

TÖRÖK JÓZSEF

Erasmus és a megújhodott katolikus egyháztörténet-írás*

„Ha akár a pápa, azaz „atya” nevére, akár a „szentséges” jelzőre gondolunk, akkor mi volna a világon, ami jobban elszomoríthatna?” – kérdezi Erasmus a Balgaság dicséretében,¹ miközben kifejti a pápákról hízelkedőnek éppenséggel nem nevezhető véleményét. Ennek ellenére egy jó évtized után X. Leó pápa dicsérettel szól Erasmusról, amikor VIII. Henriknek ezt írja róla: „Ismerem őt, és nagyra tartom”.² Ha II. Gyulával Mars ült a pápai trónon, úgy most X. Leóval Mincerva az, aki e kiváltságos helyet birtokolja. Ez a tény pedig sajátos színezetet ad a dicséretnek, amely inkább illeti a humanista tudóst, mint a rendi kereteken kívül élő szerzetest.

X. Leó dicsérete után húsz évvel III. Gyula pápa levelet intéz Erasmushoz. Szeretné, ha a hamarosan egybehívandó egyetemes zsinaton ő is jelen lenne.³ Az agg tudóst 1535. augusztus 1-jén Gyula pápa kinevezi deventeri prépostnak.⁴ Erasmus Rómában élő barátai azonban még nagyobb kitüntetést igyekeznek számára kijárni, miközben ő 1535. augusztus 31-én egyik levelében ezt írja: „Morus halálával úgy érzem, az én életem gyertyája is ellobbant ... és most bíborossá akarnak tenni”.⁵ Erasmus elhárítja magától a bíbort, de nem büszkeségből, nem a Szent Kollégium iránti megvetésből, hanem, mert siet: Origenész írásait rendezni sajtó alá s közben halni készül.⁶

S a tridenti zsinat, amelyen Erasmusnak jelen kellett volna lennie, még távol áll befejezésétől, amikor neve ismét első helyen szerepel. A római Index 1559 januárjában Erasmust „damnatus primae classis”-ként hozza.⁷

Mit gondoljunk erről a tudósról, akit Ulrich von Hutten 1520-ban így jellemezett: „Erasmus est pro se”⁸?

Művei egészen a 20. század elejéig, XIII. Leó pápaságának végéig a katolikus egyház indexén szerepeltek, s ez a tény döntően meghatározta az egyháztörténet-írás róla alkotott képét. A század elején íródott és rendkívül elterjedt egyháztörténelmi kézikönyv a reformáció előfutárának tekintette, mert „a Balgaság dicséretében maró gúnnyal ostorozta Róma erkölcsi hibáit, a szerzetesi és világi pápaság életében és az egyházi tudományosságban előforduló visszaéléseket”.⁹

Egyszerű hasonlattal élve, amint Petőfinek a hazáról és a népről alkotott véleményét hiba lenne egyedül a Helység kalapácsa c. munkája alapján megítélni, ugyanúgy egyoldalúságra vallana Erasmusnak az egyházi és a hívekről mondott ítéletét a Balgaság dicséretéből, mint legfontosabb forrásból tudakolni. Érdemes hozzáfűzni, hogy Erasmus és Thomas More humora külön tanulmány tárgya,

*A Magyar Tudományos Akadémia Egyháztörténeti Munkabizottsága szervezésében 1986. augusztus 22-én rendezett Erasmus-emlékülésen elhangzott előadás.

¹ *Rotterdam Erasmus: A Balgaság Dicsérete.* Ford.: Kardos Tibor. Bp. 1958. 134.

² *G. Marc 'Hadour: L'Univers de Thomas More. Chronologie critique de More. Érasme et leur époque (1477–1536),* Paris, 1963. 219.

³ Uo. 505.

⁴ Uo. 509.

⁵ Uo. 511.

⁶ *L.-E. Halkin: Érasme et la mort.* In: *Revue de l'Histoire des Religions*, 1983/3. 269–291.

⁷ *G. Marc 'Hadour* i. m. 513.

⁸ *J.-B. Pineau: Érasme. Sa pensée religieuse.* Paris, 1924.

⁹ *I. Marx: A katolikus Egyház története.* Ford.: Bilkei Ferenc. Székesfehérvár, 1932. 538.

és ez nagyban segíti a Balgaság dicséretének helyes értelmezését.¹⁰ Igazságtalanság lenne viszont az idézett katolikus egyháztörténész, Ignaz Marx egyoldalú elmarasztalása is. Erasmus körül a vélemények egyházon belül és kívül egyaránt megoszlottak és megoszlanak.

1849-ben szabadgondolkodónak tartották, majd pártatlan szkeptikusnak, Spinoza, Bayle, Lessing, Voltaire szellemi rokonának. Egyik oldalról azt vetették szemére, hogy bárki másnál jobban ismerte az egyházi visszaéléseket és meglegedett a tréfálkozással, mert nem akarta kockára tenni saját nyugalmát. Sőt, hírnevét fenntartandó a többség vallását elfogadta, annak ceremóniaihoz alkalmazkodott. A másik tábor azt hánytorgatta, hogy a Szentírást szinte hit nélkül, racionálisan magyarázta. Írásaira a cicerói stocizmus nyomta rá bélyegét, alapvető gyöngesége a relativizmus, a határozatlanság; adogmatikus, antiszakramentális beállítottságú, a szubjektív valláosságot túlzottan hangsúlyozta. Képmutató módon szemet hunyt a hitbeni újítások fölött, s Krisztusról nem mind Údvözítőről, hanem mint a filozófia atyjáról beszélt. Bírálói tekintet nélkül hovatarozásokra közösen elítélték függetlenségét, s állásfoglalásait éppúgy, mint állást nem foglalásait. Olyan tudós – állították még nem is olyan régen katolikus oldalról –, aki megvetette a keresztény múltat, nem ismerte és nem is akarta ismerni az egyházatyákat, mert azt tanította, hogy csak így, mindenféle hagyományos felfogástól megszabadulva, egyedül az ókori klasszikusokra támaszkodva lehet a Bibliát tanulmányozni. A század első felének egyik legkiválóbb Erasmus-kutatója, Augustin Renaudet szerint Erasmusnál be nem vallottan, de a valdiak, husziták, lollardok téziseinek a visszavételezéséről van szó¹¹. Más vélemény szerint ő az első modern ember, s vele a Tudomány győzött a Kinyilatkoztatás felett¹².

Mindezt erasmus még kiegészíteni azzal, hogy személye, tanításának a lényege körül az ellentmondások szinte napjainkig nyomon követhetők. Míg Jacques Étienne szerint Erasmusnak az Írás iránt érzett tisztelete, lelkesedése „nem egy könyvnek, hanem egy személynek, Jézusnak szói”¹³, addig Lucien Febvre úgy vélekedik, hogy Erasmus számára Krisztus nem a fájdalmas férfia, nem az áldozat, nem ember, nem személy. Számára Krisztus a tanítást, az erkölcs tani jelenti¹⁴, mert „Christum ... nihil aliud quam caritatem, simplicitatem, patientiam, puritatem, breviter quicquid ille docuit...”¹⁵ – írja a humanisták fejedelme. S mi a kereszténység? – kérdezi Febvre, hogy ismét Erasmus (szövegösszefüggésből kiragadott) szavaival válaszoljon: „Nihil aliud, quam vera perfectaue amicitia”¹⁶. Főlöszeges folytatni az ellentétes nézetek felsorolását; ha nem is menthető, de legalább érthető, hogy az Indexre tett Erasmusról miért ez az ellentmondásos, negatív kép öröklődött a katolikus egyháztörténet-írásban szinte napjainkig.

A következőkben a teljesség igénye nélkül három részterületet szükséges megvizsgálni, mert ezeken döntően új értékelés született a humanista tudós életével, tanításával, életművével kapcsolatban. A jelenlegi katolikus történetírás már ezek ismeretében árnyaltabb, hitelesebb portrét rajzolhat meg.

Erasmus levelezésének teljes és kritikai kiadása nagy segítséget jelent magatartásának, gondolatának, indítékainak megértésében, helyes értelmezésében¹⁷. Külön említésre érdeme: Germain Marc' Hadour egyedülálló műve, amely napról napra követi Morus és Erasmus eseményekben gazdag életét¹⁸.

¹⁰ M. Nédoncelle: L'humour d'Érasme et l'humour de Thomas More. In: *Scrinium Erasmianum*. Leiden, 1969. 547–567.

¹¹ A. Renaudet: Érasme et l'Italie. Paris, 1954. 8.

¹² Trencsényi-Waldapfel: Antiquité et réalités contemporaines dans les Colloques d'Érasme. In: *Acta Academiae scientiarum Hungaricae*. 15. 1967. 219.

¹³ J. Étienne: Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes; un changement de problématique au début du XVI. siècle. Louvain, 1956. 147.

¹⁴ L. Febvre: Le problème de l'incroyance au 16e siècle. Paris, 1968. 297.

¹⁵ P. S. Allen: *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Rotterdami*, 12 kötet (1484-1536). Oxford, 1906–1988. I. 115.

¹⁶ L. Febvre: Le problème... i. m. 296. Allen: i. m. I. 187.

¹⁷ Allen uo. 15. sz. jegyzet.

¹⁸ Marc' Hadour: uo. 2. sz. jegyzet.

Születésének ötszázadik évfordulója az Erasmus-irodalmat még bőségesebbé tette. Talán ennél is fontosabb, hogy M. Bataillon¹⁹, L.-E. Halkin²⁰, J. Étienne²¹, L. Bouyer²² művei mellett Henri de Lubac a humanista tudós által művelt exegézisre vonatkozóan végzett alapvető kutatást, s ezt szabású szintézisében közzétette²³. A tengernyi irodalomból kiemelkedő még az a három nagyobb méretű tanulmány, amely az erasmusi életmű teológiai vonatkozásait tárta föl. E. W. Kohls a humanista tudós teológiáját²⁴, G. Ghantraine a misztérium és a „*philosophia Christi*” kapcsolatát vizsgálta²⁵, míg J. B. Payne a szentségtant dolgozza föl²⁶. Az egyháztörténet-írásnak ezentúl kötelessége figyelembe venni a teológiatörténeti kutatások eredményeit. Ez az első pillantásra egyszerűnek látszó feladat azonban nem könnyű, mert például német nyelvterületen olyan nagy tekintélyű történészek állásfoglalásának gyökeres megváltoztatásáról van szó, mint amilyen J. Lortz,²⁷ E. Iserloh és H. Jedin.²⁸

Az Erasmusról kialakított eddigi helytelen állásfoglalásokat túlzott egyszerűsítés lenne a humanista tudós esetleges kétértelműségeivel vagy kizárólag csak a források (ti. levelezése) eddigi hiányával magyarázni. Erasmus nem szisztematikusan teológus, teológiai állásfoglalásait tehát egész munkásságából kell összegyűjteni. Ebből a szempontból a szabadakaratról szóló értekezés²⁹, melyet VI. Hadrián pápa kérésére írt, kivételnek tekinthető. Nehézséget jelent még Erasmus forrásainak feldolgozatlansága. Sokszor figyelmen kívül hagyják azt a természetes jelenséget is, hogy humanizmusa fejlődésen, változáson ment keresztül. Írásainak vizsgálatában nélkülözhetetlen a szemantikai, strukturális és tematikus analízis, mint komplex és komplementer vizsgálati módszer. E technikai jellegű nehézségek vázlatos áttekintése sem mondható érdektelennek, mert számtalan értelmezési probléma, nehézség ezek egyiké- nek figyelembe nem vételére vezethető vissza.

Az Erasmus-kutatásban, amint már fentebb említésre került, három területen születtek döntően új eredmények, bár fölöttébb nehéz a területek szétválasztása, mert mindegyik teológiai jellegű.

Erasmus teológiai munkássága két, meglehetősen különböző részre oszlik. A „*Novum Testamentum*” kiadásától³⁰ kezdve a pozitív teológiai problémákba torkolló exegetikus tanulmányokig terjed az egyik rész, s ide tartoznak az általa készített, sajtó alá rendezett egyházatya-kiadások is. A másik csoportba tartozó művek fő célja a pietás előmozdítása, ezeket erkölcs-teológiai jellegű írásoknak lehet nevezni³¹. E két csoportot egymással összefüggésben kell vizsgálni, különben féltő, hogy az elkülönítés újabb nehézségeket rejt magában. Ezen túlmenően juthat-e helyes következtetésre a kutató, ha azokat attól az élettértől elvonatkoztatva vizsgálja, amelyben megfogantak és megszülettek? Erasmus írásai szorosan kapcsolódnak eseményekben, fordulatokban gazdag életútjához. Közhely számba menő megállapítás, mégis szükséges hangsúlyozni, mert személyes kapcsolatokban oly gazdag pályafutását nem könnyű nyomon követni, áttekinteni. A „*Novum Testamentum*” kiadása például új

¹⁹ M. Bataillon: *Érasme et l'Espagne*, Paris, 1937.

²⁰ L.-E. Halkin: *Érasme pèlerin*. In: *Scrinium Erasmianum*, II. Leiden, 1969. 239–252.; *Érasme et l'Humanisme chrétien*. Paris, 1969.; *La Mariologie d'Érasme*. In: *Archiv für Reformationsgeschichte* 1977 (68). 32–55.; *La place des indulgences dans la pensée religieuse d'Érasme*. In: *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 1983 (129). 143–154.; *La piété d'Érasme*. In: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 1984 (79). 671–708.

²¹ J. Étienne: i. m. uo. 13. sz. jegyzet.

²² L. Bouyer: *Autour d'Érasme. Étude sur le christocentrisme des Humanistes catholiques*. Paris, 1955.

²³ H. de Lubac: *Exégèse médiévale*. 2. II. Paris, 1964, 427–487.

²⁴ E. W. Kohls: *Die Theologie des Erasmus*. I–II. Basel, 1966.

²⁵ G. Chantraine: „*Mystère*” et „*Philosophie du Christ*” selon Érasme. Namur – Gembloux, 1971.

²⁶ J. B. Payne: *Erasmus, his Theology of the Sacraments*. 1970.

²⁷ J. Lortz: *Die Reformation in Deutschland*. I–II. 4. ed. Freiburg, 1962.

²⁸ E. Iserloh–J. Glazik–J. Hubert: *Reformation. Katholische Reform und Gegenreformation* (Handbuch der Kirchengeschichte IV. Freiburg im Breisgau, 1967–1975. 2. ed. 1985), 146–157.

²⁹ *De libero arbitrio*, 1524.

³⁰ *Froben nyomdájában*, Basel, 1516.

³¹ Például: *De contemptu mundi* (1490), *Enchiridion militis christiani* (1499), *Institutio principis christiani* (1516), *Modus orandi Deum* (1524), *De preparatione ad mortem* (1534).

színezetet kap, ha tudjuk, hogy Cisneros bíboros az alcalai egyetemen tanárságot ajánlott föl Erasmusnak és meghívta, hogy vegyen részt az alcalai „Biblia polyglotta” kiadásában³². Élete ellentétes előjelű eseményekben gazdag: a szerzetesi élettől történt elfordulás nála a keresztény humanizmus fölfedezését készítette elő; Basel vallási életének megváltozása miatt a várost elhagyta, viszont az Órigenész-kiadás miatt ide visszatért. Mindez nem jelent páfordulást. Lortz a koherens szisztéma hiányát vetette szemére többek között³⁵. Ez azonban igaztalan, mert Erasmus nem egyik vagy másik írásával, hanem egész életművével alkotott szintézist.

Munkásságának első részterülete, amelyet az újabb kutatások alapján kell értékelni, az egyházatyák írásaival áll kapcsolatban. Ám először érdemes magát Erasmust meghallgatni: „Plus me docet christianae philosophiae unica Origenis pagina, quam decem Augustini” – írta 1518-ban Johannes Eckhez címzett levelében. Ezért is meglepő, hogy Charles Béné monográfiája: *Érasme et Saint Augustin*³⁴ – Ágoston befolyását vizsgálja. Erasmus és az ókori klasszikusok kapcsolata lényegesen ismeretebb, mint az, hogy mit is köszönhet valójában az egyházatyáknak. A Közös Élet Testvéreinek erőfeszítéseit folytatja, bár az indítást erre vonatkozóan nem náluk kapta. Célja, hogy a teológia művelésében az egyházatyáknak nagyobb szerep jusson, mert a későskolasztikus teológia inkább Arisztoteléstől, mintsem az egyházatyáktól kölcsönözte érveit. Ezen túlmenően fölfedezte a patrisztikus szövegek minőségi hiányosságait, szövegkiadásaival ezt igyekezett orvosolni. Figyelme nem siklott el át Szent Jeromos Biblia-fordításának problematikus helyein, s mindezt azért tehette, mert egész életében a „bonae litterae” védelmezője volt. Amikor a „Novum Testamentum” 1516-os előszavában, majd két évvel később a „Ratio verae Theologiae”-ben előadta az új exegézis szabályait³⁵, akkor ezzel kortársai és az utókor értetlenségére szolgáltattott alkalmat. Az antik kultúra ismerete és a „bonae litterae” vajon a „philosophia Christi” jobb megértését segíti elő (Bataillon)³⁶; vagy az emberi ész szerepének, képességeinek túlhangsúlyozásával a kereszténység transzcendens jellegét akarja lerombolni (Pineau)³⁷? Ilyen és ehhez hasonló ellentétes értelmezések föloldását segíti elő az Erasmus által használt források kimerítő ismerete. Ch. Béné tanulmánya ezért rendkívül jelentős az Erasmus-kutatásban. Vizsgálódása tárgyául szinte önként kínálkozik az a három mű, amelyek szinte mérföldkőként tagolják Erasmus életútját föllépések (1503), a csúcson (1516–1518) és élete alkonyán.

A „philosophia Christi” első tanúja az „Enchiridion militis christiani”, amely Colet-vel és Vitrier-vel kötött barátsága után született. Bár itt még viszonylag kevés az Ágostontól vett gondolat, mégis ez a néhány átvétel a mű legfontosabb helyein található, s új irányt jelez. Az „Enchiridion” segítségével Erasmus humanizmusában két szakaszt lehet megkülönböztetni. Az első angliai útja során Ágoston írásainak mélyebb megismerése révén megértette sajátos hivatását, és az ún. „fiatalkori” humanizmusból átlépett a „második” humanizmusba. Jóllehet Cicero „De officiis” c. művének 1501-es kiadásától a „Ciceronianus” (1528) megszorító jellegű állásfoglalásáig ez a „második” humanizmus is hosszú fejlődésen ment keresztül, mégis egyre inkább „ad honestamentum Dominici” irányult. Az Ágostontól származó „De doctrina christiana” mély megértése segítette Cicero értékelésénél. 1501-ben az antik szerző stílusát rajongó hangnemben dicsérte, 1528-ban viszont már élesen bírálta a klasszikus szerzőt bálványként tisztelő humanista epigonokat, s Cicero erkölcsi nagyságára helyezte a hangsúlyt.

A „Novum Testamentum” első, rövidebb előszaván az ágostonos ihletés még alig érződik; a második, terjedelmesebb változatban viszont már világosan fölfedezhető, miként befolyásolta Ágoston az Erasmus által föllállított exegézis-szabályokat. Az élete alkonyán írt „Ecclesiastes” pedig teljes

³² M. Bataillon: i. m. 77–82.

³³ Opera omnia Desiderii Rotterdami. Ed. J. Clericus, 10 kötet in folio, Leyde, 1703–1706. III. 431. Allen: III. 337.

³⁴ Ch. Béné: *Érasme et Saint Augustin au Influence de Saint Augustin sur l’humanisme d’Érasme*, Genève, 1969.

³⁵ J. Hardot: *Le Nouveau Testament d’Érasme*. In: *Colloquium Erasmianum*, Mons, 1968. 59–67.; J. Étienne: *La méditation des Écritures selon Érasme*. In: *Scrinium Erasmianum*. II. Leiden, 1969. 3–11.

³⁶ M. Bataillon: i. m. 208–209.

³⁷ J.-B. Pineau: *Érasme*, i. m. 113.

mértékben a „De doctrina christiana”-ra támaszkodva tanítja olvasóit a keresztény prédikáció-szónoklat tudományára³⁸.

Sajnos Jeromost és Órigenészt illetően még hiányoznak a hasonló jellegű feldolgozások. Az általa sokszor idézett egyházatyák között meg kell említeni Ciprián, Arnobius, Hilarius, Aranyszájú Szent János, Ireneus, Ambrus, Lactantius, Nagy Szent Gergely és a költő Prudentius nevét. Az eddigi Erasmus-kiadások a legkisebb Plautus-, Vergilius- vagy egyéb klasszikus idézetet gondosan kimutatják, ugyanakkor az egyházatyáktól vett hosszabb szakaszokat vagy gondolatmeneteket is figyelmen kívül hagyják. Pedig Erasmus már csak azért is tisztelte az egyházatyákat, mert azok a Szentírás gondolatiból bőségesen merítettek, s jobb megismertetésük érdekében a szövegkiadás fásztó munkáját szívesen végezték.

Mindez azonban nem tette elvakulttá, mert a következő korok skolasztikus teológiáját nem kiirtani, megsemmisíteni akarta, hanem megtisztítani és visszavezetni a forrásokhoz. „Theologiam scolasticam, nimum prolapsam ad sophisticas argutias, ad fontes divinorum voluminum et ad veterum orthodoxorum lectionem revocavi”³⁹. Amennyire fölöslegesnek tartotta a későskolasztika szubtilis, de terméketlen vitaközösait, annyira hangoztatta a teológia művelésének fontosságát. Kora teológusainak szívesen ajánlotta példaként a „summus vir”-t, „doctissimus Thomas Aquinas”-t. Nem mintha őt személy szerint a „doctor angelicus” nagyon érdekelte volna, mert egy percre sem tévesztette szem elől sajátos, keresztény humanista hivatását; mégis csodálkozott azon, hogy John Colet milyen ellen-szenvvel viselkedett Tamás iránt⁴⁰. A Szent Jeromos műveihez írt előszavában arról panaszkodott, hogy Kelemen, Ireneus, Órigenész helyett Occam, Durandus, Capreolus, Nicolaus de Lyra kerül kiadásra. Attól viszont óvakodott, hogy Tamást, Bonaventurát, vagy akár Duns Scotust ilyen összefüggésben említse⁴¹.

Ezek ismeretében szükségtelen tovább elemezni azokat a vádakot, amelyek adogmatizmussal, antiszakramentalizmussal, üres moralizálással és a teológiai nézet hiányával vádolják. A második részterületről, ahol változás történt, egyetlen példa elégségesen megvilágítja, miért jogos az Erasmus-ról örökölt hagyományos kép megváltoztatása.

A humanista tudós – amint már említettük – nem szisztematikus teológus, hanem ízig-vérig kora gondolkodója, aki a teológiai kérdéseket is humanistaként közelítette meg. A keresztény valóság középpontjában Krisztus a forrás; a konkrét történelem számtalan, egyszerre drámai és szimbolikus, látható és láthatatlan, emberi és isteni, egyéni és közösségi dimenziója belőle források, benne össz-pontosul. Ennek értelmét az Egyház birtokolja, folyamatos termékenységét az Egyház biztosítja – valja Erasmus, miközben az „Exurge Domine” bulla kibocsátását helytelenítette. Ugyanakkor kétszer is kinyilvánította (1520, 1521), hogy számára a „regula fidei” a katolikus Egyház, s ez azonos a római egyházzal. Az a tény, hogy ezen álláspontján mindvégig kitartott, nem megalkuvás vagy kényelemszeretet eredménye, hanem hosszú és elmélyült reflexió gyümölcse volt. Mindez kereszténységét egy csöppet sem tette kevésbé kritikussá, hiszen a kereszténység kritikája és a kritikus kereszténység (P. Mesnard kifejezésével élve) arra hivatott, hogy az Egyházat és a híveket megsegítse: mielőbb vissza-térhessenek „ad purum et simplicem christianismum”⁴².

G. Chantraine tanulmánya, melyben a misztérium és a „philosophia Christi” viszonyát egyszerre mutatja be Erasmus sajátos, humanista módon történő teologizálását, teológiájának krisztocentrikus voltát, a vallási élet interiorizációjának logikus következményét, és a humanista tudósra alkalmazott adogmatikus, antiintellektualista, antiszakramentalista jelzők tarthatatlanságát. Erasmus se el nem veti, se nem módosítja a szentségtant. Igaz, hogy szóhasználata időnként polemikus és némi félreérthetőséget is magában rejt, valamint a keresztiséget és az Eucharisziát jobban hangsúlyozza, mint a többi szentséget; de a szentségtani meghatározásokon és elméleteken túl olyan mély összefüggésekre mutat rá, amelyeneket csak az igazi, vérbeli teológus képes fölfedezni, fölmerni. Ezeket

³⁸ Ch. Béné: Érasme i. m. különösen: Conclusion générale, 427–429.

³⁹ Allen, i. m. VI. 328.

⁴⁰ Allen, i. m. IV. 520.

⁴¹ H. de Lubac: Exégése i. m. 2. II. 432.

⁴² L.-E. Halkin: Érasme et la critique du christianisme

⁴³ Lásd 25. sz. jegyzet.

az általa hangoztatott összefüggéseket ma „szakramentális ökonómia” gyűjtőnévvel lehet egybefogni. Erasmus „sacramentum – mysterium”-tanát az egyháztörténészek sokszor félreértették, ezért esett a választás erre a példára. Erasmus saját fogalomkészletével pontos, helytálló képet dolgozott ki az Egyház szentségi jellegéről. A Biblia segítségével Krisztusról szerzett affektív – vallásos ismeret (mai kifejezéssel élve) Krisztus „Mysteriengenewart”-jához vezet el. Erasmus teológiája így, ezzel elkerüli a szubjektívizmust⁴⁴.

A harmadik részterület – ahol jelentős szemléleti változásnak lehetünk a tanúi – a lelkiségtörténethez tartozik. Igen jellemző, hogy a „Dictionnaire de Spiritualité” Erasmusnak 1955-ben csak 12 kolumnát szentelt. A spanyol szerző, Richard G. Villoslada pedig ezt írta: „soha nem volt igazán jámbor, soha nem voltak súlyosabb lelki krízisei”.⁴⁵ Egyetértett Huizingával, aki szerint „Erasmus életében nem volt damaszkuszi út!”⁴⁶. A híres lexikon szerkesztői jó egy évtized elteltével szükségesnek érezték módosítani a sok helyes megállapítást, ugyanakkor számtalan hagyományos tévedést tartalmazó képet. Ezért a „Humanisme” címszónál bevették J.-P. Massaut 22 kolumna terjedelmű írását⁴⁷. Mi ebben az új, mi ennek a lényege? A krisztocentrikus, az ember „intus”-ához szóló, interiorizációra törekvő vallásosság spiritualitása annyiban humanista, amennyiben Istent és a világot az emberrel kapcsolatban vizsgálja. A humanisták, s közöttük kiváltképp Erasmus, Istent nem önmagában, mintegy metafizikai tárgyként szemlélték, hanem az ember felé történő kitérültségében. Vagyis a kinyilatkoztatás Istenéről szólnak, akit az Írások tárnak elénk. Így minden, ami Istenről elhangzik, az emberről is szól. Mivel Isten az ember felé fordult, az ember alapvetően Istenre rendelt lény. Ez az Isten és ember közötti kapcsolat nem antropocentrikus, hanem antropo-teocentrikus. Erasmus modern kifejezéssel „perszonalista és egzisztencialista” lelkisége a leghagyományosabb, vagyis a biblikus teológiából táplálkozik, ahol a „fides quaerens intellectum” a Léleknek engedelmességre a „transformatio in Christum” reményében vizsgálja az Írások értelmét. Erasmus azt a hagyományos, patrisztikus és szerzetesi lelkiséget újította föl hallatlan sikerrel, amely a XII. századig mindenütt kiváltságos helynek örvendhetett⁴⁸.

Lehetne még tovább sorakoztatni az „Ecclesia semper reformanda”-ról vallott nézeteit, valamint a részletkérdésekkel, pl. a búcsúk teológiájával, a zarándoklatokkal, a Mária-tisztelettel kapcsolatos állásfoglalásait⁴⁹, de ezeknek a vizsgálata alapjaiban már nem módosítaná az eddig fölvezetett képet, legföljebb egy-egy vonást finomabbá, árnyaltabbá tenne. A zürichi 1524-es események kapcsán egyik levelében maga Mária is megszólal: „Me vero quantumvis inermem, non tamen eicies, nisi simul eiecto filio quem ulnis teneo. Ab hoc non me patiar divelli. aut hunc una mecum extrudes, aut utrumque relinques, nisi mavis habere templum sine Christo”⁵⁰. Az idézetet nem is kell folytatni, a szerző krisztocentrikus gondolkodásmódja annyira szembetűnő.

Túlzás volna azonban feltételezni, hogy minden esetben hagyományos nézeteket vallott, és fegyelmi kérdésekben néhány véleménye katolikus részről ma is elfogadhatatlan. A nehézségeket az erasmusi életmű teljességével számot vető egyháztörténet-írás nem hallgatja el ezután sem, de körültekintőbben értékeli, s így a történelmi valóságot jobban megközelítheti.

Csábító feladat lenne még Erasmus alakját barátain – Sadolet bíboros, Thomas More, Guillaume Budé – keresztül bemutatni, amint azt Henri de Lubac teszi,⁵¹ hogy katolikuságát a kortársak véleményén keresztül is szemléltesse, de erre egy rövidre szabott tanulmány keretében nincs lehetőség. Itt csupán Erasmus személyének és üzenetének az egyháztörténet-írás múltbéli tévedéseivel, jelenlegi

⁴⁴ G. Chantraine: „Mystère”, i. m. 376–394.

⁴⁵ Dictionnaire de Spiritualité, fasc. 28–29., Paris. 1960. 925–936.

⁴⁶ J. Huizinga: Erasmus, Basel, 1936. 70. Idézi: Dict. de Spiritualité i. m. 931.

⁴⁷ Dictionnaire de Spiritualité, fasc. 46–47., Paris. 1969. 1006–1028.

⁴⁸ Dict. de Spiritualité, i. m. fasc. 46–47., col. 1026–1027.

⁴⁹ Uo. 20. sz. jegyzet.

⁵⁰ Opera omnia, Ed. J. Clericus, i. m. I. 776 A–B. Halkin több tanulmányában idézi: Érasme pelerin, 246.; La Mariologie d'Érasme, i. m. 46–47.; Érasme et la critique du christianisme, 177.; La piété d'Érasme, i. m. 693–694.

⁵¹ H. de Lubac: Exégèse, i. m. 475–487; Y. Charlier: Érasme et l'amitié d'après sa correspondance, Paris, 1977.

állásfoglalásával történő szembesítését akartuk fölvázolni. Az ő lelkibb kereszténységet hirdető üzenete nem arra buzdította kortársait, hogy az emberek kevesebbet higgyenek, hanem hogy jobban higgyenek. Üzenete hatékonyságának igazi, nagy titka: vissza a forrásokhoz!

Erasmusnak van egy sokszor, de ritkán teljes terjedelmében idézett megállapítása: „Fero igitur hanc ecclesiam, donec video meliorem; et eadem me ferre cogitur, donec ipse fiam melior”⁵² Az „Ecclesia” Erasmust már nem teheti jobbá, de a róla alkotott képet, örökségének hasznosítását még igen.

Életművének gazdagsága láttán, függetlenül attól, hogy személy szerint miként értékeljük állásfoglalásait vagy állást nem foglalásait, bizton elmondhatjuk: mindnyájan Erasmus örökösei vagyunk.

⁵²Opera omnia, Ed. J. Clericus, i. m. X. 1257–1258. Erasmus tanulmányozásánál nélkülözhetetlenek: *F. Vander Haeghen*: Bibliotheca Erasmi. Répertoire des oeuvres d'Érasme, I–III., Gand, 1893. Reprint 1961. *J.-Cl. Margolin*: Douze années de bibliographie érasmiennne (1950–1961), Paris, 1963. *J.-Cl. Margolin*: Quatorze années de bibliographie érasmiennne (1936–1949). Paris, 1969.