetése) és a *Querela pacis* (A béke panasza) című műveiben a békéről alkotott eszméit már meggyőzően kifejtette. Mindkét szöveget Mária bátyjához, a fiatal Károlyhoz szóló tanácsadásként írta, amikor azt 1519-ben V. Károlyként császárrá választották. Az *Institutióban* azt írja, hogy „Ha Krisztus tanítása nem mindig és nem mindenütt veti el a háborút, ha csak egyetlen helyre is rámutatnak, mely helyesli a háborút, úgy hát – háborúskodjunk, keresztények. A zsidóknak szabad volt háborút viselni, de azt az Isten parancsára tették. A mi szószólónk viszont – őt halljuk állandóan az evangéliumi írásokban – elriaszt a háborútól, és mégis ádázabbul háborúskodunk, mint a zsidók.” Erasmus itt nem csak a török, hanem az „eretnekek” elleni háborúról is szólhatott: „Én úgy vélem, hogy még a törökök ellen sem lehet meg gondolatlanul háborút indítani. Először ezt gondolom végig: Krisztus birodalma egészen más úton jött létre, terjedt el és szilárdult meg” – mondja.⁴⁶

Erasmus tudatában van annak, hogy Szent Ágoston egyik-másik szöveghelye jóváhagyja a háborút, Krisztus azonban ezt nem teszi meg.⁴⁷ Ágoston valójában egyetlen írását sem szentelte teljes mértékben a jogos háború problémájának, ám különféle műveiben érintette a kérdést. Ezekben a gondolatokon alapul az igazságos háború nyugati értelmezése és klasszikus definíciója. Eszerint a háború nem szükségszerűen rossz. Az Ótestamentumban előforduló háborúk is erről tanúskodnak. Az a háború, amely a jogtalanság ellen küzd, jó. Nemcsak az eretnekek elleni háborúk, de a hódító háborúk is beletartozhatnak ebbe a kategóriába, amennyiben azt a jog szerinti hatalom által és megfelelő okokból indítják meg. Ha a háborút kirobbantó ok nem ütközik Isten törvényeibe, akkor a háború tiszta lelkiismerettel megvívható. Az igazságos háborúk ugyanis alapvetően a békét szolgálják, már amennyiben nem magánháborúk, és felsőbb parancsra vívják őket.⁴⁸ Az egyház mindezt a maga szellemében gondolta tovább. Gratianus szerint – akinek paragrafusgyűjteménye az autorizált jogi források, a *Corpus iuris canonicis* alapját képezte – minden háború jogos, amelyet az állam javáért vezetnek, amely a gonosz

⁴⁶ ASD IV-1, 218, 606 f. CSONKA Ferenc fordításában magyarul: Rotterdami ERASMUS, *A keresztény fejedelem neveltetése*, utószó BARLAY Ö. Szabolcs, Bp., 1992, 140–141.

⁴⁷ ASD IV-1, 215, 512.

⁴⁸ Vö. *De civ. Dei* 15,4 és 19,7 (MPL 41, c. 440 f., 634); *C. Faust.* 22,74 (MPL 42, c. 447 f.); *Quaest. in Hept.* 6,10 (MPL 34, c. 781).

terjedésének vet gátat, vagy amely, mint például az eretnekek elleni háború, a jót segíti.⁴⁹ Hasonlóan vélekedett Aquinói Szent Tamás az 1480 óta elfogadott teológiai tankönyvként szolgáló *Summájában*, ahol is a háborúnak a köz javát kell szolgálnia, s ekkor megengedett, sőt bármilyen eszközzel vívható, amennyiben a fensőbbség parancsára vezetik, és ártatlan civilek nem esnek áldozatul.⁵⁰

Erasmus tehát a maga érvelésével kora érvényes tanításaival és jogszabályaival szállt vitába. Így a korszellemmel került összeütközésbe, hiszen nem csak Magyarországon követelték a török elleni háborút. A pápa többször is a török elleni háborúra szólított fel. A bécsi császári udvarban újból és újból megindult a török elleni háborúra való felkészülés. Sőt, Miksa udvari költői már a hitetlenek fölött aratott győzelmet is megelőlegezték.⁵¹ A török fölött aratott diadal koronázta volna meg a dicső lovag hadi tettekben oly gazdag életét. Néhány évvel később Luthert az *Exsurge domini* című bullában azzal vádolták meg, hogy azt állította, a török ellen háborúzni annyit tesz, mint Isten ellen harcolni, aki bűneink miatt általuk büntet bennünket.⁵² Luther nem ezt írta, hanem csupán „Isten idomító palcájának és ostorának” nevezte a törököket. A töröktől való általános félelem korában és a valós fenyegetést tekintetbe véve mindez azonban elegendő volt ahhoz, hogy Luthert kiátkozzák.⁵³

Az tehát, amit 1515-ben Erasmus Károly számára írt, nem valamiféle kisiklás volt. *A béke panaszában* minderre ráduplázott: „Aki ugyanis a békét és a jólétet hirdeti, Krisztust dicsőíti, aki pedig háborúra izgat, Krisztus legnagyobb ellenségét emeli ki szavaival. Mi másért küldte le Isten fiát a földre? Nem azért, hogy a világot visszavegyesse az atyához, hogy az embereket a kölcsönös szeretet felbonthatatlan kötelékével hozza közel egymáshoz és így tegye Isten igazi szolgájává az ember fiát?”⁵⁴ A szeretet pedig Erasmus szerint szükségszerűen kizárja a háborúskodást. Egyetlen kivétlként Erasmus a nyilvános rend barbár betörésekkel szembeni védelmezését említi.⁵⁵ A törököket illetően sem változtatta meg véleményét: ha mindenképpen elkerülhetetlen a háború, akkor már inkább a török ellen, mint a keresztények egymás között, írja, sokkal jobb azonban, ha a

⁴⁹ II, causa 23, q. I, c. III ff. (Ae. Friedberg, I, c. 892 ff.)

⁵⁰ S. Th. II, (3), q. 40. a. I (S. THOMAE AQUINATIS *Opera omnia*, ed. Roberto BUSCA, Stuttgart, 1980, II, 579).

⁵¹ Vö. Dieter MERTENS, *Maximilians gekrönte Dichter über Krieg und Frieden* = Franz Josef WORST-BROCK, *Krieg und Frieden im Horizont des Renaissancehumanismus*, Weinheim, 1986, különösen 108 f.

⁵² Vö. Martin LUTHER, *Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, 1883 (a továbbiakban: WA), 30, 2, 93.

⁵³ Vö. WA 1, 535, 30 f. Valójában Luther egy, a pápa által ösztönzött török elleni háborút ellenzett (WA 30, 2, 54), s csak ez ellen tiltakozott. Az igaz keresztényeknek csak akkor kellene bátor módon a császár zászlaja alatt a török ellen harcba indulni, miután bünbánatot tartottak, és a sátánt önmagukban már legyőzték. (WA 30, 2, 107 ff., különösen 115 f.) Erasmushoz hasonlóan a mohácsi csata után az ő véleménye is differenciáltabbá vált. Erasmus a maga részéről ugyanazokkal a vádakkal illette Luthert, mint az 1530-as pápai bulla, holott Erasmus kikérte magának Amerbach törökök elleni írását (LB V, c. 354B; ALLEN VIII, 369, 1 f.), és 1530 júniusában frott egyik levelében Georg von Sachsent is kigúnyolta. Az embernek az a benyomása, mint ha Erasmus csak a szöveg elejét olvasta volna. (ALLEN VIII, 467, 41 f.)

⁵⁴ ASD IV-2, 70, 237 f.

⁵⁵ *Uo.*, 90, 671 f. KOMOR Ilona fordításában magyarul: ERASMUS, *A béke panasza*, bev. TURÓCZI-TROSTLER József, Bp., 1955, 56.

hitetleneket „jöttetekkel s a becsületes élet példájával próbáljuk Krisztus hitére téríteni, mintha fegyverrel támadunk rájuk.”⁵⁶

Erasmus újra és újra felszólította a fejedelmeket, hogy még a teljesen jogos követeléseiknek se háborús eszközökkel szerezzenek érvényt, hanem inkább a tisztségeikről való lemondást fontolják meg.⁵⁷ Ugyanakkor az alattvalókat a háborús szolgálat megtagadására, azaz nyílt ellenállásra szólította fel.⁵⁸ Aligha tételezhető fel, hogy röviddel a parasztfelkelés után Erasmus a magyar királyi udvarban élő tisztelők szívéből beszélt volna. Bár a következő években – a levélváltások tanúsága szerint – Erasmus észlelte a török fenyegetést,⁵⁹ a török elleni háború mellett azonban nem foglalt egyértelműen állást. Még 1524 júliusában is feldühödött egy számára ellenszenves prédikátor szavain, aki szerint a török megtámadása a császár számára dicsőséget hozna. A prédikátor Erasmus azon kijelentését kritizálta, mely szerint a gonosz nem torolható meg a gonosz által. Ez esetben, írja Erasmus, nem ő, hanem Krisztus mondotta: „...ne álljatok ellene a gonosznak” (Mt 5, 39), s ő csupán Krisztus szavait értelmezte, méghozzá úgy, hogy a gonosznak nem szabad gonosz módon válaszolni. A prédikátor azonban kijelentette, hogy a császár helyesen jár el, amikor rossz módszereket alkalmazva támad a törökre.⁶⁰ Azon 1516-ból származó megjegyzésében, amelyre hivatkozott, Erasmus felteszi a kérdést: „Mit tesznek azok az igével (ne álljatok ellene a gonosznak), akik ellenvetés nélkül jóváhagyják a keresztények közötti jogi vitákat, sőt háborúskodásokat? Krisztus megtiltotta, hogy ellenálljunk a gonosznak, főként vulgáris módon, miszerint a gonosz gonosszal szüntethető meg, azaz sértés sértéssel, seb seb által, háború háború által.”⁶¹

1524 júliusában Erasmus tehát ismét kinyilvánította a török elleni háborúval szembeni véleményét.

Jó egy évvel később, 1525. szeptember 28-án Erasmus levelet írt Navarrai Margitnak, I. Ferenc francia király testvérének, aki az év februárjában a páviai csatában legyőzte a császári sereget, és azóta fogságában tartotta Károlyt, akinek Erasmus még mindig tanácsadója volt. A levélben ez állt: „Bárcsak a török fölött aratták volna e győzelmet! Micsoda boldogság lenne a világ számára, ha a legnagyobb fejedelmek fegyvereik erejét a keresztény uralom ellenfeleivel szemben egyesítették volna. Legforróbb imáinkkal ezért könyörgünk, az emberek bűnössége azonban, úgy vélem, olyannyira ellentétben áll mindezzel, hogy Isten ily kegyben nem részesít bennünket.”⁶²

Luther a török fenyegetését Isten büntetésének tartotta. Erasmus e helyen a keresztény fejedelmek civakodását tartja Isten büntetésének. Csak e civakodás által válik a török valóban veszélyessé.

⁵⁶ *Uo.*, 90, 680 f. KOMOR Iona fordításában magyarul: ERASMUS, *A béke panaszu, i. m.*, 96.

⁵⁷ ASD IV-1, 213, 456 ff.; ASD IV-2, 96, 832 f.

⁵⁸ ASD IV-2, 90, 664 f. *Vö. uo.*, 87, 614 f. *Vö. a szövegvariánsokat is!*

⁵⁹ ALLEN IV, 569, 53 f.; V, 360, 319; 422, 76.

⁶⁰ ALLEN V, 503, 204 f.

⁶¹ ASD VI-5, 146, 841 f.

⁶² ALLEN VI, 176, 32 f.

Tudomásom szerint ez a levél – amelyben minden fenntartás nélkül beszél a törökök fölötti lehetséges győzelemről – a legkorábbi szöveghely, ahol Erasmus előfeltételként háborús cselekményeket fogad el. A levél nyilván nem felhívás a török elleni háborúra, és Erasmus csupán a múltra vonatkozó jámbor óhajtát nyilvánítja ki benne. A levél óhajtó módban fogalmazott mondatokból áll. Mégis új irányt jelöl ki. Abból az időszakból származik, amikor Magyarországhoz fűződő kapcsolatai különösen szorossá váltak. Johannes Antoninus, a fiatal orvos és humanista, 1524 nyarán és őszén meglátogatta Erasmust Baselban és szoros barátságot kötött vele. Antoninus a későbbiekben is informálta leveleiben Erasmust az aktuális fejleményekről. Erasmust nagyon megrendítették a Campeggio meneküléséről és Thurzó Elek sorsáról szóló hírek röviddel a Margithoz szóló levél megírása előtt.⁶³ 1525 februárjában Erasmus egyébként Thurzó Szaniszlónak ajánlotta Plinius-kiadását.⁶⁴

Ettől az időponttól kezdve Erasmus leveleiből magyar barátainak sorsa fölötti – e kérdésben egyébként Erasmus igen tájékozott volt – egyre nagyobb személyes megdöbbenés olvasható ki. „Doleo res esse apud vos turbatas” – írta 1526. szeptember 26-án Pisónak.⁶⁵ 1527. március 30-án pedig: „A magyar királyi pár balszerencséje igen megindított.”⁶⁶ 1527. május 21-én Antoninushoz: „Miattad is nagyon sajnálom, hogy Magyarországon oly rosszul áll a helyzet.”⁶⁷ 1528. április 26-án Krzycykihez: „Siratom Magyarország szerencsétlenségét.”⁶⁸ Erasmus Pisóról azt a hírt kapta, hogy miután tehetséges barátja mindenét elvesztette, belehalt a bánatba.⁶⁹ 1528 nyarán Erasmus tudomására jutott, hogy Antoninus lelkileg teljesen összeroppant.⁷⁰

Ekkortól többé már nem viseltetik közömbösen Magyarország sorsa iránt, egyre gondterheltebb, és igen felháborodik, amikor a speyeri birodalmi gyűlésen a török elleni támadás ügyében nem történik előrelépés. „Mintha minket nem érintene, hogy a török megszállta Magyarországot és Lengyelországot, és azt csinál, amit csak akar.”⁷¹ Végül pedig őt is elfogta a töröktől való félelem: „A törökök elfoglalták Magyarországot, mindenre fel kell készülnünk, még Itália megszállására is.”⁷²

Ezen levelek címzettjei vélhetően nem csodálkoztak különösebben, amikor Erasmus 1530 tavaszán egyik zsoldármagyarázatában nyíltan a török elleni háborúra buzdított. Valószínűleg nem tette őket bizonytalanná az „utolsó pillanatban a török ellen vezetendő háborúra tett javaslat”.⁷³ Többi olvasóját Erasmus azonban úgy összezavarta, hogy e

⁶³ ALLEN VI, 154, 8; 160, 22.

⁶⁴ ALLEN VI, 16.

⁶⁵ ALLEN VI, 416, 29.

⁶⁶ ALLEN VII, 17, 114 f.

⁶⁷ ALLEN VII, 72, 7.

⁶⁸ ALLEN VII, 450, 41.

⁶⁹ ALLEN VII, 273, 76.

⁷⁰ ALLEN VII, 418, 4 f.

⁷¹ ALLEN VIII, 193, 34 f.

⁷² ALLEN VIII, 277, 14 f.

⁷³ Úgy vélik (Heinz HOLECZEK *Friedensrufer Erasmus* című tanulmányában például egészen kiélezve: *Erasmus von Rotterdam – Vorkämpfer für Frieden und Toleranz: Ausstellungskatalog vom Historischen Mu-*

zavar mind a mai napig tart. Erasmus tisztában volt azzal, hogy mit is kíván olvasóitól. Elfogadja tehát azt a szemrehányást, hogy mind ez idáig a feltétel nélküli pacifizmust hirdette: „Azt tanítom, hogy a háborút csak akkor szabad vállalni, ha minden próbálkozás ellenére sem lehet elkerülni. Még hozzá azért, mert a háború – vívja bár a legigazságosabb fejedelem, a legigazságosabb ügy érdekében – természete szerint oly borzalmas, hogy a katonaság és a vezérek közönségsége miatt végül több kárral jár, mint haszonnal”⁷⁴.

A több értelmű megfogalmazás elárulja, hogy milyen vékony mezsgyén is egyensúlyoz Erasmus e kérdést illetően. Most sem akar fenntartások nélkül a háborúra buzdítani, ám nem is akarja azt teljesen törvényen kívül helyezni. S mindezt miért? Azért, „mert a töröknek nem ellenállni nem jelentene mást, mint Krisztus ügyét a legborzalmasabb ellenségnek kiszolgáltatni, és ezáltal a szégyenteljes rabszolgaságra kényszerített testvéreinket cserbenhagyni.”⁷⁵ A testvérekről van szó tehát, mindenekelőtt róluk. Erasmus a háborút illetően új tanitételeket nem állított fel, sőt az igazságos háborúval szembeni érveit sem vonta vissza. A török által elpusztított területek nyomorúságára tekintettel azonban háborúra kellett buzdítania.

Erasmus a háborúra való felhívását nem csupán azokhoz a közvetlenül érintettekhez intézte, akik hazájuk nyilvános rendjének megőrzése érdekében védekezésre kényszerültek a barbár betörések ellen, hanem az egész keresztény Nyugathoz. Minden keresztényt felszólított: „Tunc tua res agitur”, azaz: a te ügyedről van szó!⁷⁶ Erasmus olyan háborúra buzdít, amely világháborús dimenziókkal bír: egész Európa szálljon harcba a Keletet uraló szultán ellen.

Minden kereszténynek hadba kell vonulnia, ám minden eszköz azért mégsem bevethető. Amennyire csak lehetséges, emberi módon kell harcolni. Krisztus parancsait a harc

seum, Basel, 1986, 38), hogy ezen, felkérésre készített írásokat nem kell teljesen komolyan venni. Az egészen bizonyos azonban, hogy ezzel a művével Erasmus kölni jogász barátja, Johannes Rinck kérésének tett volna eleget. (Vö. A. G. WEILER bevezetésével, ASD V-3, 5.) Ám amennyiben így állna is a dolog, akkor ez mindenesetre a *Querela pacisra* is érvényes lenne, amely nem valamely barát, hanem Le Sauvage kancellár kérésére íródott. Erasmus, miként a *Panegyricusban* tette, ebben a művében is világosan kinyilvánította saját, a hercegi politikával helyenként kifejezetten összeegyeztethetetlen véleményét. Semmi okunk sincs arra, hogy a török elleni háborúra való felhívást a megrendelő számára tett engedményként értelmezzük, amelyet Erasmus a saját meggyőződésével szemben képviselt volna, hiszen J. Rinck irányában a továbbiakban nem is volt elkötelezett. Vö. ezzel szemben Dealy ROSS, *The Dynamics of Erasmus' Thought on War*, Erasmus of Rotterdam Society Yearbook, 4 (1984), 53–67. Ross úgy érvel, hogy Erasmus egyrészt az evangéliumi értelemben vett abszolút pacifizmust propagálta, másrészt azonban korlátozva – teszi hozzá – megengedhetőnek tartotta a török ellen viselt háborút, de pusztán realizusból, mivel a keresztény társadalom egyszerűen még nem érte el a pacifizmus megvalósításához szükséges fejlettségi szintet.

⁷⁴ ASD V-3, 54, 415.

⁷⁵ ASD V-3, 52, 390 f. Aki ezen a helyen nem veszi észre Erasmusnál az értelmi változást, az a korábbi megnyilvánulásain tesz erőszakot. Weilerhez kapcsolódva azonban megállapítható: Erasmus 1515-től és még 1530-ban is arra a minden keresztényhez intézett felhívásra fekteti a fő hangsúlyt, mely szerint a keresztényeknek meg kellene változniuk, és ily módon a törököket a fegyverek ereje helyett a keresztényi szeretet példájával kellene legyőzniük. (Vö. ASD V-3, 24 ff.)

⁷⁶ ASD V-3, 38, 197 f.

közben is be kell tartani. Lutherral szemben, aki arra biztatott, hogy „az ellenséggel hideg fejjel kell végezni”,⁷⁷ Erasmus most is úgy véli, hogy nem, a keresztény harcos soha nem feledkezhet meg arról, hogy Krisztus mindenkiért halt meg, és hogy a keresztények mindig az ő tekintetétől követve harcolnak.⁷⁸ Az ellenség szeretetének parancsa továbbra is érvényes marad: a háborút úgy kell vezetni, hogy a törökökből végezetül keresztények válhassanak. „Az legyen szívügyünk, hogy fegyvereinkkel arra törekedjünk, az ellenfél örüljön neki, hogy legyőzték.”⁷⁹

Ezen felfogását – amely lemond a jogos háború tanáról és semmiféle kritériumot nem állít föl, ami alapján eldönthető, hogy mikor megengedett a háború, illetve hogy mikor nem, hanem alapvetően az általa okozott nyomorra és elnyomásra való tekintettel inkább elutasítja azt, de az olyan helyzetekben, amikor nincs más kiút, az emberhez méltó feltételekkel vívott háborút mégis megengedhetőnek tartja – Erasmus nem a török elleni háborúra való felhívásában tárta először a nyilvánosság elé. Egy évvel korábbi írásában már megtalálható ez a gondolat, még hozzá egy olyan helyen, amelyet az Erasmus békével kapcsolatos nézeteit szisztematikusan tanulmányozó kutató csak legvégül vizsgál meg: nevezetesen éppen egy nőknek szóló írásában, Habsburg Máriának az özvegy neveltetéséről szóló könyvében. Ebben a könyvében Erasmus ugyanis már kifejtette békéről vallott nézeteit Habsburg Mária számára, amit valószínűleg nem minden hátsó szándék nélkül illesztett be ebbe a könyvbe. Attól tarthatott, mivel túlságosan is buzgón tanácsolta a békés megoldást, esetleg kegyvesztetté válik a magyar királyi udvarban.⁸⁰ Máriához így írt: „Krisztus tanítása még az oly borzalmas vállalkozás, a háború esetében is hasznos. Ha ugyanis egy fejedelem Krisztus filozófiáját teljesen magába szívta, mindent meg fog tenni azért, hogy elkerülje a háborút. Ha pedig már nem tudja elkerülni, akkor azt úgy vezeti, hogy a lehető legkevesebb vér folyjon. Katonáit pedig, amennyire csak lehetséges, visszatartja attól, hogy az ártatlanokat megkárosítsák, és a háború kiterjedését mind térben, mind időben korlátok közé szorítja.”⁸¹

Magyarország nyomorúságos helyzetétől megindulva Erasmus 1529-től lemondott a háború bojkottálásáról. Mivel az adott körülmények között kénytelen volt jóváhagyni a háborút, annak módjáról kezdett elmélkedni. De csak feltételekkel volt hajlandó elfogadni a háborút: az ellenféllel emberi módon kell bánni. Természetjogi elvekre alapozva Erasmus fiatalabb kortársa, Franciscus de Victoria is hasonló érvelést alkalmazott. Ezek tekinthetők a népfelségelv újkori elmélete első felvetéseinek.

Erasmus műveiben a magyarországi erasmistákkal való barátsága és Magyarország sorsa világosan látható nyomokat hagyott. Erasmus újraértékelte a nők szerepét, és differenciáltabban újragondolta a béke problémakörét. Mindez a feltételek melletti és a lehetőségek szerint emberségesen vezetett háború elfogadásához vezetett.

⁷⁷ WA 11, 276, 27 f.

⁷⁸ ASD V-3, 68, 761 f.

⁷⁹ ASD V-3, 62, 614 f.

⁸⁰ ALLEN VIII, 68, 41 f.; 246, 82 f.

⁸¹ LB V, c. 728E/F.

Írásunk kezdetén hangot adtunk annak a reménynek, hogy a magyarországi erasmisták Erasmusra gyakorolt hatásának vizsgálata révén fény derülhet az általa a magyar erasmistákra gyakorolt hatásra is. Az mindenesetre világossá vált, hogy az erasmistáknak nem volt okuk rá, hogy Erasmust a török elleni háborúval kapcsolatos realisztikusabb állásfoglalása miatt előnyben részesítsék Lutherral szemben, hiszen Luther Erasmus előtt és annál jóval határozottabban és mindenféle korlátozó feltétel nélkül állt ki a török elleni hadjárat mellett.⁸² Amit Erasmustól magyar barátai e kérdést illetően tanulhattak, és amit Brodarics mindenképpen képviselt, az az volt, hogy a törökökre ne csak mint ellenségre, hanem mint emberekre is legyenek tekintettel, akikkel a termékeny egymás mellett élés lehetővé tétele érdekében megéri kompromisszumokat kötni.⁸³

Ha nem ez a megkésett, török elleni hadjáratra való felhívása volt az, ami a magyar erasmistákat Erasmus felé fordította, akkor valami másnak kellett lennie. Piso 1522-ben világosan megfogalmazta, miért is tisztelte Erasmust: a Biblia értelmezőjét tisztelte benne, aki oly jótékonyan tűnt ki a harcos kedvű skolasztikusok közül. Más interpretátoroktól Piso szinte semmit sem tanult, mert azok – inkább látnokok és jósok, mint interpretátorok – több mindent olvastak ki Krisztus evangéliumából, mint amennyit a tiszta és egyszerű igazság követelt volna. „Azt, hogy belőlük mennyi hasznom származott, nem tudom – magyarázza Piso –, csak azt tudom, hogy Erasmus könyveinek egyik vagy másik lapjáról több inspirációt kapok, mint oly sok más tanítók egész könyveiből.”⁸⁴ Más szavakkal: Erasmust olyan interpretátorként dicsérték, aki az evangélium tiszta igazságát adja vissza.

(Fordította: Csősz Róbert)

⁸² Luther *Vom Kriege widder die Türcken* című írása 1528 októberéből származik, az *Eine Heerpredigt widder den Turcken* az 1529-es évből, Erasmus írása pedig 1530 márciusából.

⁸³ Vö. RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Erasmus und die ungarischen...*, 120; *Erasmus és a XVI. századi...* 168.

⁸⁴ ALLEN V, 81, 24 f.