

AZ ISZLÁM ÉS A REFORMÁCIÓ

**TANULMÁNY A ZÜRICHI REFORMÁTOROK
ISZLÁMMAL SZEMBENI MAGATARTÁSÁRÓL
1510 - 1550**

Írta és a francia eredetiből magyarra fordította :

SEGESVÁRY VIKTOR

A református teológia és a politikai tudományok doktora

Mikes International

Hága, Hollandia

2005.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN 90-8501-028-4

NUR 717

First published in Switzerland by L'Age
d'Homme (Luusanne), afterwards in the United
States by

University Press of America,
Lanham, Maryland U.S.A.

Reprinted by permission. All rights reserved.

A mű eredeti francia nyelvű kiadása először Svájcban,
a lausannei L'Age d'Homme kiadónál jelent meg, majd
az Egyesült Államokban, a
University Press of America,
Lanham, Maryland U.S.A. gondozásában.
Engedélyezett újrakiadás. Minden jog fenntartva.

© Mikes International 2001-2005, Segesváry Viktor 1968-2005, All Rights Reserved

© Hungarian translation Segesváry Viktor 1968-2005

A KIADÓ ELŐSZAVA

A mai napon megjelentettük elektronikusan Segesváry Viktor teológiai doktori tézisét, amelyet a Genfi Egyetemen készített az iszlám és a reformáció tárgykörében. Kiadásra kerül a mű eredeti francia változata, illetve magyarnyelvű fordítása, amelyet a szerző maga készített. A fordítást Németh Pál lektorálta.

A mű eredeti francia nyelvű kiadása először Svájcban a lausannei L'Age d'Homme nevű kiadónál jelent meg, majd az Egyesült Államokban a University Press of America, Lanham, Maryland U.S.A. gondozásában. Engedélyezett újrakiadás.

A szerző következő művei jelentek meg eddig a Bibliotheca Mikes International keretében:

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (a 'Dialogue of Civilizations' magyar nyelvű változata, amelyet angol eredetiből a szerző fordított)
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ A KÖZÉP-KELET-EURÓPAI FÖDERÁCIÓS ESZME TÖRTÉNETE A 18. SZÁZADTÓL 1945-IG

Hága (Hollandia), 2005. február 20.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

Today we publish the theological Ph.D.-dissertation of Victor Segesvary that was prepared at the University of Geneva. Both the original French version and its Hungarian translation are published. The Hungarian translation was performed by the author himself.

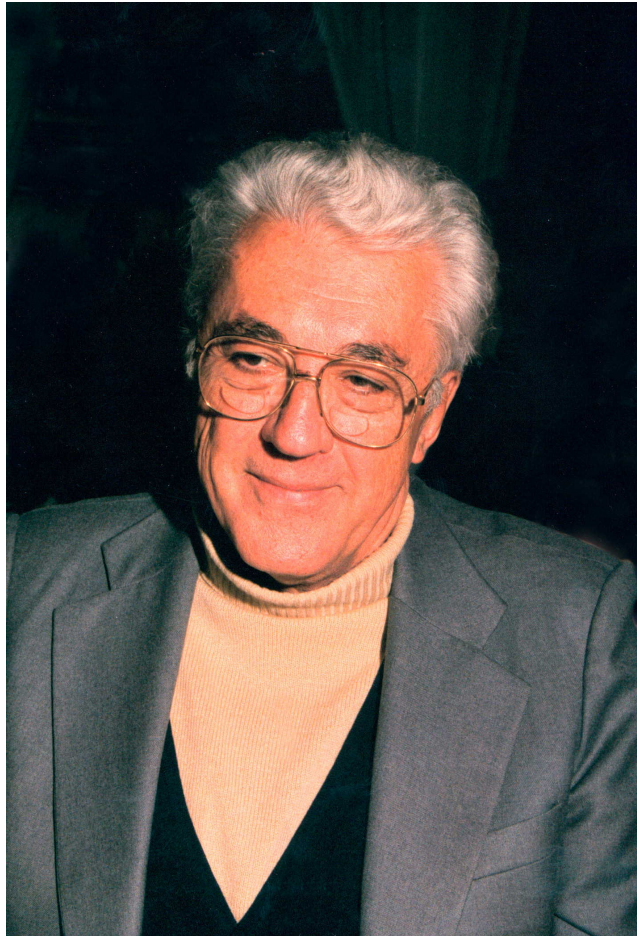
Present volume was first published in Switzerland by the Lausanne publisher, L'Age d'Homme, and was reprinted in the United States by University Press of America, Lanham, Maryland U.S.A. We publish electronically this volume with their permission.

Other works of Victor Segesvary published by Mikes International:

- ♣ DIALOGUE OF CIVILIZATIONS – An Introduction to Civilizational Analysis
- ♣ CIVILIZÁCIÓK DIALÓGUSA – Bevezetés a civilizációk tanulmányozásába (Hungarian version of 'Dialogue of Civilizations')
- ♣ INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS AND THE DESTINY OF THE WEST – Dialogue or Confrontation?
- ♣ EXISTENCE AND TRANSCENDENCE – An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology
- ♣ WORLD STATE, NATION STATES, OR NON-CENTRALIZED INSTITUTIONS – A Vision of the Future in Politics
- ♣ FROM ILLUSION TO DELUSION – Globalization and the Contradictions of Late Modernity
- ♣ HISTORY OF THE FEDERATIVE IDEA FOR CENTRAL-EASTERN-EUROPE FROM THE LATE 18TH CENTURY UNTIL 1945 (in Hungarian)

The Hague (Holland), February 20, 2005

MIKES INTERNATIONAL



Segesváry Viktor

*Feleségemnek, Monikának
őszinte hálával bátorító magatartásáért*

TARTALOM

A KIADÓ ELŐSZAVA	III
PUBLISHER'S PREFACE.....	IV
TARTALOM.....	VII
ELŐSZÓ AZ AMERIKAI KIADÁSHOZ	IX
ELŐSZÓ AZ EREDETI FRANCIA KIADÁSHOZ.....	XI
ELSŐ RÉSZ	
A TÖRTÉNELMI ÉS INTELLEKTUÁLIS HÁTTÉR.....	I
1. FEJEZET	
AZ EURÓPAI POLITIKAI ÉS SZELLEMI HÁTTÉR A 16. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN	2
1. Háború a Habsburg Birodalom és Franciaország között és a vallási ellentétek.....	3
2. A török elleni háború Közép-Európában és a Földközi-tengeren.....	5
2. FEJEZET	
A RENESZÁNSZ, A HUMANIZMUS ÉS A REFORMÁCIÓ	8
3. FEJEZET	
AZ ISZLÁMRA VONATKOZÓ ISMERETEK A KÖZÉPKORI KERESZTYÉNSÉGBEN, VALAMINT A RENESZÁNSZ ÉS HUMANIZMUS KORÁBAN	16
a) A bizánci apologetika	18
b) A középkor latin polémiája	21
c) Az eltérő véleményt képviselők – a non-konformisták	28
d) A reneszánsz és a humanizmus.....	32
MÁSODIK RÉSZ	
A ZÜRICHI REFORMÁTOROK VISZONYULÁSA AZ ISZLÁMHOZ	46
4. FEJEZET	
A TÖRTÉNETÍRÁS ÉS AZ ISZLÁM ISMERETE A REFORMÁCIÓ KORÁBAN	47
5. FEJEZET	
A REFORMÁTOROKNAK A PRÓFÉTÁRÓL ALKOTOTT KÉPE	57
1. Arábia Mohamed idejében.....	57
2. Mohamed élete	59
3. Mohamed: Antikrisztus	64

6. FEJEZET	
A KORÁN TANÍTÁSÁNAK KRITIKÁJA ZWINGLI, BULLINGER ÉS BIBLIANDER MŰVEIBEN	68
<i>a) Az iszlám – eretnek szekta.....</i>	<i>68</i>
<i>b) Isteni kijelentés-e a Korán?</i>	<i>73</i>
<i>c) A krisztológiai vita.....</i>	<i>76</i>
<i>d) Megigazulás: Isten vagy az ember által?</i>	<i>82</i>
<i>e) A poligámia, a kegyesség és az erkölcsök kritikája.....</i>	<i>85</i>
<i>f) Az erőszak és a háború ellen.....</i>	<i>89</i>
7. FEJEZET	
BIBLIANDER GYŰJTEMÉNYÉNEK 1543-AS KIADÁSA	94
<i>a) A kiadás története.....</i>	<i>94</i>
<i>b) A Gyűjtemény tartalma.....</i>	<i>98</i>
<i>c) A Gyűjtemény kiadása érdekében felhozott érvek</i>	<i>106</i>
<i>d) A kiadás ellen felhozott érvek</i>	<i>116</i>
HARMADIK RÉSZ	
TEOLÓGIAI PROBLÉMÁK ÉS ÚJ PERSPEKTÍVÁK.....	119
8. FEJEZET	
HÁBORÚ VAGY MISSZIÓ?	121
9. FEJEZET	
ÁLTALÁNOS KEGYELEM VAGY PREDESZTINÁCIÓ	133
10. FEJEZET	
ÚJ PERSPEKTÍVÁK: I. CONCORDIA MUNDI.....	145
11. FEJEZET	
ÚJ PERSPEKTÍVÁK: II. A TÜRELMESSÉG.....	156
MELLÉKLETEK	165
Első melléklet	
<i>Bibliander életrajza.....</i>	<i>166</i>
Második melléklet	
<i>Bibliander Gyűjteményének tartalomjegyzéke.....</i>	<i>168</i>
BIBLIOGRÁFIA.....	170
NÉV ÉS TÁRGYMUTATÓ	190
A SZERZŐRŐL.....	195

ELŐSZÓ AZ AMERIKAI KIADÁSHOZ

Az iszlám civilizációja és a muzulmán országok kulturális és politikai fejlődése iránti érdeklődés egyre nő az egész világon. Ez a jelenség részben avval a szereppel magyarázható, melyet ezek az országok a nemzetközi kapcsolatokban játszanak – ilyen fontosságuk nem volt, amióta az ottomán birodalom csillaga lehanyatlott a 16. és 17. században – részben pedig azzal az elszánt ellenállással, mellyel szembeszállnak a globalizációs folyamattal és a nyugati kultúra befolyásával. Ennek az ellenállásnak a formái közé tartoznak a külföldiek tevékenységét korlátozó gazdasági rendszabályok, a Nyugat által előtérbe helyezett politikai és társadalmi intézményektől eltérő berendezések elfogadása, valamint a vallásos megújulás mozgalma, melyet legradikálisabb megnyilatkozásaiban, fundamentalizmusnak hívunk.

Nyilvánvaló, hogy az iszlám civilizációjával kapcsolatos felújult érdeklődést közös jövőnk horizontján még alig észlelhetően a civilizációk összetalálkozásának élménye határozza meg. E jelenség vonásait és lehetséges következményeit *Inter-Civilizational Relations and the Destiny of the West* című könyvemben vizsgáltam meg, mely 1998 őszén fog megjelenni. De még ez a régebbi az iszlámról és a reformációról szóló könyvem is már a világ nagy civilizációi egymást megértésének vagy konfliktusának perspektívájában helyezkedik el. A civilizációk összetalálkozásai (Benjamin Nelson kifejezésével élve) nem azt jelentik, hogy a muzulmán, kínai, hindu, afrikai civilizációk, vagy a nyugati modernitásban élő népek egy szinkretikus, tehát mindegyikből összeszedett elemekből álló világkultúrát hoznának létre, hanem azt, hogy vagy dialógust folytatnak egymással, vagy pedig egy őket végletesen megosztó vitába kerülnek összemérhetetlen hittételeiket, értékrendszereiket és etikai hagyományaikat illetően. Egy dialógus nyilván nem jelenti az emberi lét minden részletének teljes összehangolását, hanem a többi kultúrák különbözőségének, egymástól eltérő vallási alapjaiknak és életmódjuknak, elfogadását és megértését. A dialógus türelmességet jelent. Ez új értelmet ad André Malraux majdnem fél évszázaddal ezelőtt mondott prófeciájának, hogy a 21. század vagy spirituálisan elkötelezett lesz, vagy egyáltalán nem lesz.

Egész életem folyamán érdekelték a civilizációk közötti kapcsolatok kérdései, különösképpen az iszlám vallására és kultúrájára vonatkozóak. Ehhez talán az is vezetett, hogy az ország, ahol születtem, Magyarország, Kelet-Középeurópának az a része, melyet a törökök régebben meghódítottak, így kultúrák és civilizációk keresztútján fekszik – s éppen ezért, ezt csak szomorúan lehet megállapítani, a világhatalmak hadseregeinek keresztútján is. Nemzeti és európai kultúrámban és keresztyén hitemben erősen begyökerezett létem lehetővé tette hogy, egyrészt, minden fenntartás nélkül tudtam tanulmányozni más vallások és más kultúrák hitét és gyakorlati életét, másrészt el tudtam fogadni a vallások és kultúrák pluralitását a híres reneszánsz kardinális, Nicolaus Cusanus nyomdokaiba lépve, aki azt vallotta, hogy bár csak egy vallás van, a valóságban több út vezet Istenhez.

Az előzők eredményeképpen, mintegy magától értetődően jutottam el ahhoz a gondolathoz, miután átnéztem a keresztyének és muzulmánok kapcsolataira vonatkozó irodalmat, hogy közelebből meg kellene vizsgálni, ezeket, a kapcsolatokat azoknak a korszakalkotó változásoknak a fényében, melyek a humanizmus, a reneszánsz és a reformáció korában történtek. Ezt a munkát úgy képzeltem el, mint Norman Dániel az iszlám és a keresztyénség középkori kapcsolatait elemző, 1960-ban kiadott kitűnő könyvének (*Islam and the West: The Making of an Image*) folytatását. Témám központi eseményeként a Korán latin szövegének 1543-as, Theodor Bibliander által sajtó alá rendezett, a jól ismert tudós és nyomdász Johannes Oporinus bázeli nyomdájában napvilágot látott kiadását tekintettem. A vitában, mely lezajlott e történelmi esemény körül (a Koránnak egy előző kiadását Velencében, 1530-ban a pápa rendeletére elégették) a nagy reformátorok jó része résztvett; így ez a körülmény megfelelő keretet nyújtott nemcsak a keresztyén teológia más vallásokkal szembeni álláspontjában, hanem a más népekre és más civilizációkra vonatkozó európai nézetekben is bekövetkezett alapvető változásoknak az elemzésére. Ez az esemény valóban korszakváltást jelentett a más kulturális világokra vetett európai pillantás szempontjából – ez jelentette a kezdetét annak a toleranciának mely csak a 18. századi felvilágosodásban virágzott ki teljesen.

Ennek a témának a kiválasztása teológiai doktori disszertációm tárgyául azt is lehetővé tette, hogy én, aki Magyarországot, mint politikai menekült hagytam el, s akinek Svájc lett a második hazája, megmutathattam hálámat az engem befogadó ország iránt, hiszen a Korán szövegének kinyomtatása, mely az európai szellem más embervilágok megértésére való törekvését jelezte, svájci reformátorok és a svájci protestáns közösségek kezdeményezése volt.

A téma aktualitását bizonyítja – Iszlám és a Nyugat – hogy abban a két évtizedben, mely könyvem megjelenése óta eltelt, több más tanulmány látott napvilágot erre vonatkozólag, s ezek bibliográfiámban megtalálhatók. Ennek az érdeklődésnek bizonyítékeképpen meg lehet említeni a Manchesterban megjelenő tudományos folyóiratot, *Islam and Christian-Muslim Relations*, több az iszlámmal és a reformációval foglalkozó tanulmányt, s közelebb az én tárgyamhoz, Hartmut Bobzin könyvét, *Martin Luthers Beitrag zur Kenntnis und Kritik des Islam*. Ami az én szűkebb témámat illeti, csak két kiadvány jelent meg ebben az időszakban. Az első a Korán bázeli kiadásának 1984-ben megjelent rövid története Henry Clark tollából, – *The Publication of the Koran in Latin: A Reformation Dilemma*, – és Katya Vehlow sokkal alaposabb írása, mely a fent említett folyóiratban jelent meg 1995-ben, *The Swiss Reformers Zwingli, Bullinger and Bibliander and Their Attitude to Islam (1520-1560)* címmel.

Tanulmányomnak konklúziói, mely most angol nyelvű bevezetővel, terjedelmes összefoglalással, kiegészített bibliográfiával, név- és tartalomjegyzékkel jelenik meg, bizonyítják egy kommentátor véleményét (André Gounelle, az *Études théologiques et religieuses* 1979-es kötetében): “A [tanulmány] harmadik része intelligensen és nagy tisztánlátással foglalja össze azokat a vitatott teológiai problémákat, melyek az iszlámra vonatkozóan, a keresztyéneknek más vallásokkal kapcsolatos magatartása körül felmerülnek. Vajon a háború lehet-e a missziói tevékenység eszköze? Össze lehet-e egyeztetni a predestináció dogmáját az általános kegyelem perspektívájával? Ez a történelmi tanulmány valóban aktuális, világosan és pontosan összegezi a keresztyén exkluzívizmus vagy nyitottság problémáját” (a szerző fordítása).

Tanulmányom máig az iszlám és a reformáció kapcsolatainak legrészletesebb feldolgozása, mely az iszlámmal és a többi vallásokkal szemben mutatott változó keresztyén magatartásra vonatkozóan, napjainkig referenciaként szolgál a következő okok miatt:

(i) Munkám a legnagyobb mértékben elsődleges forrásokra támaszkodik: Bibliander, Zwingli, Luther és Bucer írásaira, s a vitában résztvevők kommentárjaira;

(ii) A Korán kiadását megelőző kor történetét és eseményeit is megvizsgálja a teológia, filozófia és kultúra szemszögéből a reneszánsz és a humanizmus nagy gondolkodóinak írásai alapján;

(iii) Rámutat az iszlámmal és más vallásokkal szembeni magatartás megváltozásának következményeire, kihangsúlyozva a más vallások követőivel szemben tanúsított türelmesség megszületését, vagyis annak a követelménynek elfogadását, hogy ez utóbbiak hitének tételeit korrektül kell megérteni és tolmácsolni; és végül,

(iv) Bár meghatározott időben végbement eseményre utal, de a civilizációk közötti kapcsolatok perspektívájába helyezi, s ez által aktuálissá teszi a mi korunk szempontjából a Korán kiadását Bazel protestáns városában, 1543-ban.

Szeretném itt őszinte köszönetemet kifejezni Simon Jargy professzornak, az arab nyelv és irodalom emeritus professzorának a genfi egyetemen, aki kutatómunkámat vezette, tanácsaiért és soha el nem maradó segítségért. Ugyanakkor szeretném őszinte hálámat kifejezni Dr. Robert Westnek is, az International Scholars' Publications főszerkesztő-igazgatójának, munkám iránt tanúsított érdeklődésért és bátorító támogatásáért. Dr. West széleskörű érdeklődése, a kultúrákra és civilizációkra vonatkozó ismeretei lehetővé teszik számára fontos tudományos munkák egész sorának kiadását.

New York, 1998 februárjában

Segesváry Viktor

[*Utóirat 2003 júliusában:* Itt kell megjegyeznem, hogy irataim Svájcba való visszaköltözésemmel kapcsolatos rendezése folyamán megtaláltam egy 1963-ban az európai fiatal keresztyén demokraták konferenciáján tartott előadásomat, az iszlám országaival való közeledés lehetőségeiről. Ebben az előadásban a civilizációk konfrontációjáról vagy esetleges dialógusáról beszéltem – 30 esztendővel Samuel Huntington harvardi professzor nagy port felkavart, a Foreign Affairsben 1993-ban megjelent cikke előtt.]

ELŐSZÓ AZ EREDETI FRANCIA KIADÁSHOZ

Amikor megfelelő témát kerestem teológiai doktori disszertációm számára a keresztyénség és az iszlám kapcsolatainak tárgykörében, Simon Jargy professzor, munkám vezetője, felhívta figyelmemet arra, hogy az európai kultúrtörténet terén nagy hiányosság észlelhető a 16. századdal kapcsolatban, különösképpen a reformátoroknak az iszlámmal szemben tanúsított magatartására, a vallásos univerzalizmus egyes megnyilvánulásaira, valamint Theodor Bibliander híres, 1543-ban megjelent „Gyűjteménye” kiadásának részleteire vonatkozóan. Azt javasolta, hogy írjam meg Norman Daniel korszakalkotó munkájának (*Islam and the West: The Making of an Image*) folytatását. Ez utóbbi egyszer s mindenkorra összegezte a középkori keresztyénség uralkodó eszméit Mohamed vallásáról (megfelelőbb lenne Muhammadot írni a pontos kiejtés kedvéért, de én megmaradok a köznyelvben szokásos Mohamed használatánál). Az utóbbi ötven év folyamán megjelent egy pár tanulmány, melyek a német reformátorok iszlámmal szembeni magatartását írták le: Manfred Köhleré Melanchthonról és a muzulmán hitről, vagy Walter Holstené Luther és Bucer álláspontjáról a nem-keresztyén vallásokkal szemben, valamint a Lutherrel és a törökökkel kapcsolatos munkák egész sora. Ezért ésszerűnek tűnt kutatásaim központjába azt állítani, hogy hogyan gondolkodtak az iszlámról a svájci reformátorok, pontosabban a zürichiek, mert Kálvin és a francia és angol nyelvű reformátorok teljesen elhanyagolták koruknak ezt a súlyos problémáját. Ezért kutatásaimat Zwingli, Bullinger és Bibliander írásaira és megnyilatkozásaira korlátoztam, mindig szem előtt tartva a vonatkozó kontextust; bőségesen idézem a reformátorokat és humanistákat, kortársaikat és az előző nemzedékek gondolkodóit. Annál inkább és annál nagyobb örömmel csináltam ezt, mert ilyen módon, ha csak szerényen is, de tanúságot tehettem hálámról az iránt ország iránt, mely menekültként befogadott és nagylelkűen lehetővé tette, hogy polgárává válhassak.

Tanulmányomban tehát bőségesen idézem a reformátorok, humanisták és más 16. századi szerzők írásait, mert együtt hiszem Norman Daniellel, hogy ha csak röviden összefoglalom, vagy magyarázom gondolataikat, vesztenének értékükből és meggyőző erejükből. Emellett hasonló összefoglalások és magyarázatok félreértéshez is vezethetnek és minden esetben kevésbé meggyőzőek, mint az eredeti szövegek. A kor íróinak eredeti megnyilatkozásai lehetővé teszik az olvasó számára, hogy közvetlen benyomást kapjon, és világosabb képet alkosson magának a vita lényegéről.

Az olvasás megkönnyítésére lefordítottam a 16. századi latin és német szövegeket franciára [magyarra], sok esetben megadva az eredeti nyelvű szöveget a fejezetek végén található jegyzetekben. Amikor, egyes ritka esetekben, mások fordítását vettem át, ezt jelzem ugyancsak a jegyzetekben.

Ami az idegen nevek franciául [magyarul] való átírását és tulajdonnevek ortográfiáját illeti, a Nagy Larousse utolsó kiadását fogadtam el mércéül. Az arab nevekre vonatkozóan a hagyományos átírást követem, mert nem állnak rendelkezésre a tudományos átíráshoz szükséges jelzések.

Végül szeretném itt kifejezni hálámat Simon Jargy professzor úrnak, aki nemcsak e tanulmány elkészítésére serkentett, de munkámban mindig lelkesen bátorított és az iszlám és a keresztyénség közötti évszázados kapcsolatokra vonatkozó széleskörű tudásával fáradhatatlanul irányított.

ELSŐ RÉSZ

A TÖRTÉNELMI ÉS INTELLEKTUÁLIS HÁTTÉR

1. FEJEZET

Az európai politikai és szellemi háttér a 16. század első felében

1543: meglepő és megrázó események egybeesésének dátuma. Theodor Bibliander, való nevén Theodor Buchmann, zürichi professzor és orientalista, a nagy svájci reformátor, Zwingli, utóda Bázisban, a történelemben először kinyomtattatja a Korán latin szövegét Johannes Oporinus, a híres kiadó és nyomdász műhelyében. A fordítást cáfolatokkal, magyarázatokkal és a muzulmánok életére és szokásaira vonatkozó különféle információkkal kiegészítette ki.

Ugyanebben az évben kerül nyilvánosságra a francia-török együttműködés, mely felrázta az egész kereszténység lelkiismeretét. I. Ferenc, Franciaország legkeresztényebb királya, aki már évtizedek óta harcban állt V. Károly birodalmával, szövetségre lép, anélkül hogy ezt egy írott szerződésben is lerögzítették volna, a muzulmán hatalommal, melyet II. Szulejmán, a "fényes tekintetű" szultán képviselt. 1543 augusztusában, I. Ferenc és V. Károly negyedik háborújának folyamán, a francia és török hadsereg ostrom alá veszik Nizzát, és a tél beálltával a török flotta engedélyt kapott arra, hogy a legfontosabb földközi tengeri francia kikötőben horgonyozzon. Ugyanebben az évben halt meg Kopernikusz, és jelent meg a modern tudományos fejlődés szempontjából legfontosabb két könyv: *De revolutionibus orbem caelestibus libri VI* Kopernikustól, és *De humani corporis fabrica libri VII* a nagy sebész, Vesalius, tollából.¹

Ezek az események jellemzik legjobban ezt a távoli kort. Theodor Bibliander vállalkozása egy új korszakot nyit meg Európa és a többi földrészek és civilizációk viszonyában. Ez az új perspektíva nemcsak a földrajzi horizont kitágulását jelenti a nyugati féltéke felfedezése nyomán, hanem elsősorban intellektuális, az ókori szellemi forrásokhoz való visszatéréssel és az első, bár félénk és tapogatózó, lépések megtételével a tudományok jövőbeni elképzelhetetlen fejlődése felé. A 16. század e kettős, jánuszi arcával, mely egyszerre fordul a múlt és a jövő felé, a következő fejezetben foglalkozom.

A francia királyság és az ottomán birodalom közötti együttműködés, mely azt az időszakot fémjelezte, melyben Bibliander kiadta a Koránt, szintén az adott kor politikai eseményeit meghaladó jelentőséggel bír. Ebben az együttműködésben konkretizálódott az a tény, amit II. Szulejmán uralkodásának kezdete és a mohácsi csata óta, melyben a török seregek megsemmisítették a magyar hadsereget, nem lehetett letagadni, vagyis az ottomán birodalomnak Európa politikai színpadján való fontos és állandósult szerepét.

A nemzetközi kapcsolatok szempontjából tehát a 16. század első felét két politikai esemény uralja, melyek bizonyos mértékig egymástól függenek: egyrészt, a vég nélküli háborúk V. Károly és I. Ferenc, vagy az általuk létrehozott koalíciók, szövetségek és ligák között; másrészt az ottomán hadsereg szárazföldi előnyomulása melyet egymás után elért hatalmas győzelmei jeleznek.

¹ Tekintve, hogy ebben a fejezetben csak egy összefoglaló képet adok a 16. század első felének európai vonatkozású történelmi eseményeiről, röviden felelevenítve a tényeket, nem idézek forrásokat – kivéve egy idézetet – s az olvasónak a bibliográfia ide vonatkozó művei átnézését ajánlom.

1. Háború a Habsburg Birodalom és Franciaország között és a vallási ellentétek

Az európai hatalmak – Franciaország, a Szent Német-Római Birodalom, a pápaság és más szuverén államok – közötti összecsapások, melyeknek az V. Károly és I. Ferenc közötti harcok egy tágabb és intenzívebb fejezetét képezték, már a 15. század utolsó évtizedeiben elkezdődtek. Az ún. olaszországi háborúk valójában 65 éven átfolytak, 1494 és 1559 között, s két francia király, VIII. Károly és XII. Lajos, hadjárataival kezdődtek. Az első Nápolyra vonatkozó követeléseinek támogatására az Anjou királyi ház jogaira hivatkozott; vállalkozását diplomáciai téren a legkisebb részletekig menően előkészítette, s mivel hadserege fölényben volt, könnyedén elfoglalta a nápolyi királyságot 1495-ben. Ennek ellenére a széleskörű koalíció, melyet Velence hozott létre ellene, és nagy nehézségei hódításának megtartásában, arra kényszerítették VIII. Károlyt, hogy visszatérjen Franciaországba; Dél-Olaszországban hagyott erős garnizonjai viszont nem tudtak ellenállni a spanyol haderőnek mely az elűzött Alfonz királyt akarta trónjára visszahelyezni, s ezek a garnizonok mind megadták magukat az 1496/97-es hadjáratok folyamán. Károly utóda, XII. Lajos, először Milánót támadta meg, melyet könnyen elfoglalt 1499-ben, s a milánói uralkodó, Sforza főherceg, francia fogságba került. Ugyanez a sors érte Nápolyi Frigyeszt, akinek királyságát a francia csapatok 1501-ben elfoglalták. Dél-Olaszország franciák által való megszállása ekkor sem volt hosszú életű, mert a Spanyolországgal való elkerülhetetlen konfliktus 1502 nyarán új háborúhoz vezetett. Hosszú katonai műveletek után, XII. Lajos kénytelen volt fegyverszünetet kötni Aragóniai Ferdinánddal 1504 februárjában. Nápoly újra a spanyolok birtokába került, és spanyol fennhatóság alatt maradt két évszázadon át.

Ez alatt az idő alatt, a Borgiák – VI. Sándor pápa, aki hol az egyik, hol a másik oldalhoz csatlakozott az olaszországi háborúk folyamán, és fia, Cesare Borgia – megpróbálták egyesíteni és központosítani, Franciaország segítségével, az Egyház fennhatósága alá tartozó kis hercegségeket. De VI. Sándor 1503-ban bekövetkezett halála véget vetett ezeknek a megfontolás nélkül, sok kegyetlenséggel véghezvitt erőfeszítéseknek. A spanyolok Nápolyban aratott győzelme után és a Borgiák eltűnésével az olaszországi politikai események színpadáról, a félsziget békében élt egy pár éven keresztül.

Ez azonban csak egy rövid lélegzetvételt jelentett. VI. Sándor pápa utóda II. lett, egy kiváló és, kora ellenére, merész és harcias államférfi. Könyörtelenül megvalósította a pápai tekintély helyreállításának nagy tervét; Velence hatalmának megtörésére II. Miksa császárral és XII. Lajos francia királlyal 1508-ban létrehozta a cambrai ligát. Bár a velencei diplomácia ügyessége megakadályozta, hogy a francia seregek sikeres hadjárata egy végső következményekkel járó győzelemmé váljon, II. Gyula mégis bekebelezhette a pápai államba a Romagna olasz tartományhoz tartozó városokat.

Ezután a pápa XII. Lajos Franciaországa ellen fordult. Ez a katonai hadjárat, melyet diplomáciai intrikák s az európai uralkodó családok közötti házasságok egészítettek ki, soha sem vezetett döntő győzelemhez, s tovább folytatódott II. Gyula halála után is, mivel utóda, X. Leó, folytatta politikáját, bár nagyobb hajlékonyságról tett tanúságot. Ez a zsinatok és ellenzsinatok kora volt. Így XII. Lajos összehívott egy a gallikán szellem által uralt zsinatot – ez a szellem akkor még nagy befolyással volt a francia politikára – Pisába, majd Milánóba; II. Gyula egy másik zsinatot hívott össze Rómába.

A svájci zsoldosok beavatkozása két alkalommal is megfosztotta a franciákat a győzelemtől a pápai és spanyol seregek felett, s 1513-ban Franciaországot minden oldalról megtámadták: északról az angolok, keletről a svájciak, Navarrában pedig a spanyolok. Kevéssel halála előtt, XII. Lajosnak sikerült még egyszer megmenteni a helyzetet felbomlasztva ellenségeinek koalícióját; ennek ellenére azt lehet mondani, hogy az uralkodása alatti rendkívüli diplomáciai és katonai tevékenység csak igen kevés, szinte semmi eredménnyel nem járt.

I. Ferenc, aki XII. Lajos után 1515. január elsején lépett a trónra, egyetlen cél megvalósítására törekedett, a milánói örökség visszahódítására. Velencei csapatok segítségével döntő győzelmet aratott a lombárdiai Marignanban, 1515 szeptemberében, melyet az "óriások csatájaként" emlegettek. Ezután egy sor államszerződés megkötésének eredményeképpen mindazokat a vitás kérdéseket rendezte, melyek elődei és a többi európai hatalmak között elmérgesítették a helyzetet. 1516-ban "örök" békét kötött a svájciakkal, ez volt diplomáciájának mesterműve, s ennek folytán ezeket későbbi csatározásai folyamán, mint zsoldosokat felhasználhatta.

Úgy látszott, hogy végre a tartós béke fog uralkodni a szüntelenül folyó háborúk által tönkretett Európában. De az 1519-es császárválasztás megsemmisítette ezeket a reményeket. A Habsburgok és a

Valois uralkodóház közötti rivalizálás fogja uralni ettől az évtől kezdve, majdnem egy fél évszázadon át, az európai színteret. Ez a rivalizálás eredményezi majd Európa és az ottomán hatalom közötti kapcsolatokban bekövetkezett óriási változásokat is.

V. Károly, főtanácsadója, a piemonti Gattinara, befolyása alatt nagy elvárásokkal kezdte uralkodását, s magát a keresztyénség világi fejének tartotta. Törekvései nyomán uralkodása ugyan mutat egy bizonyos egységet, de ugyanakkor intrikáknak, szövetségeknek, katonai műveleteknek és politikai eseményeknek kibogozhatatlan összefonódását is. Nem szükséges itt sorra venni az V. Károly és I. Ferenc közötti ellenségeskedés minden részletét, mint ez utóbbi foglyul ejtését és madridi fogságában adott ígéreteinek be nem tartását; csak a két uralkodó összecsapásainak időbeli sorát vázoljuk fel.

Az első korszak (1521-1529) háborúzóit Navarrában és Hollandiában, de különösképpen Észak-Olaszország síkjain és völgyeiben állították szembe seregeiket. Ezek a katonai műveletek tulajdonképpen nem voltak mások, mint az előző korszak összecsapásainak igen intenzív és drámai részletekben gazdag folytatása. A megkötött, majd feloldott s újra kötött szövetségek az európai uralkodóknak arról a szándékáról tanúskodnak, hogy fenntartsanak egy bizonyos egyensúlyt a nagy hatalmak között; amikor a szembenálló felek közül az egyik vagy a másik veszélyes előnyre tett szert, a konfliktuson kívülálló államok szövetséget kötöttek, hogy a győztest megakadályozzák hatalmának megerősítésében. I. Ferenc fogsága alatt, Szavójai Lujza, aki helyette uralkodott, egy ügyes diplomáciai húzással létrehozta az ún. cognac-i ligát, melynek az volt a célja, hogy megakadályozza V. Károlyt abban a törekvésében, hogy elismerést nyerjen, mint a keresztyénség világi feje. Ugyanakkor azt is fel lehet tételezni, hogy az ottomán seregek rendkívüli heves támadása Magyarország ellen, mely a mohácsi csatában aratott döntő győzelemhez vezetett, szintén ebbe a stratégiába illett be, hiszen a keresztyén országok és a Felső Porta közötti diplomáciai és katonai együttműködés már régebbi keletű volt. Az 1529-ben bekövetkezett kibékülés a császár és a pápa között a barcelonai békeszerződésben jutott kifejezésre, a cambrai béke pedig a császári birodalom és Franciaország kiegyezését rögzítette. Ez a békeszerződés elismeri a spanyol hegemoniát Olaszországban, de Franciaországnak hagyja a burgundiai tartományokat. Nyugtalan a vallási reformmozgalom németországi elterjedése és a török csapatok kelet-európai előrenyomulása miatt, V. Károly lemond egyes előző követeléseiről, és I. Ferenc megkapja a kért kárpótlást a páviai csata elvesztése által okozott legnagyobb károk jóvátételére.

A két uralkodó közötti konfliktus második szakasza (1529-1546) egyszerűen az előző csatározások folytatása, kisebb intenzitással, többször félbeszakítva évekre elnyúló fegyverszünetekkel. Ennek a fázisnak a jellemzője azonban a németországi problémák egyre nagyobb fontosságot jelentő fejlődése, – bár Olaszország mindig az előtérben maradt, elsősorban a milánói nagyhercegség örökösödési kérdése miatt. A német területeken a legfontosabb esemény a Schmalkaldeni Szövetség létrehozása volt, mely V. Károlyt egy jól szervezett politikai összefogással állította szembe. Ennek következtében a császár nagy terve, hogy helyreállítsa a vallási egységet a német területeken, egyre utópisztikusabbá vált. A szövetségesek külső támogatást kerestek s a saalfeldi egyezményben lehetővé tették a ligába való belépést Franciaország és Anglia királyának. Magától értetődő volt, hogy I. Ferenc nem csatlakozhatott nyilvánosan a császár protestáns ellenségeihez, de a Du Bellay testvérek útján ígérekkel, tanácsokkal halmozta el őket, és még anyagi segítséget is adott. A politikai megfontolásokon kívül, a vallási egység helyreállításának reménye volt a két Du Bellay testvér közbelépésének oka, de a király ellenreformációs politikája a "plakátok ügye" óta és a törökökkel való tárgyalások lehetetlenné tették számukra számottevő eredmények elérését a német küldöttekkel való tárgyalásaikban.

I. Ferenc valóban több képviselőjét – Antonio Rincon, Cesare Fregoso és Jean de la Forêt – küldte Konstantinápolyba, akik semmit nem értek el, kivéve ez utóbbit, aki azt az ígéretet kapta, hogy 1535-ben a Porta hajlandó lenne egy közös török-francia támadás kivitelére. Ez viszont csak 1543-ban valósult meg.

E háborúskodás harmadik szakaszát (1546-1555) a császári érdekeknek és a katonai hadműveletek terének az Olaszországtól a német területek felé való végleges eltolódása jellemzi. A protestáns hercegek elleni háborút egyrészt a Crépy-en-Laonnais-ban 1544 szeptemberében aláírt békeszerződés tette lehetővé, mely egy pár éves fegyverszünetet biztosított a két uralkodó között, másrészt az 1546 júliusában ülésező regensburgi diéta, ahol V. Károlynak sikerült a Schmalkaldeni Szövetség két vezetőjét – Fülöp, hesseni és János Frigyes, szászországi fejedelmeket – a birodalomból való száműzésre ítéltetni. Ehhez megkapta egyes lutheránus hercegek támogatását is, mint a szintén szász Móríc herceget, aki egy törtető és mindenre képes politikus.

Ez a katonai művelet két részben folyt le. 1546 végén a császár legyőzte a dél-németországi fejedelmeket és hercegeket egy pápai különítmény segítségével. 1547 tavaszán a császári haderőkhöz

csatlakoztak Ferdinándnak, a császár fivérének, és a szászországi Mórícnak a hadai, és 1547 áprilisának 24. napján, mely egy korszakalkotó eseményt jelzett, a protestáns seregeket meglepetésszerűen megtámadták és szétverték Mühlberg mellett. A szászországi választófejedelem fogságba esett, és a szász Móríc herceg megkapta a választófejedelemség területének nagy részét. V. Károly azt hitte, hogy végleg rendezni tudja a vallási kérdést az augsburgi diétán 1548 májusában elfogadott ún. Interim rendelkezéssel. Ez a rendelkezés visszaállította a katolicizmus uralmát az egész német földön, ugyanakkor két fontos engedményt tett a protestánsoknak a két szín alatt osztott úrvacsora és a papok házasságának elismerését, – de végeredményben senkit sem elégített ki. III. Gyula pápa, aki hajthatatlan volt, nem fogadta el, s a protestáns hercegek, hűnek maradva hitükhöz, csak azt a pillanatot várták, amikor helyreállíthatják régi szabadságukat.

A protestánsok az ellenük folytatott háború második részében állhattak bosszút sérelmeikért. Minden nehézség nélkül köpenyeforgatásra bírták a szász Mórícot, aki így szövetségesükké vált, s a konföderációba tömörült protestáns területeknek sikerült megkötniük a francia királlyal a chambordi szerződést 1552 januárjában. II. Henrik, aki a „német szabadság védelmezőjének” köntösében tetszelgett, pénzbeli és katonai támogatást ígért nekik annak ellenében, hogy felhatalmazza Metz, Toul és Verdun erősségeinek elfoglalására, melyekre stratégiai szempontból volt szüksége. Ennek az együttműködésnek az eredményeképpen a helyzet teljesen megfordult. A protestáns sereg elfoglalta Augsburgot és felszabadította a dél-német államokat, még Tirolt is fenyegetve, ahonnan a császárnak menekülnie kellett. A francia csapatok elfoglalták Metz, Toul és Verdunt. Ez utóbbi nagy jelentőségű történelmi eseményről senki sem gondolta akkoriban, hogy hosszú időre tartós hatása lesz és a jövőben a két hatalomnak, Németországnak és Franciaországnak, örökös viszályát fogja okozni.

Katonai és politikai balsikerei után V. Károly rájött arra, hogy már nem lehetséges a protestáns ellenállás megtörése Németországban. Testvére Ferdinánd és a szászországi Móríc herceg között megkötött passau-i szerződés érvénytelenítette az augsburgi „Interim” rendelkezést és visszaadta szabadságát a fogságban lévő hercegeknek. Így szabad kezet kapott a Franciaország ellen való fordulásra és ostrom alá vette Metz, de a francia garnizon ellenállását nem tudta megtörni. E katonai kudarc után és mivel számot adott magának arról, hogy nem tudja megvalósítani tervét és soha nem lesz az egész keresztyénség világi feje, lemondott fia, II. Fülöp javára.

Az augsburgi béke vetett végre véget a vallási küzdelmeknek elfogadva a *cuius regio, ejus religio* (akié a hatalom, annak vallása az irányadó) elvét és elismerve az 1552 előtt végrehajtott szekularizáció tényét. Miután megpecsételte az Angliával való szövetséget fiának Tudor Máriával kötött házassága révén, V. Károly tehát lemondott fia javára, aki Spanyolország trónját kapta, s ezzel együtt az összes birtokában lévő területeket, mint a nápolyi királyságot és Hollandiát. A birodalom rendjei V. Károly fivérét Ferdinándot, aki már Róma és Ausztria királya volt, emelték a császári trónra 1558-ban. Ugyanakkor a Vaucellesben aláírt fegyverszünet véget vetett a Franciaországgal való hadakozásnak; a fegyverek zaja egész Európában megszűnt, kivéve a magyarországi frontot, ahol a török hódítás tovább folyt.

A Habsburgok és a Valois ház közötti szüntelen csatározások és rivalizálás epilógusát az 1556 végén újra fellángoló harcok jelezték, de a Cateau-Cambrésisben 1559-ben aláírt békeszerződéssel ezek is megszűntek, s ez a szerződés végleg rendezte a II. Henrik és II. Fülöp között még meglévő vitás kérdéseket. Az univerzális monarchia nagyvonalú elképzelése ezután már a múlté lett.

2. A török elleni háború Közép-Európában és a Földközi-tengeren

A muzulmán és keresztyén világ közötti hadviselés már több mint nyolc évszázad óta tartott, amikor II. Mehmet szultán 1458-ban elfoglalta Konstantinápolyt. Ez történelmi jelentőségű esemény volt a két hitet – és főleg két civilizációt és két teljesen különböző politikai rendszert – képviselő tábor szembenállásában, mert ettől a pillanattól kezdve a törökkel való szembesülés elsőrendű problémájává vált nemcsak az európai politikusoknak, de földrészünk szellemi és hitbeli világának is.

A muzulmán hitet és hatalmat, mint közelről fenyegető veszélyt az ottomán birodalom testesítette meg a kortárs keresztyének szemében: elsősorban a szultán, egy despota uralkodó, és hadserege, amelynek legféltettebb részét a *szpáhik*, a különféle előnyöket élvező lovasság, meg a *janicsárok* képezték. Ez utóbbiakat a szultán legjobb és leghűségesebb katonáiként ismerték, akiknek csapatai a

meghódított keresztyén területekről razziák során elrabolt vagy "emberadóként" elvitt fiúgyermekből állottak. A 15. század közepén az ottomán birodalom részei voltak: Anatólia, Elő-Ázsia, valamint Európában a Balkán félsziget – Görögország, Bulgária, Szerbia, Albánia, Bosznia, Hercegovina, és a két csatlós fejedelemség, Moldova és Valachia.

II. Mehmet, a "hódító," két utódja alatt az ottomán birodalom kiterjedése hatalmasan megnőtt. A magyar területekre mélyen benyomuló és egyes osztrák tartományokat is érintő támadások ugyan nem hoztak magukkal új területi növekedést II. Bajazid szultán uralkodása alatt, de a Velence birtokai ellen indított hadi műveletek elszakították a "Lagunák köztársaságától" 1449-ben és 1500-ban Lepantót, Navarint, Modont és Coront. Az ottomán birodalom közel-keleti terjeszkedése a "kegyetlen" I. Szelim szultán alatt következett be. Minden nehézség nélkül elfoglalta Szíriát és Egyiptomot, a sivatagi Hidzsáz pedig, mint leigázott terület, adófizetője lett, s ami ennél fontosabb, a szultán lett az iszlám két szent városának, Mekkának és Medinának a védelmezője. E győzelmei eredményeként felvette a khalífa címet és az egész hívő muzulmán közösségnek a feje lett; így a konstantinápolyi szultán hírneve és befolyása a muzulmán világban nagy mértékben megnőtt.

A Földközi tenger nyugati medencéjében Spanyolországnak kellett az ottomán terjeszkedéssel szembenéznie. Miután az ibériai félszigetet teljesen felszabadították az iszlám uralmától, a 16. század elején egy győztes hadjáratban a spanyolok elfoglalták az észak-afrikai berber területeket is. Ezt a hadjáratot aragóniai Ferdinánd király indította Cisnéros kardinális ösztönzésére, s 1505 és 1510 között a spanyol csapatok elfoglalták Mers-el-Kébir, Oránt, Algírt, Bougiet és Tripolit. 1510 után a spanyolok, akiket teljesen lefoglaltak az olaszországi katonai események, elhanyagolták a Földközi tenger déli partján levő állásaikat. Így módon sikerült Khayr al-Dîn Barberoussznak, egy görög renegátnak, 1518-ban visszafoglalni Algírt s megalapítani az észak-afrikai berber államot. A szultán védelme alá helyezte magát, s az a beylerbey címet adományozta neki. Így ottomán fennhatóság alá került Észak-Afrika egy része.

1519 és 1520 fontos fordulópontot jelentenek a muzulmán és a keresztyén kapcsolatok 16. századi történetében. V. Károlyt 1519-ben császárrá választják és II. Szulejmán kerül az ottomán birodalom élére I. Szelim után. Az egyik oldalon az univerzális monarchia megvalósíthatatlan, de nagyszabású terve, a másikon egy realista politika, mely a katonai fölényre támaszkodik s ennek révén az ottomán hatalom tetőpontját éri el.

E nagyhatalmak összecsapása újra az előbbi két fronton történt: keleten, Magyarország területén és az osztrák határvégeken, és délen, a Földközi tengeren és annak partjain. Az 1520-as években a török csapatok gyorsan haladtak előre a keleti fronton. 1521-ben elfoglalják Belgrádot, s pár év múlva megújítják támadásaikat Franciaország legkeresztyénibb királyának hallgatólagoz támogatásával. 1526-ban a nagy Szulejmán serege megnyerte a mohácsi csatát megsemmisítve II. Lajos csapatait. A király meghalt az ütközet folyamán, s a magyar és cseh trónok utódlásának kérdése a nemzetközi politika játékvá lett. Ferdinánd, V. Károly testvére és Ausztria uralkodója, az elhunyt Jagelló király sógora, könnyen érvényesítette jogait Csehországra vonatkozóan. De a magyar diéta, nem akarva a trónt egy idegen uralkodónak engedni, Zápolya János erdélyi fejedelmet választotta meg magyar királynak. A háború kitört az Árpádok trónját követelők között; az ausztriaiak erősebbnek mutatkoznak, de Zápolya Szulejmánhoz fordul segítségért, s a törökökkel együtt elfoglalja az ország legnagyobb részét; ennek ellenében a konstantinápolyi szultán hűbérese lesz. Az ottomán előretörés 1529-ben ért el Bécs alá, de a törököknek nem sikerült elfoglalni Ausztria fővárosát. E megrázkódtatás eredményeképpen felébred az európai közvélemény, s a német uralkodó hercegekben és a reformátorokban tudatossá válik a veszély, mely állandó gondjukká lesz az elkövetkező évtizedek folyamán. Luther megírja ugyanebben az évben híres pamfletjét, *Vom Kriege wider die Türken*, és elmondja ugyancsak híressé vált prédikációját, *Heerpredigt wider die Türken*, míg a rákövetkező évben Bibliander elkezd az iszlám tanulmányozását.

Kétségtelen, hogy V. Károly csak elvétve érdeklődött a keleti front helyzete iránt; annak védelmét Ferdinándra hagyta. Csak olyan esetekben lépett közbe, amikor például újabb pénzügyi támogatást és új csapatokat kellett kérni a birodalmi diétától, s csak egyszer, 1532-ben, küldött spanyol csapatokat keletre, bécsi látogatása után, anélkül hogy személyesen részt vett volna a harcok vezetésében.

A harcok újra feléledtek Magyarországon Zápolya János halálakor 1540-ben. Özvegye, aki mindenképpen meg akarta menteni a trónt igen késő született fiának, annak ellenére, hogy Zápolya Ferdinándnak ígerte Szent István trónját halála után, s az ottomán hatalom segítségét kérte. 1541-ben Szulejmán birodalmához csatolta Magyarország központi részét Budával együtt, s felosztotta szandzsákokra melyeknek élén egy-egy pasa állt. A Zápolyákat Erdélybe szorította vissza, mely különálló fejedelemségként

a hűbéresévé lett. Ettől az időponttól kezdve, bár állandóan voltak kisebb-nagyobb csatározások, keleten a helyzet bizonyos mértékig stabilizálódott.

V. Károlyt sokkal inkább foglalkoztatták a déli front eseményei, miután Spanyolországot közvetlenül érintette a tengeren folytatott háború az ottomán armada ellen. Amikor a velenceiek ellenállása a török nyomással szemben egyre erősebb lett a Földközi tenger keleti medencéjében, hozzájuk csatlakozott s megpróbálta szétverni azoknak a kalóznak a flottáját, akik a tenger nyugati medencéjében fenyegették a hajózást, s akik a szultán hűbéresei voltak. Két alkalommal saját maga vezette a hadműveleteket.

Szulejmán először Rodoszt támadta meg 1522-ben, ahonnan elűzte a jeruzsálemi Szent János lovagrendet, mely ekkor tette át székhelyét Máltára. Pár év múlva Barberousse foglalta el Algír fellegvárát, mely uralta a kikötőt s így megfosztotta a spanyolokat legfontosabb támaszpontjuktól az észak-afrikai partokon. Ezzel lehetővé váltak a nagyméretű kalóztámadások és a spanyolok elleni hadműveletek. Amikor, Barberousse elűzi Tuniszból 1534-ben Moulay Hassant, V. Károly védencét, ez utóbbi cselekvésre határozza el magát. Az 1535-ben Genovából elindult flottát maga a császár vezette, s La Goulette és Tunisz elfoglalása után, megszabadított húszezer foglyot, és visszahelyezte Moulay Hassant trónjára.

A későbbi évek során V. Károly III. Pál pápával és Velencével kötött szövetséget avval a céllal, hogy megtörjék a muzulmánok egyre nagyobb fölényét a Földközi tengeren. E ligának a flottája, melyet Andrea Doria, a hírneves genovai admirális vezetett, nem tudta legyőzni az ellenséget a ión tengerben lefolyt nagy csatában, egy túlságosan óvatos taktika alkalmazása miatt. A döntetlen eredmény inkább a törököknek kedvezett, kiknek fölénye most már kétségtelenné vált.

Ugyanabban az évben, amikor a Zápolya trónjának öröklése körül kialakult viszály alkalmat adott Szulejmánnak arra, hogy elfoglalja Magyarország nagy részét, V. Károlyt súlyos vereség érte Algírnál. Egy Genovából indult erős flotta élén, melyet újra ő maga vezetett, indult el Algír meghódítására. A partraszállás sikerült, de a várost nem tudta bevenni; egy erős vihar pedig szétszórta flottáját. El akarva kerülni egy nagyobb veszteséget a császár végleg lemondott tervéről, Algír meghódításáról. Ez volt utolsó vállalkozása a kalózállam ellen. Következésképpen a spanyolok helyzete Észak-Afrikában egyre kritikusabb lett, s egyre másra következtek a vereségek egészen V. Károly lemondásáig. 1551-ben a kalóz Dragut elfoglalta Tripolit; majd Salah Rais, Algír helyettes királya, meghódította és elvette a spanyoloktól a vélezi és bougiei erősségeiket.

A keresztyén és muzulmán világ közötti kapcsolatok ekkor tehát egy meglehetősen egyszerű sémának feleltek meg: egy kvázi-permanens konfliktus egyrészt az ottomán birodalom, másrészt a Szent Német-Római Birodalom és Spanyolország között, néha megszakítva egy-egy fegyverszünet által, míg két másik európai hatalom, Velence és Franciaország, független politikát követtek. Az első, Velence, rendszeresen kereste a megegyezést ellenségével abból a célból, hogy gazdasági érdekeinek sértetlenségét megőrizze a Földközi tenger keleti medencéjében, hiszen ezektől függött a laguna-állam jóléte. A második, Franciaország, állandóan kereste a hitetlenek támogatását V. Károlyval szemben anélkül, hogy egy formális szövetséget kötött volna velük, mert ez óriási botrányt okozott volna. Bizonyos mértékben a volt konstantinápolyi császárok hasonló taktikát követtek: kezüket kinyújtani ellenségük ellensége felé; az ő esetükben Perzsiának, a szultánok természetes ellenségének, a szövetségét keresték, mert az ottomán birodalom keleti határain folyó harcok természetesen elvonták a figyelmet a nyugati határokon uralkodó helyzetről.

A keresztyének és törökök közötti 16. század eleji háborúkat a legjobban a következőkben lehet összegezni: "A mérleg nyelve kimondottan a törökök felé hajlott: hódítás Magyarországon, a velenceiek visszavonulása Görögországban és a spanyoloké Észak-Afrikában, az ottomán flotta tengerek fölötti uralma, a kalózkodás megerősödése. A kor leghatalmasabb uralkodója nem V. Károly, hanem a 'fényesarcú' Szulejmán."²

² Lapeyre, *op. cit.*, 147 l.

2. FEJEZET

A reneszánsz, a humanizmus és a reformáció¹

A modern kor hajnala: általában így tartják nyilván a 16. századot, mert ebben a korban egy letagadhatatlan törés következett be a nyugati civilizáció körében, egy választóvonal az elmúlt középkor és a között a jövő között, mely a 20. század második felében teljesült be – a világűrutazókkal, számítógépekkel és atombombákkal. Mégis jobbnak látszik a reneszánszról, a humanizmusról és a reformációról beszélni, mert ezek a nagy szellemi mozgalmak s azok a társadalmi, gazdasági és politikai változások, melyeket kiváltottak, már a 15. század második felében jelentkeznek, bár az események felszíne alá süllyedtek és pillanatnyilag eltűntek a világ színpadáról az 1580-as és 1590-es években.

Sokan úgy gondolják, hogy nem helyes ennek a kornak ilyen fontosságot tulajdonítani, hiszen a változások már jóval előbb elkezdődtek, az első évezred elején, ha nehéz is néha felfedezni előjeleiket; viszont mások szerint ezt a kort nem lehet a modern fejlődés előfutárának tekinteni, mely csak a 18. században kezdődött. Ezek a vélemények azonban csak látszólagosan mondanak ellent egymásnak vagy az én véleményemnek, mely szerint a reneszánsz, a humanizmus és a reformáció valóságos fordulatot jelentenek kultúránk és civilizációnk szempontjából. Semmiféle intellektuális mozgalom, semmiféle új társadalmi, gazdasági és politikai fejlődés soha nem tört váratlanul be a történelem színpadára, sem Európában, sem más civilizációk körében; mindig voltak előhírnökeik, és a múlttól való elszakadás csak egy hosszú történelmi fejlődés eredményeképpen következett be, amikor a megfelelő feltételek már biztosítva voltak. Az a fejlődés, amely egy ilyen töréshez, egy ilyen szakításhoz vezet, csak nagyon ritkán egyenes vonalú. A régi eszmék, és az elavult társadalmi struktúrák ellenállása hosszú ideig megakadályozhatja azoknak a változásoknak megvalósulását, melyeknek szükségessége már régebben nyilvánvalóvá lett; egy változás aránylag gyorsan bekövetkezhet egyes területeken, míg másokban esetleg csak évszázadokkal később valósul meg.

A történelemnek ez a dinamizmusa az oka az értékelések különbözőségének a reneszánsz, a humanizmus és a reformáció esetében. Az eszmék már a 12. század óta forrongottak az egyház körében és a középkori társadalomban, s egyre inkább világosan jelentek meg a 12. és 13. század folyamán.² Petrus Venerabilis, a Cluny monostor nagyhírű apátja, aki nagyon érdeklődött az iszlám iránt s objektív információkat keresett a hitetlenek tantételeire vonatkozólag, egy kiváló példája ennek. Annak ellenére, hogy el lehet fogadni Alain Dufour meghatározását a humanisták koráról, mely szerint az a "két skolasztikus kor között elhelyezkedő pillanat"³, kétségtelen az is, hogy a reneszánsz, a humanizmus és a reformáció eszményei és a hozzájuk kapcsolódó társadalmi-gazdasági fogalmak nemcsak a modern fejlődés első, valódi kezdetét jelzik, hanem újra feltűntek a 18. században. A második skolasztika a felvilágosodásnak adott helyett, a változások megvalósulásának üteme felgyorsult a két évszázaddal azelőtt lefektetett alapokon s ugyanabban az irányban, mely már az előző skolasztikától való elszakadás idején jelentkezett.

¹ Az ebben a fejezetben foglaltakkal kapcsolatban elsősorban Wilhelm Dilthey, Henri Hauser, Jan Huizinga és Ernst Troeltsch gondolatainak és munkáinak vagyok adósa.

² Kifejezések egész sora – *renasci, regeneratio, nova vita, renovatio, reformari* – már használatos volt a 12. század óta. Ebben a században az ófrancia hősköltemények, Abélard és Joachim de Fiore ilyen kifejezéseket, mint a reneszánsz vagy a reformáció, használtak a keresztyén világ hamaros megváltozására vonatkozóan. A 13. században, az "Evangelium aeternum," a radikális franciskánusok polémikus munkája már éppúgy jelezte ezt a várakozást, mint a franciskánusok és az ún. spirituálisok minden tevékenysége; míg a 14. században Dante munkái, *Vita nuova* és a *Divina Comedia*, egy a lélek mélyéből jövő vágyakozást mutatnak a vallási, politikai és kulturális megújulás irányában. És Cola di Rienzo *Roma rinata* című műve a latinitás megújulása elsőprő reményének nyit utat. Meglepő módon a megújulás keresztyén eszméje (*regeneratio*) összeötvöződik a megújítás (*renovatio*) tipikusan pogány eszméjével, amint ezt már Vergilius kifejezte negyedik *Eglogájában*: "Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo. Jam redit et virgo, redeunt Saturnia regna, iam nova progenies caelo dimittitur alto." – A reneszánsz középkori elődeivel kapcsolatban lásd: Huizinga, *op. cit.*, 528-536 lapok.

³ Dufour, *op. cit.*, 62 l.

A reneszánsz, a humanizmus és a reformáció másik jellemzője e mozgalmak kétarcúsága. Mint a római isten, Janus, az emberiség eseményekben és eszmékben gazdag múltja felé fordította egyik arcát, míg a másikat az emberi faj jövője felé, melyet egyszerre csodásnak és tragikusnak tüntetett fel, ugyanúgy a reneszánsz, a humanizmus és a reformáció is egyszerre tekintettek a múlt és a jövő felé. De csak a múlt felé való fordulásukat ismerjük igazán, – a reneszánsz és a humanizmus esetében az ókori múlt megdicsőítését, a reformáció korában a keresztyén múlthoz, mint forráshoz való visszatérést.⁴

Az utókor elfelejtette, hogy a forrásokhoz való visszatérés elkerülhetetlenül a megújuláshoz vezet. A reneszánszról szólva Jan Huizinga így fejezte ki a maga világos meglátásával a kor e kettős jellegét: "A reneszánsz egy cseretevékenység kora. A középkorból a modern korba való átmenet – hogy is lehetne másképpen – nem úgy, mint a fejlődés egy nagy folyamata jelenik meg szemeink előtt, hanem inkább, mint a kis hullámok sokaságának hosszú sora, mely ugyanazon parton török meg; de mindegyik más távolságot megjárva és más időpontban éri el a partot. Mindenütt változnak az elválasztó vonalak a régi és az új között; a civilizáció minden formája, minden gondolat a maga órájában változik meg, és a változás soha sem történik egyszerre a jelenségek összességében... Az, aki a gondolkodás abszolút egységét keresi, melyet egyetlen egy módon lehet csak kifejezni, soha nem fogja megérteni a reneszánszot a maga különféle megnyilvánulásaiban. Hajlandónak kell lenni arra, hogy [ezt a kort] a maga teljes bonyolultságában, változatosságában és minden önellentmondásával együtt vizsgáljuk meg, s az egyes, ezeknek megfelelő problémákat, külön-külön kezeljük." Meg kell találni "Rabelais kacagását, Holbein vagy Moro egy-egy arcképének vonásai mögött".⁵ Az iszlámra és a reformációra vonatkozó jelen tanulmány ebben a perspektívában helyezkedik el.

Melyek voltak a megújulás legfontosabb elvei a kor egyik vagy másik mozgalma eszményeinek értelmében? A következőkben lehet ezeket röviden összefoglalni:

A *történelem* perspektívájában, az ember túljutott a bibliai világkép korlátain és az immanens világot is magában foglaló víziót fogadott el. Ezt a perspektívát elsősorban az emberi faj egységének felfedezése határozza meg; "az ember felfedezése komplikálódott az ismeretlen emberiség tömegeinek felfedezésével", Henri Hauser szavaival.⁶ E tömegek egyikének, a muzulmán világnak az ismerete nem a keresztyénség által meghatározott szemszögből, hanem objektíven, bár az új megjelenését még túlélő hiedelmek korlátai között, ennek a fejlődésnek integráns része.⁷

A *tudomány* területén, a megújulás elsősorban a filológia felfedezését és fejlődését jelentette. Erről az újonnan felfedezett tudományágról szólva, nem szabad elfelejteni Ernest Renan alapvető és találó megjegyzését: "A filológia nálunk nem a művelt emberek kíváncsiságának tárgya, mint az alexandriai iskolában, hanem egy rendszeres tudomány, komoly és magas célokkal; ez az emberi szellem termékeinek tudománya. Nem félek a túlzás vádjától, amikor azt mondom, hogy a filológia elválaszthatatlan a kritikai nézőponttól, mely a modern szellem egyik legalapvetőbb eleme; hogy filológia nélkül a modern világ nem lehetne az, ami; hogy a filológia határolja el a középkor és a modern idők közötti nagy különbséget. Ha meghaladjuk a középkort világos kifejezésben, pontosságban, kritikában, kizárólag a filológiának köszönhetjük. A középkorban annyit dolgoztak, mint mi; a középkor kitermelt olyan aktív, olyan mélyrehatóan gondolkodó embereket, mint mi; a középkorban voltak filozófusok, tudósok, költők, de nem voltak filológusok, s ebből ered a kritikai beállítottság hiánya, mely intellektuális gyengeséghez vezet... A modern szellem megteremtői a filológusok."⁸ A filológia elkerülhetetlenül az exegetikai teológia megteremtését eredményezte, melynek kezdetét de Valla, Erasmus által 1505-ben kiadott, *Annotationes*-ében és Lefèvre 1509-ben megjelent *Zsoltárkönyvében* találjuk.

A filológiai módszer és kritika fontossága a második lényeges fejlődéshez vezet el, a *kifejezetten tudományos módszer* alkalmazásához. Ebből a szempontból Ambroise Paré gondolatai korszakalkotók. "Bár a tudás nagy dolog" – írja – "ennek lelke a tapasztalatban mutatkozik meg".⁹ Ambroise Paré képviseli a

⁴ Lásd, például, Hauser, *op. cit.*, 16 l.

⁵ Huizinga, *loc. cit.*, 607-608, 613 lapok.

⁶ Hauser, *op. cit.*, 33 l.

⁷ Lásd: Merkel, *loc. cit.*, 68 l.

⁸ Renan, Ernest, *L'avenir de la science*. Párizs, 1890, 138-139, 141 lapok.

⁹ Paré, *op. cit.*, T. 1, 11 l., és Chaussade, *loc. cit.*, 39 l.

reneszánsz jövő felé forduló arcát, s mindazokkal szemben áll, akik ismereteiket csak a múlt kincsházában akarják keresni. "Az, aki sokat olvasott, és azt hiszi, hogy jó sebész anélkül, hogy a mester beavatkozásainál és előadásai alkalmával jelen lenne, bizony igen téved s nem más, mint egy arcátlan semmirekellő".¹⁰ Mert "az orvostudományokban csak az érzékelés és az elért eredmények alapján lehet a dolgokat felmérni és megfogalmazni".¹¹ A tekintélyi elv, és az erre támaszkodó üres elméletek ellen való fellázadásával, Paré a tudományosság lényegének egy új meghatározását adja. A tudomány "többé nem egy hagyományt, nem egy nemzedékről nemzedékre átöröklött kincseskamrát jelent, hanem annak ismeretét, ami van, olyan ismeretet, amelyhez a dolgok megfigyelésével jutunk el. És ez forradalmat jelentett".¹² Forradalmat, mely Galilei munkásságában teljeseedik ki a 16. század végén.

A *technikában* két feltalálás uralja a fejlődés folyamatát: "a nyomtatás egy 'isteni szikra' révén és a tűzéség egy 'ördögi beavatkozás' folytán (Rabelais); az első egymáshoz közelíti az embereket, és rendelkezésükre bocsátja az ókori bölcsesség kincseit; a másik a modern állam előfutára."¹³

A *politika* terén, a változások két síkon jelentkeztek:

(a) A modern állam és a nacionalizmus megszületése. Az előregedett keresztyén *res publica* megszűnt létezni és felosztódott államokra, bár még sokakban nosztalgia maradt, mint Postelban, akik fel akarták támasztani. Az állam szuverenitása, egy teljesen új fogalom, végleg elfoglalja a hűbéruraság helyét. A király valóságos uralkodóvá válik, s nem egy hierarchia feje többé, egy úr az urak között. Ezzel párhuzamosan napvilágot látnak a nemzeti kultúrák; a helyi nyelvjárárok átveszik a latin helyét a humanisták és a római katolikus egyház ellenkezése dacára. A reformátorok kiemelkedő szerepe ebben a fejlődésben nyilvánvaló és ismert; ők mindenekelőtt prédikátorok voltak, akik a néphez szóltak, hogy lelkébe ültessék az újra megtalált evangéliumi hitet.¹⁴

(b) A politikai hatalom elválasztása az egyházi hatalomtól egyenes vonalban vezetett a demokrácia ideáljának kidolgozásához. A belpolitika elválasztása a külpolitikától, vagyis a nemzetközi kapcsolatok szekularizálásától függött. A reneszánsz pápák voltak valójában a felelősek ennek bekövetkezéséért. Ahelyett, hogy megmaradtak volna a viszályok fölött álló legfelső bírái a "Respublica Christianához" tartozó országok konfliktusaiban, a pápaságot egy olyan állammá változtatták, mint a többi államok. Így a pápai állam egy lett a sok közül. Az ottomán birodalom fellépése az európai politika színpadán, melyet a kontinens nagy hatalmainak – a pápaság, Velence, a császári birodalom, és Franciaország állandó rivalizálása tett lehetővé – jelentette a nemzetközi kapcsolatok végleges szekularizálásának teljes megvalósulását: "A keresztes hadjáratok szelleme halott, és Lepanto sem ébreszti fel. Ahol a töröknek helye van, ott helye van az eretnekeknek is. Az egyes szövetségek kevésbé tükrözik a vallási összetartozást, mint inkább a politikai érdekek közösségét."¹⁵

A régi keresztyén *respublica* eltűnése paradox módon egybeesik egy elfelejtett középkori eszme – a szerződés, az alattvalók szabad akaratból való beleegyezése – újraéledésével.¹⁶ A modern demokráciák, "a reformáció leányai" Charles Borgeaud szavai szerint, valóban az egyetemes papság tételének elterjedéséből születtek, a reformátorok által prédikált hittételnek megfelelően, mely szerint minden keresztyén Isten előtt egyenlő. Ez a spirituális egyenlőség természetes módon áttevődött a társadalmi síkra; a református egyházszervezet presbiteri felépítése pedig a köztudatba véste azt a meggyőződést, hogy az

¹⁰ Paré, *op. cit.*, T. 3, 649 I. és Chaussade, *loc. cit.*, 38 I.

¹¹ Paré, *op. cit.*, T. 3, 517 I. és Chaussade, *loc. cit.*, 39 I.

¹² Hauser, *op. cit.*, 21 I.

¹³ Venard, *op. cit.*, 7 I.; lásd még: Hauser, *op. cit.*, 51 I.

¹⁴ *Ibid.*, 42-43 lapok. – A nemzetállamok fejlődésének gazdasági vonatkozásaira lásd: *ibid.*, 57 I.

¹⁵ *Ibid.*, 49-50 lapok.

¹⁶ Amikor I. Ferenc Madridban fogságban ült, a burgundi tartomány és az auxerri grófság képviselői 1526 júniusában nyilvánosan hitet tettek a francia monarchia iránti hűségükről, hogy ezzel felmentsék a királyt annak a kötelezettségének megtartásától melyet V. Károllyal szemben, mint annak foglya vállalt, átengedve neki kiszabadulása után a burgundi tartományokat. Ez a nyilatkozat tehát egy korai megnyilvánulása volt a népek önrendelkezési jogának. Ezzel kapcsolatban jelentette ki Philippe Pot: "A királyság tisztség, nem örökség... Eredetileg a nép teremtette meg a királyi méltóságot... Az állam a népé: a szuverenitás nem az uralkodóké, akik nem lennének uralkodók, hacsak nem a nép által." *Ibid.*, 43-44 lapok.

uralkodó hatalmát a nép által való megválasztásának köszönheti.¹⁷ El kell azonban ismerni, hogy a demokratikus koncepciónak voltak más képviselői is, például a kor nagy spanyol jogászai között, mint Bartolomé de Las Casas, s az is igaz, hogy elméleti megalapozását egy későbbi nemzedék, a természetjog hívei vitték véghez.

A reneszánsz, a humanizmus és a reformáció korát tanulmányozva meg kell húzni a határvonalat az első kettő, melyek tulajdonképpen egy szellemi mozgalmat alkottak, és a harmadik között, mely első szakaszában hasonló utat követett ugyan, mint az előzők, de 1536-tól kezdve – Lefèvre d'Etaples és Erasmus halálának és Kálvin *Institutiója* strassburgi kiadásának éve után – teljesen elválik tőlük. A közöttük lévő szakadék ettől kezdve nyilvánvaló. A szellemi rokonság – közös források és rövidtávú célok – a reneszánsz, a humanizmus és a reformáció között tagadhatatlan volt a 16. század első négy évtizedében. Ezeket azonban elfelejtették, amikor a közöttük lévő különbségek egyre nagyobbak, s a viták pedig egyre hevesebbek és keserűbbek lettek.

Jól ismert az, hogy mind a reneszánsz, mind a reformáció elismerték az emberi lény jogait, megszabadítva az egyéneket az egyház, a hagyományok és a skolasztikus gondolkodás megtámadhatatlan tekintélyétől, „a szellemnek ettől az örök mozgásától egy bezárt körön belül” (Henri Hauser). Azonban a reneszánsz individualizmusa, amint ezt Ernest Troeltsch oly jól kimutatta,¹⁸ sokkal inkább spirituális és intellektuális jelenség volt, mint az egyén jogainak kinyilatkoztatása modern értelemben véve, beleértve az individuum teljes autonómiáját a gondolkodás és viselkedés szempontjából – ésszerűség és etika – melyeket csak a 18. században körvonalaznak meg világosan. Ugyanakkor ez a változás elkerülhetetlenül az egyén megszabadítását jelentette egy kizárólagosan transzcendentális perspektívától, felértékelve egyúttal a földi világban való létét, ezzel együtt eltörölve a római egyháztól, mint a kegyelem letéteményesétől való függését, és a monasztikus élet eszményét. Bár az egyház tekintélyét az ókor tekintélye helyettesítette be, ez Troeltsch szerint nem volt más, mint az újonnan született modern ember „gyermekkori betegsége.” Az ókor tekintélyének elfogadása nem volt ugyanaz, mint egykor a vallási tekintély alá való rendeltetés, hanem inkább a Szókratészsel, Senecával vagy Ciceroval közösen vallott eszmények tisztelete, s ezek egyike volt az emberi természet kibontakozása ebben a földi világban. Evvel kapcsolatban kell emlékeztetni „Scipio álmára,” melyet a humanisták annyiszor idéztek. „Tudd meg végre, hogy isten vagy, ha istennek lenni azt jelenti, hogy élsz, gondolkodol, emlékezel, előrelátsz, igazgatsz, kormányzol, testedet adott parancsainak megfelelően mozgatod, annak példájára, ahogy az örök Isten maga megteremtette a világmindenséget. Bár igaz az, hogy a tested halhatatlan lélek mozgatja, mint ahogy az örök Isten mozgatja ezt a világot, mely részben a pusztulás törvényének van alávetve”.¹⁹ Ezzel a nézetükkel a humanisták, Friedrich Paulsen szerint, egy az európai kultúrában „lappangó feszültséget” hoztak felszínre, hiszen az élet aszkétikus és természetfölötti felfogása melyet a középkori kereszténység vallott, már nem felelt meg a 13. századtól kezdve uralkodó társadalmi, gazdasági és politikai körülményeknek.²⁰

A minden humanista által vallott meggyőződés, hogy az ember képes magát és a világot átformálni, jelzi a modernitás igazi kezdetét. „Az individualizmus a humanizmus alapköve,” de csak az intellektuálisan és művészetileg alkotni képes individualizmus.²¹ Az ember a „csinálásról” a „teremtésre” a reneszánsz és a

¹⁷ *Ibid.*, 44-45 lapok.

¹⁸ Troeltsch, Ernst, *Renaissance und Reformation. Historische Zeitschrift*, Vol. 110, 1913, 525-526 lapok.

¹⁹ „Deum te igitur scito esse, si quidem est deus qui viget, qui sentit, qui meminit, qui providet, qui tam regit et moderatur et movet id corpus cui praepositus est quam hanc mundum ille princeps deus; et ut illem undum ex quadam parte mortalem ipse deus aeternus, sic fragile corpus animus sempiternus movet.” Boyancé, Pierre, *Étude sur le songe de Scipion. Essai d'histoire et de psychologie religieuses*. Bordeaux-Párizs, 1936, 32-33 lapok. – Az ókori humanizmust Seneca foglalta össze legjobban: „Az ember szent az embernek.” *Epistola* XCV, míg a Mirandolai Pico által az emberről adott meghatározás: „Sui ipsis quasi arbitrarius et honorarius plastes et fictor,” ennek teremtő képességét húzza alá, mely az ő nemzedéke szerint az emberre legjellemzőbb volt.

²⁰ Becker, C. H. *op. cit.*, 28-29 lapok.

²¹ Thomas, *op. cit.*, 142-143 lapok. – Az idézett szöveg az eredetiben így hangzik: „[A humanizmus] a személyes erőfeszítésben, a kizárólagosan individuális, soha meg nem ismétlődő kalandban [jelentkezik] mindazokban, akik megkísérik saját maguknak egy olyan életrendet, olyan gondolkodási és tevékenységi keretet teremteni, melyek a rendelkezésre álló eszközeikkel, személyes tapasztalatukkal összhangban állnak... Minden öntudat saját maga teremti meg humanizmusát. Azok között, akik ilyen módon formálják át sorsukat, lehetnek hasonlóságok, valamiféle rokonság; és ebben az értelemben lehet csak egy humanista hagyományról beszélni. De az egyes humanisták által elért sikerek csak példaként szolgálhatnak a többiek számára, mert az elért eredményeket mások nem használhatják fel. Az individualizmus a humanizmus alapköve...”

humanizmus idején tér át veleszületett képességei felhasználásával, de nem elfelejtve azt, hogy maga is "teremtény," egy transzcendens Isten alkotása. "Az ember, mint egyidejűleg teremtő és teremtmény, ez az a kettősség, mely a humanizmus gondolkodásában jelenik meg, s mely a reneszánszot képviseli. Ebben az ellentmondásban rejlik az ellentét és a harmonikus megoldás, melyeket ezek a gondolkodók, mindegyik a maga módja szerint leír; de ugyanakkor ebben az ellentétben rejlik annak oka is, hogy azoknak a nagyszerű bizonyítékoknak ellenére, melyeket gondolkodásuk meggyőző voltáról és művészetük szépségéről adnak, bennünk mégis a meglepő befejezetlenség érzését keltik."²²

Befejezetlenség talán, de csak a társadalmi síkon, és annak ellenére, hogy a reneszánsz szerepe a modern állam, az abszolutista monarchiák megteremtésében nem kétséges. Szemére vetették a reneszánsz képviselőinek és a humanistáknak tevékenységük "terméketlen" voltát, egy művelt arisztokrácia, a szalonok életének létrehozását, s azt, hogy teljesen alávetették magukat a hatalomnak és a zsarnokságnak. De a szalonok élete egy intellektuális arisztokrácia – Rousseau, Diderot és Voltaire – segítségével, nem játszott-e nagy szerepet a modern ember jellegének jövőbeni kialakulásában és fejlődésében? És a reformáció nem Luther kolostori magányában vagy Zwingli vidéki parókijában született-e meg, akik mind a ketten a humanista arisztokrácia befolyása alatt álltak mielőtt mozgalmuk nagyobb méreteket öltött volna? A reformáció egyházai nincsenek-e alávetve a világi hatóságnak, mint a lutheri egyház esetében, s ez a tény nem játszott-e igen nagy szerepet abban, hogy a reformáció a teológusok forradalmából az összes társadalmi osztályokat magával sodró mozgalommá lett? Emellett a Zwinglit vagy Kálvint követő protestáns egyházak nem teremtettek-e egy olyan theokráciát melyet csak tiszteletből nem minősítünk zsarnokságnak?

E meggondolások után meg kell azt is állapítani, hogy igen nagy különbség van a reneszánsz és reformáció individualizmusa között. A Biblia egyedül elfogadott tekintélye és a csak a hitből való megigazulás elve, melyek a reformáció lényegét fejezik ki, semmiképpen nem nyitják meg az utat egy *sui generis* individualizmus előtt. A reformátorok individualizmusa inkább egy negatív magatartásban nyilvánult meg: a középkori egyház tekintélyének és az általa lefektetett kötelező normáknak az elutasításában. A reformáció tehát elismeri és védi az egyén jogait, ha annak bensőjében, öntudatában tükröződik az Isten kegyelme és a hit által elnyert üdvösség bizonyosságaként egy új ember születik meg. A szabad vélemény és kritika elfogadható, ha nem vonatkozik a Biblia tanulmányozására, – de a szabad gondolkodás eretnekségnek minősül. A reformáció természetesen az individuális vallásos tapasztalatot ismeri el szemben a római egyház hierarchikus intézményével, melyben a dogma és a kánonjog természetfölötti tekintélye valamint a szakramentumok biztosítják a bűnök bocsánatának elnyerését és az üdvösséget, teljesen kiiktatva a szubjektív elemet, mert az ember nem más, mint az isteni mechanizmus tárgya. Ennél tovább azonban nem megy a reformáció individualizmusa. Nem mehet túl a belső, spirituális megtapasztalás elismerésén melyben az egyén az isteni kegyelmet alázatosan elfogadó magatartásán van a hangsúly, mert végeredményben nem az egyén cselekszik, hanem az Isten. Az objektív elem, mely az egyén erőfeszítését meghaladja, a Biblia által nekünk közvetített Evangélium, a bűnös ember számára magával hozva az isteni megbocsátás üzenetét és a Krisztus megváltó munkájáról szóló híradást. Így e folyamat objektív eleme természetfölötti, adott, független az ember akaratától, de ugyanakkor spirituális és csak a hit által ragadható meg. Az ember nincs Istennel közvetlen kapcsolatban, aki jelen lenne lelkében, mint ahogy ezt a spiritualisták, a híres "Schwärmerek" tanítják, akik a vallásos individualizmus végső logikájának következményét vonják le, s akik ennek következtében magukra vonták minden reformátor haragos kritikáját. Ezért meg lehet azt állapítani, hogy "a reformáció individualizmusa nem más, mint a teljesen objektív, természetfölötti és kategorikus valóságnak *bensővé tévése és spiritualizálása*, de semmiképpen nem jelent feltétel nélküli vallási autonómiát."²³

Megőrizve az evangéliumi üzenet és a hittételek objektív realitását nem egy hierarchikus és a szakramentumokra támaszkodó intézmény, hanem a Biblia és a megváltásról szóló központi tanítás által, nyilvánvalóvá vált a reformátorok számára, hogy megújulási mozgalmuk nem fog fennmaradni, ha nem lesz egy erős intézményes kerete. Ezért alapították meg a nemzeti protestáns egyházakat a német uralkodó hercegek, a birodalom és a svájci konföderáció városainak rendkívül fontos támogatásával; ezzel egyidejűleg az áttért világi hatóságok szövetségbe tömörültek, hogy biztosítsák védelmüket a pápai egyház és a császári hatalom támadásaival szemben. Ennek a fejlődésnek az volt az eredménye, hogy az egyéni lelkiismeret szabadságát egy új megkötöttség korlátozta – s ez a reformáció történetének egyik nagy, de elkerülhetetlen, paradoxonja – az új egyházak alapításának szükségességéből kifolyóan. Mert egy egyház

²² Dresden, *op. cit.*, 234 l.

²³ Troeltsch, *loc. cit.*, 534 l.

léte megköveteli hivatalos hittételek, egy dogmarendszer és nagyszámú szabályok elismerését, tehát azoknak az elnyomását és üldözését, akik a hitet és az üdvösséget azokon az utakon keresik, melyeket saját lelkiismeretük diktál számukra. Elég Sébastien Castellion munkájára és sorsára emlékezni, hogy számot adjunk magunknak erről a belső ellentmondásról, anélkül hogy megemlítenénk mindazokat a küzdelmeket és válságokat, melyek a protestáns egyházak fejlődését egy szigorú ortodoxia irányába térítették.

Ugyanakkor tagadhatatlan a reformáció kiemelkedő szerepe a vallásszabadságért való küzdelemben a már létező vagy kialakulóban lévő európai nemzetállamokban. Tekintve, hogy a protestánsok kisebbségben voltak, ezeknek az államoknak jórésében az istentisztelet szabadsága, az "egy törvény, egy király, egy hit" elvének elhagyása létkérdést jelentett számukra. A 16. század második felében és a 17. században végbemenő háborúk és csatározások eredményezték a vallásos pluralizmus elismerését egyes nemzeteken belül. De a vallásgyakorlatnak ez a szabadsága csak az egyházakra, a szervezett közösségekre, de nem az egyénekre vonatkozott, s ez utóbbiak csak egy elismert egyházhoz való csatlakozás révén lehettek e szabadság élvezői. Az európai kultúrában az egyének lelkiismeret szabadsága vallási téren csak a 18. és 19. század folyamán lett elismert az ember modern koncepciójának kidolgozása után.

A két nagy mozgalom – a reneszánsz és humanizmus egyfelől, s a reformáció másfelől – összehasonlításában a "terméketlenség" kritikája az első esetben jogosnak látszik a 16. században bekövetkezett társadalmi változások szemszögéből. A humanizmus nagy gondolkodói és művészei intellektuális arisztokráciát alkottak, akik előnyben részesítették a szalonokban folyó beszélgetéseket a nyilvánosság előtt folyó vitákkal szemben s közülük néhányan, elsősorban Erasmus, elleplezhetetlen borzalmat éreztek a sokasággal, a tömeggel szemben. A reformátorok viszont kimondottan a nép vezetői voltak, hiszen ez része volt prófétai missziójuknak.²⁴ Belső küzdelmek magányában vagy a hasonlóan igazságot kereső egy pár barát körében találták meg az Ige valódi értelmét, az eredeti evangéliumi üzenetet; de amikor ennek birtokában voltak, egy ellenállhatatlan erő kényszerítette őket arra, hogy másokat is áttérítsenek a Krisztus általuk újra felfedezett üzenetére. Egy próféta mindig prédikátor, mert az Isten azért küldte el, hogy egy új vagy egy régebbi, eredeti tisztaságában helyreállított kijelentést adjon tovább. Ez volt az oka annak is, hogy a reformátorok a nemzeti nyelvek megújítói lettek a modern Európában, hiszen küldetésüknek egyetlen hathatós eszköze a népesség nyelvének használata volt, melyen keresztül a különféle társadalmi helyzetben élőknek elérhetővé tették az újra felfedezett Evangélium megértését.

E két embertípus, humanisták és reformátorok, jellemének összehasonlításában hiába való lenne azt várni, hogy hasonló magatartást találjunk náluk egyes helyzetekben, – mert ezeket mind akkor, mind ma betöltött funkcióik, vagyis az isteni akarat által számukra kijelölt feladatok megvalósítása határozzák meg. E kétfajta adottság közötti feszültséget egy személyben is megtalálhatjuk, s erre Theodor Bibliander, a Korán kiadója, a legjobb példa.

Kétségtelen, hogy a reformáció fontos társadalmi változásokat hozott magával a 16. században. Ezek, többek között, a gazdasági tevékenységek felértékelését jelentették, míg a humanisták új eszméi csak jóval később gyakoroltak befolyást, sokszor nem közvetlenül, a társadalom fejlődésére és a modern életszemlélet kialakulására.²⁵ A reformáció új értéket adott a mindennapi életnek, annak a keretnek melyben az ember egzisztenciája elhelyezkedik, beintegrálva a hívő magatartását és tetteit a megigazulás folyamatába. Az örök és az idő dualizmusa eltűnik mihelyt az emberi lény, akinek sötétségben való létéből a világosságra való jutást az Isten kegyelme teszi lehetővé. Az isteni parancsolatoknak megfelelően viselkedik és cselekszik, és soha nem felejtí el, hogy a földi világban való élet nem más, mint a túlvilág, az örökkévalóság, felé vezető út. Eltörölve a megkülönböztetést egyrészt a természet és az ész által kormányzott, de bűnök által megrontott evilági élet, másrészt az aszkétikus és a kegyelem jeleit felmutató, "kegyes" élet között, a reformáció átformálta az előbbi az Isten előtti felelősséggel hordozott létté, melyben

²⁴ Kálvin egyik a nikodémitákkal, vagyis a humanistákkal szemben felhozott ellenvetése jól ábrázolja a két felfogás közötti különbséget. A diszkréciónak ezek a példaképei, a humanisták "vajon elmondhatják-e" – háborodott fel Kálvin – "hogy létrehoztak egy községben egy tíz emberből álló gyülekezetet a maguk nagy diszkrécijával és óvatos bölcsességével, amikor az Evangélium egyszerű prédikációja tömegeket nyert meg magának?" Kálvin, *Excuse à Messieurs les Nicodémites*, 232-233 lapok.

²⁵ Troeltsch a reneszánszról és a humanizmusról írt tanulmányában felsorolja az európai intellektuális fejlődés azon szakaszait melyekben a reneszánsz hatása könnyen észrevehető: Descartes, Leibniz, Shaftesbury, Herder, a haladás eszméje, anthropolatrikus beállítottság, pszichológiai relativizmus, stb. Troeltsch, *loc.cit.*, 528-532 lapok.

az ember keresztyén módon cselekszik, és hite kiteljesedik a felebarátja felé irányuló szeretetben. A reformátorok azonban soha sem felejtették el, hogy az itteni egzisztencia teljesen az ember megromlott természetének függvénye; inkább kihangsúlyozták ennek jelentőségét a gonosz hatalmára, melyet a Sátán személyesít meg, vonatkozó állandó figyelmeztetésekkel. Következésképpen azt mondhatjuk, hogy a kolostori és középkori aszkézist átvitte a mindennapok életébe. A keresztyén ember elhívásának terét munkájában, családjában, társadalmi világában és hazájában jelölték meg, ahol tehát az Istennel és felebarátaival szemben való felelősségének eleget tehet. Ez a felelősség előzőleg soha nem látott fontosságot kapott prédikációikban.²⁶

Ez a szemléletbeli változás két következménnyel járt: először, az evilági élet a túlvilági élet közvetlen előzményévé lett; másodsor, a keresztyén ember elhivatottsága elkötelezettséget jelentett munkásságának körében és a társadalom kialakulásában, s így a modern Európa fejlődésének egyik legfontosabb tényezője lett. A reneszánsz és a humanizmus ezzel ellentétben, nem az ember társadalmi életben való elkötelezettségére, hanem nevelésére, a művészeti és tudományos elhívásra helyezte a hangsúlyt, és az igazság keresésére kizárólag az egyéni lelkiismeret által, vagyis az emberi személyiségnek önmagában való tökéletesebbé válására és kiteljesülésére. A reneszánsznak ez a követelménye lett, több század elmúltával, a modernitás koncepciójának az alapköve, mely az emberi jogok tételeiben jut legteljesebben kifejezésre.

A humanisták legtöbbször, Dolet, Des Périers és mások kivételével, mélyen vallásos maradt, még akkor is, ha másként tolmácsolták a keresztyén hitet, mint a reformátorok. Ezt a véleményt persze sokan nem osztják, elsősorban azok, akik a két végletre tartoznak: a római ortodoxia hívei, akik a középkori humanizmus lelkes védelmezői, és a protestáns ortodoxia hívei, akik csak a lutheri vagy kálvini radikalizmust ismerik el a bűnösség, a szabad akarat és a predesztináció kérdésében. Így Étienne Gilson szigorúan megbíráltja a reneszánszt: "A reneszánsz és a középkor közötti különbség nem a túlzásnak, hanem a hiánynak köszönhető. A reneszánsz, amint ezt nekünk leírják, nem a középkor plusz az ember, hanem a középkor mínusz Isten; és a tragédia abban áll, hogy a reneszánsz elvesztve Istent, elvesztette később az embert is"²⁷

A protestáns ortodoxia kritikájának példaként a reneszánsz és a humanizmus irányában legjobb Kálvint idézni, aki nem fukarkodott megítélésükben, de nem ment el oly messze bírálataban, mint a katolikus kritikások, például Gilson, s nem vonta kétségbe vallásosságukat. "Excuse à Messieurs les Nicodémites" című munkájában Kálvin négy kategóriát különböztet meg azok között, akik diszkréciójuk miatt, nem akartak nyíltan kiállni az igazság mellett: "A harmadik fajta azokból áll, akik félig átváltják a keresztyéniséget filozófiává, vagy akik legalábbis nem veszik túl komolyan a dolgokat és várják, mintha semmit sem látnának, hogy esetleg megvalósul egy jó reformáció. Ebben nem vesznek részt, látván, hogy egy kicsit veszélyes is lehet, s ehhez nincs bátorságuk. Van ezen kívül egy másik részük, akik fejüket platonikus ideákkal töltik meg Isten szolgálatára vonatkozóan, s ezekkel próbálják igazolni a pápaságban uralkodó bolond babonák nagy részét, mint amelyek nélkül nem lehetne élni. Ez a banda majdnem teljesen irodalmárokból áll. Persze ez nem jelenti azt, hogy minden irodalmár ilyen lenne. Mindenesetre jobban szeretném, hogy az emberi tudományok eltűnjenek a föld színéről, mint hogy a keresztyének buzgóságát lehűtsék, s őket az Istentől eltántorítsák".²⁸ De a humanisták megrovása mellett, legyenek azok erasmianusok vagy fabricianusok, mert nem akartak nyíltan a pápai egyház ellen küzdeni, Kálvin különösen elítéli, mint istenkáromlást, az embernek tulajdonított nagy értéket és az emberi teremtképeségbe és autonómiába vetett hitet, amint azt "Scipio álma" tükrözi: "Amikor azt tanítják nekünk, hogy saját erőnkől és erényünkre támaszkodva járjuk az élet útját, nem azt jelenti-e ez, hogy egy nádszáltól teszük függővé életünket, mely nem tud minket eltartani, hiszen törékeny, amellyel csak eleshetünk? Meddig mehetünk el a saját erőnkbe vetett bizalommal, mely egy nádszálhoz hasonlít. Mert mindez csak füst, mint minden, amit az emberek elképzelnek."²⁹ A reformáció és a humanizmus közötti ellentét végeredményben a szabad akarat vitájára vezethető vissza, mely már Erasmust és Luthert is egymással szembe állította; a humanizmus és a reformáció előzőleg egységes mozzalma kétfelé válik, s ez az elkülönülés véglegessé válik Kálvin fellépése után.

²⁶ Az ember szerepvállalásának kötelezettsége a közéletben, valamint a hatóság tekintélyének abszolút tisztelete, a reformáció e két, egyidejűleg érvényes hittétele, egyenesen a theokratikus eszmény megújulásához vezetett. Lásd erre különösképpen: Zwingli teológiájára vonatkozóan, in Farner, *op. cit.*, Vol. 4. *Reformatörische Erneuerung von Kirche und Volk in Zürich und in der Eidgenossenschaft, 1525-1531*; Rother, *op. cit.*; Schmid, *op. cit.*

²⁷ Gilson, *L'humanisme médiéval et la Renaissance*, in *Les idées et les lettres*, 192 l.

²⁸ Calvin, *Excuses à Messieurs les Nicodémites*, 218-219 lapok.

²⁹ Calvin, *Institutio*, 40 l.

Nehéz megérteni a humanizmus vallásos és keresztyén jellegét, ha a hagyományos keresztyén szempontból vizsgáljuk meg, mint a római katolikus vagy protestáns ortodoxia követői. Valójában nem lehet a reneszánsz vagy humanizmus saját vallásosságáról beszélni, mert ebben a korban nincs homogénül jelentkező vallásos érzés. Pontosan azért, mert a hangsúly az emberen magán volt, bár nem a keresztyén hiten kívül, hanem azon belül, az emberi személyiség előtérbe helyezése a vallásos tudat kifejezésének egy hallatlanul gazdag és változó skáláját hozta létre. Ezért van az, hogy a reneszánsz bármely embere saját maga külön vallásos típust képvisel, bár van egy közös alapjuk: ez a primitív keresztyénség forrásaihoz való visszatérés, az evangéliumok Jézusához. Egy igazság tükröződik az emberi fajta hitének sokaságában. A humanisták egyszerű igazságok, "tisztá" szertartások, s a Hegyi Beszéd követelményeinek megfelelő élet felé vonzódtak. Ebben a perspektívában az ókor és a keresztyénség újra felfedezett kincsei nem álltak ellentmondásban, és "a keresztyén vallásosságnak az ókori nevelés elvei szerint kellett formálódnia, viszont az új típusú nevelést a vallásos elveknek kellett áthatnia."³⁰

A reneszánsz és a reformáció antitézisében a görög kultúra παιδεία (*paideia*), és az antik keleti vallások σοτερία (*szotéria*) fogalmának régi ellentmondása elevenedett fel³¹, mely a hit és az ember személyiségének kiteljesedése, vagy Luther mindent elsöprő hite és Erasmus "philosophia Christi"-je közötti feszültséget tükrözi. Ha elfogadjuk e két nagy szellemi áramlat ilyen meghatározását, akkor elmondhatjuk, hogy "tagadhatatlanul az európai kultúra két alapvető elemének – a keresztyén-természetfölötti-aszkétikus és az antik-evilági-emberi perspektívának – képviselőiként tűnnek föl... Viszonyukat, mint egy mély és félelmetes antagonizmust érzékeljük, melyek azonban semmiképpen sem foghatók fel, mint két, egymást kizáró erő."³²

³⁰ Nigg, *Geschichte des religiösen Liberalismus*, 22 l.

³¹ "Das Christentum lehnt den Begriff der Bildung nicht," – amint Rudolf Bultmann írta *Humanismus und Reformation* című cikkében. Bultmann, *loc. cit.*, 10 l.

³² Troeltsch, *loc. cit.*, 544-545 lapok.

3. FEJEZET

Az iszlámra vonatkozó ismeretek a középkori keresztényiségben, valamint a reneszánsz és humanizmus korában

A keresztényiség első évszázadai folyamán az új vallásnak a görög-római pogánysággal szembeni védekezésében szüksége volt egy életerős, dinamikus apologetikára. Ugyanakkor heves vita folyta az akkori eretnek tanok ellen, melyek azonnal felütötték a fejüket, amint a Szentírást és az első nemzedékek tanúságtételeit különféle képpen kezdték magyarázni egyes hívők. Attól a pillanattól kezdve, amikor a keresztény egyház az állam szövetségese lett, és elszánt ellensége, a pogányság, végső vereséget szenvedett, nem volt már szükség egy struktúrált, a többi teológiai ágaktól független apologetikára; ez utóbbi beolvadt a dogmatikába, s az előzőleg két különböző tan egy azonos teológiai tudományágat képviselt.

A 12. századtól kezdve, a skolasztika álláspontja győzött a keresztényiség mindkét részében – a nyugatban és a keletben. Ebben a korban a teológusok racionális és logikus érvekkel kezdték megvédeni a keresztény dogmákat, s ezeknek az érveknek jórészt az ókor filozófiájából vették át. Az apologetika és a polemika a teológiai skolasztika integráns részeivé váltak, és végeredményben csak egy másodlagos szerepet játszottak. Ezt avval magyarázhatjuk, hogy a legtöbb esetben az érvelés és a vita nem az egyházon kívül álló emberekkel szemben folyt, hanem az egyház kebelében élők között, akik azonban az intellektuális szabadság következtében gondolkodásukban a természetes észre támaszkodva, megengedhették maguknak, hogy az egyház tekintélye által jóváhagyott és védett tételeket kétségbe vonják. Az arisztotelészi dialektikának, egy pogány érvelési módszernek, melyet Krisztus tanainak szolgálatába állítottak, kellett tehát a Kijelentés igazságaira alapított egyházi tanok bölcsességét és helyességét bebizonyítani.

A katolikus egyház megerősödése és hatalmának kiterjedése ellenére három heretikus vagy a keresztén tanoktól különböző hittételeket valló szekta, ahogy akkoriban nevezték őket, a keresztényiségen kívül maradt – a manicheusok, a zsidók és a muzulmánok. Már az első századok egyházatyái küzdöttek Manes és Mózes követői ellen, míg az iszlámhoz tartozók – akiket vagy muzulmánoknak, törököknek vagy szaracénoknak neveztek – egy új ellenséget képviseltek, akiknek támadásaira a dialektikus skolasztikának kellett választ találnia, annál is inkább, mert a muzulmánok előnyomulása igen nagy politikai veszélyt jelentett az első évezred elején, s a keleti keresztényiség lassan áldozatául esett a politikailag és vallásilag újonnan jöttek támadásainak.¹

A „hidzsra” éve – 622 – jelzi az új prófétai vallás megjelenését a világtörténelem színpadán. Az iszlám villámgyors katonai és vallási sikerei ellenére csak a keleti keresztényiség körében, melyet a muzulmán hódítások közvetlenül fenyegettek, fogalmazódott meg egy keresztény apologetikai vagy polemikai válasz a muzulmánokkal szemben. Az előrehaladó iszlám és Nyugat-Európa közötti összecsapást egy időre megállította Martell Károly győzelme a betörő arab seregek felett Poitiers mellett 732-ben; így az ideológiai összeütközés elhalasztódott a második évezred kezdetéig. A nyugati világ és az iszlám világa közötti kapcsolatokban bekövetkezett politikai változások és a „Res Christiana” kebelén belül létrejött szakadás miatt, az ellenségeskedések újra felélénkültek a keresztes hadjáratok formájában, s a Mohamed követői elleni polémiában e kor új fellendülést hozott magával. Az intellektuális állásfoglalás tehát csak követte a megújuló politikai konfliktust.² Amint ezt Norman Daniel megmutatta kitűnő munkájában, *Islam and the West: The Making of an Image*, a középkori latin keresztényiség körében csak 1100 után találhatunk egy valóságos, az iszlám tanításaival szembeszegülő irodalmat. Az a muzulmánokra, vallásukra és erkölceikre vonatkozó kép tehát, amely az európai keresztényiség körében uralkodóvá lett, az 1100 és 1350 között alakult ki. Az ottomán hatalom létrejötte a 14. század második felében, melyet nagy katonai sikerek és Európa egyre nagyobb részének meghódítása követett, a könyörtelen valóság erejével ruházta fel a

¹ Zöckler, *op. cit.* 194-195 lapok.

² Erre vonatkozólag lásd: Prutz, *op. cit.* 21-22 lapok.

muzulmánok elleni polémia jelentőségét. Konstantinápoly elfoglalása II. Mehmet, a "hódító," által 1453-ban és a "fényes tekintetű" Szulejmán nagy visszhangot keltett győzelme a magyar király seregei fölött Mohácsnál 1526-ban, utat nyitottak az ottomán csapatok számára Bécs és a Szent Római Birodalom felé, így még aktuálisabbá téve a "Respublica Christiana" megrettent népeinek szemében a vallási apológiát és politikai ellenállást a muzulmánokkal szemben.

Ebben a korban az apologetikát és a polemikát együtt művelik a teológusok; éppen ezért, ami a nyugati keresztyénséget illeti, megfelelőbb polemikáról csak a muzulmánokkal folytatott vitában használt stílussal kapcsolatban beszélni. Ezt a polemikus jelleget három tényező jellemzi:

Először, az iszlámmal kapcsolatos minden információ, és az erre alapuló ismeretek, az egyház csatornáin, vagyis a papság és a teológusok közvetítésével jutottak el Nyugat-Európába, hiszen ők folytattak intellektuális tevékenységeket és majdnem minden irodalmi alkotás tőlük eredt. Azok a népies olvasmányok, melyek a keresztes hadjáratok alatt láttak napvilágot, nem voltak mások, mint az egyházi szerzők műveire alapozott, másodrendű irodalom. Így, eltekintve egy pár független nézőponttal rendelkező szerző munkáitól, nem volt lehetőség arra, hogy az objektív igazságra törekedjenek.

Másodszor, az egyház abban a hitben élt, hogy saját érdekében a muzulmán vallást és erkölcsöket a legvisszatasztálhatóbb módon kell ábrázolnia és azokról a legeretentőbb képet festenie, még ha ez az igazság eltorzításával, a bizonyítékok elhallgatásával jár is, s így csak azt volt szabad nyilvánosságra hozni, ami a polémia érdekeit szolgálta.

Végül a középkor minden az iszlámmal foglalkozó polémikusa elsősorban Mohamed életét és tetteit támadta, hogy az ő személyében, a neki tulajdonított valóságos vagy kitalált hibákon és bűnökön keresztül annak a vallásnak a hitelét rombolják le, amelyet ő alapított, s ennek folytán azt is bebizonyítsák, hogy Mohamed nem lehetett az isteni kijelentés hirdetésére elküldött próféta.³

Mindennek következtében, azok a többrendbeli kapcsolatok, amelyek az ottomán csapatok elleni küzdelemben alakultak ki az ellenséggel és az így szerzett, rájuk vonatkozó, közvetlen ismeretek, nem sokat változtattak a polémia művelőinek érvelésén. Az iszlámmal szembeszegezett érvek és a róluk 1100 és 1350 között kialakult kép változatlanok maradtak, valósággal beidegződtek az európai szellemvilágban. Még a reneszánsz és a reformáció korában is ez a felfogás uralkodott az emberek gondolkodásában, s a megelőző kor érveit szinte minden változás nélkül átvették, bár már észre lehet venni a muzulmánokra vonatkozó nézetek alapjaiban való átalakulását egyes szerzők műveiben, például Theodor Bibliandernél, – jelezve az európai szellemnek a nem-keresztyén vallások és civilizációk megértésére irányuló kicsit félénk kezdeteit.

Az iszlámnak az a képe mely a középkor utolsó évszázadai alatt alakult ki Európában nemcsak a humanisták és reformátorok iszlámmal szemben való magatartását befolyásolta, hanem máig is befolyásolja a Nyugat iszlámról alkotott fogalmait és a vele szemben való magatartását, mint egy súlyos, le nem rázható örökség. Norman Daniel kitűnően foglalta össze a Nyugat iszlámmal kapcsolatos képzetek kialakulásának e pszichológiai folyamatát: "Az emberek azt hiszik, hogy egy másféle társadalom veszélyes, sőt ellenséges, és a mindig megújuló összecsapások az iszlám és a keresztyénség között ennek a mentalitásnak a megnyilvánulásai. Egy feltételezett, valóságos vagy csak képzeletbeli veszély következményeképpen az ellenségeik meggyőződéséről való hamis kép uralja az emberek gondolkodását. Amit egy közösség hiteként és szokásaiként ismernek, mítosszá válik, félreértések és hamis elképzelések nyomán, a többi közösségek körében, s e vélemények oly annyira meghamisítják a képet, hogy az már semmiben sem felel meg a valóságnak. Az ellenség spirituális tanait igen korlátozott módon és előítéletektől befolyásolva tolmácsolják, s teljes jóhiszeműséggel magukat a tényeket is megváltoztatják azért, hogy megfeleljenek a hamis tolmácsolás követelményeinek. Az ilyen módon létrejött hiedelmek egy teljes képet alkotnak arról, amit egy másik csoport a maga módján hisz. Egy olyan "valóságos igazság" lát napvilágot, ami teljes ellentétben áll avval, amit az ellenség meggyőződéseként vall; de az ellenség nem kapja meg a jogot, hogy védekezhessék. Ilyen tanítások egy másik hitéről megismétlődnek hol itt, hol ott, s miután lényegük keveset változik, az ismétlések önmaguk megerősítést eredményezik."⁴

³ Prutz, *op. cit.* 73 l.; Zöckler, *op. cit.* 236-237 lapok; Daniel, *loc. cit.* 298 l.

⁴ Daniel, *op. cit.*, 2 l.

a) A bizánci apologetika

A keleti egyházatyáknál a keresztyén hit védelme egy különleges történelmi kontextusba szövődött bele, mely egészen más volt, mint az a helyzet, melyet Európában találunk négy vagy öt évszázaddal később – így kimondottan apologetikus volt, míg a nyugati egyház középkorában elsősorban a polémikus vonás jellemezte. Az arab uralom alatt élő keleti keresztyéneknek mindenáron meg kellett tartaniuk hitüket a hódító új vallásával szemben. Ugyanakkor ennek a keresztyén-muzulmán szembenállásnak a háttérében ott volt a két nagyhatalom, Bizánc és a Mohamed utódai által vezetett nagy birodalom politikai és nemzeti ellentéte; ennek következtében a védelmi stratégia, melyet elsősorban a papság, és mindenekelőtt a szerzetesek hajtottak végre, egy "vallási," tehát politikai nacionalizmusnak jegyében alakult ki.

Ezt a teológiai apologetikát a népesség széles rétegei között a szóbeli irodalom terjesztette tovább, amelynek keretében egy sor képzeletbeli legenda született meg, s melyek később az európai iszlám-ellenes polémia integráns részévé lettek.

Meg kell azonban azt is jegyezni, hogy a keleti egyházak teológusainak állásfoglalásai a próféta tanítására vonatkozóan semmiképpen sem voltak azonosak. A görög és örmény – monofizita és nesztóriánus – egyházatyákat nagy véleménykülönbség választotta el, mert ez utóbbiak sokkal kevésbé voltak ellenségesek az iszlámmal szemben, mint a görög teológusok, s ezek egy rendszeres polémikus magatartás helyett az alapvető apológia megfogalmazására szorítkoztak. Ennek a véleménykülönbségnek a forrása nemcsak a monofizitáknak és nesztóriánusoknak a bizánci ortodoxiától eltérő teológiája volt, hanem a politikai helyzet megítélésében lényegileg különböző magatartásuk is: előnybe részesítették az arab hódítók és a muzulmánok uralmát a bizánci uralommal szemben (erre vonatkozólag elég egyes történészek és krónikások műveit olvasni, mint például Szíriai Mihály, vagy Barhaebreus).

A fentiek következtében egyes bizánci teológusok magatartásának és írásainak egyes példákön keresztül való megvizsgálása, semmiképpen nem jelenti azt, hogy ezek a keleti egyházak összességének iszlámmal szemben elfoglalt álláspontját tükrözik; inkább a középkori és a reformáció idején született polémikus irodalom forrásait jelzi, hiszen ezeknek a koroknak a teológusai semmiképpen sem akartak a heretikusnak tartott monofiziták vagy nesztóriánusok téziseire hivatkozni, még ha hozzá jutottak volna is írásaikhoz.

A bizánci iszlám-ellenes apologéták sorát a keleti egyház egyik legnagyobb teológusa, Damaszkuszi János (meghalt 749-ben) nyitja meg.⁵

Két írásában, melyek fennmaradtak az utókorra, összegezi érvelését az új prófétai vallással szemben, mely korának világát uralta. Az eretnekségekről szóló nagy munkájának – *De haeresibus liber* – egyik utolsó fejezetét szenteli az iszlám megcáfolására; ezen kívül egy képzeletbeli párbeszédet dolgozott ki egy muzulmán és egy keresztyén között – *Dialexis Sarrakénou kai Christianou*⁶ – melyben a két vallás között legvitatottabb dogmákat, a Szentháromság és az Inkarnáció tanát, védi meg a muzulmánok érvelésével szemben.

A Mohamed és a Korán által átvett bibliai hagyományokra, különösképpen az ótestamentumi pátriárkákra, Jézusra és Máriára vonatkozókra tekintettel az iszlámot az eretnekségek közé sorolja s az arianizmushoz hasonlítja. Ezzel a keresztyénség iszlámmal szembeni egyik legalapvetőbb kritikáját fogalmazza meg, melyet a következő századok és a reformátorok is átvettek: Mohamed tana nem más, mint az igazi keresztyén doktrína elferdítése, az attól való eltérés. Az iszlám tehát nem képvisel új vallást, hanem csak egy olyan eretnekséget, melynek már számtalan példája látható a keresztyénség történetében. Damaszkuszi János szintén megteremtője annak a keresztyén hagyománynak, mely a muzulmánokkal való vitában a Szentírásból meríti érveit, mintha az iszlám híveinek is hasonló kötelessége lenne a bibliai érvek elfogadása, mint a keresztyéneknek. A Szentháromság tanával kapcsolatban bizonyos exegetikai módszert

⁵ Az apologétikus irodalomra vonatkozóan lásd: Graf, G. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*; Graf, G. *loc. cit.*; Graf, G. *Die arabischen Schriften des Theodors Abu Qurra*; Fritsch, *op. cit.*; Abel, *op. cit.*; Abel, *La polémique damascénienne*; Abel, *L'apocalypse de Bahîra*; Abel, *La lettre polémique*; Alverny d', *La connaissance*; Alverny d', *Deux traductions*; Alverny d' – Vajda, *loc. cit.*; Daniel, *op. cit.*; Daniel, *loc. cit.*

⁶ *De haeresibus*, in: MPG, 94. kötet, 677-780 hasábok; az iszlámról, 101. par., 764-774 hasábok. – *Dialexis Sarrakénou kai Christianou*, in: MPG, 94. kötet 1585-1598 hasábok, és 96. kötet, 1335-1348. hasábok

is alkalmaz a vitában.⁷ Ügyes dialektikusnak mutatta magát érvelésében különösképpen, amikor a teremtésről, az Isten Igéjének és a Szentléleknek örök létéről vitatkozik, vagy a muzulmánok determinizmusáról, mely szerint Isten lenne a bűnök forrása.⁸

Bahíra története⁹ is megjelenik már Damaszkuszi Jánosnál, mint Mohamed tanítója. Bahíra ariánus szerzetes. A későbbi irodalomban Sirius néven nesztoriánus szerzetesként ismeretes. A bizánci és nyugati a prófétáról szóló legendák fontos szereplője. Armand Abel "Damaszkuszi János polémiája és ennek befolyása a muzulmán teológia kezdeteire" (*La polémique damascénienne et son influence sur les origines de la théologie musulmane*) c. munkájában kétségbe vonja, hogy egyes a Koránra vonatkozó idézeteknek, Mohamed erkölcsi életének és a pogányság iszlámban fennmaradó elemeinek, mint például a Ka'ba kultuszának¹⁰ vehemens kritikája Damaszkuszi Jánostól eredne. Abel szerint a *De haeresibus* szövegét későbbi korokban átdolgozták és belefűzött, nem a szerzőtől eredő megjegyzésekkel eredeti értelmét megváltoztatták.¹¹

A 9. század közepén Nikétasz, bizánci filozófus, adott ki két apologetikus írást, melyek hangneme teljesen különbözött a Damaszkuszi János által írottakétól, *Para tou Arabos Moamet plastografnoeísis biblou* és *Ekthesis Kataskeuastike* vagy *Expositio demonstrativa*. Nikétasz Damaszkuszi Jánostól teljesen különböző hagyományt képvisel; a dialektikát oly végsőkéig alkalmazza, hogy az teljesen elveszti értelmét és meggyőző erejét.¹²

Míg Damaszkuszi János a teológiai vita terére korlátozta írásait, addig Nikétasz a Korán tanításának egyes tételeit és a muzulmánok általa az arab és arameus forrásokból ismert erkölceit vizsgálja, melyeket összehasonlít a Szentírásban foglaltakkal és a keresztyén hit tételeivel és a keresztyén erkölcsökkel. Mindezt kiegészíti kommentárjaival, s egyenesen az ún. prófétának, Mohamednek a személyét támadja. A keleti keresztyének általában szerették úgy tolmácsolni és elferdíteni a próféta kegyességéről szóló muzulmán hagyományokat, hogy személyét rossz színben tüntethessék fel. Nikétasz ennek a tendenciának volt az egyik kiemelkedő képviselője. Kicsinyessége könnyen utat talált a nyugati középkor irodalmába.¹³

⁷ Daniel, *op.cit.*, 3-5 lapok.

⁸ Ezt a történetet sokszor elhanyagolták a nyugati irodalomban; csak San Pedro Pascual foglalkozik vele, különösképpen *Contra los fatalistas Mohamedanos* című művében. In: *Obras*. Kiadta P. Armengol Valenzuela. Róma, 1905-1908.

⁹ La *Sírat Rasúl Allah*, a próféta életrajza melyet Ibn Ishâq írt, és amely Ibn Hishâm közvetítésével jutott el hozzánk (franciára fordította, bevezette és jegyzetekkel ellátta Guillaume, A. *op. cit.*, la légende de Bahíra, 79 és köv. lapok) Mohamednek egy második találkozójáról is tud a szíriai szerzetessel egy utazás során, amikor későbbi feleségének, Khadízsának, szolgálatában állt, s amikor e szerzetes prófétaként üdvözl. (E munka megjelenéséig csak egy első találkozóról számolt be minden híradás, mely akkor történt, amikor Mohamed, mint gyermek, Szíriában járt nagybátyja, Abû Tálib kíséretében). E majdnem mesebeli személyiségek körül, melyeknek megtestesítője a szerzetes Bahíra, akinek neve arameus nyelven a "Választottat" jelenti, s akit mint Sargist vagy Sergiost (latin átírásban Szergiuszt) is említenek, a keleti keresztyének, sok legendát szőttek, s ezeket a nyugati irodalom is átvette. A Bahíra legenda klasszikus megfogalmazását először Theophane-nál találjuk; Bahíra-Sergios eretnek szerzetes tanítja Mohamednek, e szegény tudatlan arabnak, az általa vallott téves dogmákat. Evvel a történettel megmagyarázható, hogy miért találhatók a Koránban a Szentírásra vonatkozó, de az eretnekek által eredeti értelmüktől megfosztott részletek. Aszerint, hogy a legenda mesélője a keresztyénség melyik változatához tartozik, az eretnek szerzetes vagy egy régi eretnecség képviselője, mint az ariánizmus vagy nesztoriánizmus, vagy pedig a szerző korában ismert valamilyen eretnek szekta tagja. Bahíra legendájával kapcsolatban lásd: Abel, *L'apocalypse de Bahíra*; Bignami-Odier-Levi della Vida, *loc. cit.*; Gottheil, *op. cit.*; Alverny d', *La connaissance*, 582 l.

¹⁰ A Ka'ba falába beépített fekete kővel kapcsolatban a polémikusok azt hitték, hogy az arabok Aphroditének egy bálványát imádják benne. Ebbe a meséjünkbe beépítettek olyan elemeket is, melyek még az iszlám előtti korból származnak; így például a régi csillag istennőt, al'Uzzát, a Vénusz csillaggal azonosították. Szent Jeromosnak köszönhetjük ennek az Arábia lakóinak hitére vonatkozó adat megőrzését, melyet Szent Hilarion életéről írt munkájában említ: "vadens in desertum Cades... pervenit Elusam, eo forte die quo anniversaria solemnitas omnem oppidi populum in templum Veneris congregaverat. Colunt autem illum ob Luciferum, cuius cultui Saracenorum natio dedita est..." In: MPL, 23. kötet, 41. hasáb. – Beda Venerabilis szintén megemlíti ezt a történetet *Expositio Actuum Apostolorum et retractatio* című írásában. Kiadta M.L.W Laistner. Cambridge, Mass., 1939, 34 l.

¹¹ Abel, *La polémique damascénienne*, 64 és köv. lapok.

¹² Nikétasz munkái az MPG 105. kötetében a 669-842. hasábokon találhatók meg.

¹³ Daniel, *loc. cit.*, 5 l.; Alverny d', *La connaissance*, 581 l.

Edessai Bertalan még hevesebb *Confutatio Agareni* című munkájában “kimondott rosszindulatról” tesz tanúságot Mohamed-életrajzában, *Contra Moamed*, melyből a nyugati polemikusok több részletet átvettek.¹⁴

Igazságtalan lenne azonban a keleti egyház iszlám ellenes apologetikáját evvel az objektivitást teljesen nélkülöző hagyománnyal azonosítani, melyért többek között, Nikétasz és Edessai Bertalan voltak felelősek. Ugyanabban az évszázadban, amikor Nikétasz működött, Theophanus megírta *Chronographica*-ját, melyet Anasztáz római könyvtáros fordított le latinra.¹⁵ Theophanus 813-ig terjedő *Chronographia*-ja sokkal objektívabb és egyes középkori latin polemikusok komoly és elfogulatlan forrásmunkának tartották. Anasztáz *Chronographia tripartita*-jának egyik összefoglalása sok akkori könyvtárban megvolt, s így a művelt ember tudásának elsődleges forrása lehetett a muzulmán vallásra vonatkozólag.¹⁶ Ennek ellenére még a *Chronographia* is sok legendás elemet tartalmaz, melyeket átvitt a latin hagyományba, és sok olyan tévedést, melyeket Theodor Bibliander követett el a Prófeta élettörténetének megírásában, erre lehet visszavezetni.¹⁷ Theophanus munkája is bizonyítja, hogy az “eretnek szerzetes” személye, az ő korában is, integráns részét képezte Mohamed legendájának, amint az a bizánci világban ismert volt. Maga az a tény, hogy kihangsúlyozza a zsidók és a keresztyének szerepét a muzulmán vallás megszületésében, szintén bizonyítja, hogy azt az eretnecség egyik fajtájának tartotta Damaszkuszi Jánossal ellentétben.¹⁸

Yahya ibn ‘Adī, a 10. századi Bagdadban élő keresztyén arab apológéta¹⁹, akit Norman Daniel Raimundus Lullushoz hasonlít, ment a legmesszebb a keleti keresztyének közül abban a reményben, hogy sikerül egy dialógust nyitni a muzulmánokkal. Elkerülte a Szentírásból vett érvek használatát, mert megértette, hogy ezeknek nem lehet semmi sikere azoknál az embereknél, akik a bibliai könyvek tanítását meghamisítottak tartják, s ezért a Szentháromság védelmében csak az emberi ész követelményeinek megfelelő érvekhez folyamodott.²⁰ Euthümiosz Zügabénosz késői munkája, *Panoplia dogmatiké*,²¹ a Komnénosz uralkodóház idejéből, azok közé a munkák közé sorolható, amelyek Damaszkuszi János nyomdokait követték, bár ez is tartalmaz sok kitalált vonást, melyek a bizánci hagyományból erednek. Zügabénosz avval, hogy a régebbi művekkel szemben újított, és Mohamedet, mint mágust tekinti, – egy újabb hagyományt teremtett, mely természetesen a nyugati polémiaának is része lett.²²

¹⁴ Edessai Bertalan elsőként említett munkája, melynek görög címe *Elegchos Agarenou* volt, az MPG 104. kötetében az 1383-1446. hasábokon található; a második, *Kata Moamed* az MPG ugyanannak a kötetének 1447-1458. hasábjain.

¹⁵ Theophanus Konfesszor vagy Kronográfus élt kb. 758-817-ig. *Chronográfia*-jában a 284-től 813-ig tartó évszázadokat dolgozta fel; tehát munkáját valószínűleg 810 és 815 között írta. Az objektivitás és pontosság szempontjaiból műve minden más bizánci krónikát felülmúl. Az Anasthasius által készített latin fordítás 873 és 878 között jöhetett létre; a latin szöveg éppolyan fontos szerepet játszik a nyugati középkor történetírásában, mint a görög eredeti a keleti egyházában. Lásd: *Bildstreit und Arabersturm in Byzanz: Das 8. Jahrhundert (717-813) aus der Weltchronik des Theophanes*. Fordította, bevezette és magyarázatokkal ellátta Leopold Beyer. Graz, 1957. A latin fordítás szövegét kiadta C. De Boor *Theophanes Chronografia et Anastasii Bibliothecarii Historia ecclesiastica sive Chronographia tripartita* címmel két kötetben. Lipcse, 1883-1885.

¹⁶ Siegebart de Gembloux, például, szintén a *Chronographiát* használja, mint forrásmunkát a 12. század elején írott művében. Alverny d', *La connaissance*, 595 l.

¹⁷ Lásd 59 és köv. lapokat

¹⁸ Alverny d', *La connaissance*, 584-585 lapok.

¹⁹ Sur Yahya ibn ‘Adī et la Risāla, melyet neki tulajdonítottak, lásd: 7. fejezet. (b) pont, 35. jegyzet.

²⁰ Daniel, *op. cit.*, 4 l.

²¹ Euthümiosz Zügabénosz Alexis Komnenus császár kérésére írta *Panoplia dogmatiké* című művét, mely az MPG 130. kötetében; a 28. fejezet, *Kata Sarakénon* vagy *Adversus Saracenos* címmel a 1331-1360. hasábokon található meg.

²² Daniel, *op. cit.*, 5 l.; Alverny d', *La connaissance*... 597 l.

b) A középkor latin polémiája

A keresztes háborúk szelleme felelevenítette az iszlám ellenes polémiát a nyugati kereszténységben, nemcsak az egyházi körökben vagy az entellektüelek körében, hanem irodalmi formában is melyet a széles néprétegek olvastak. A Mohamedre vonatkozó legendákat felújító, verses formájú elbeszélések között²³, melyek a keleti kereszténység világában született minden fantazmagórikus részletet átvettek, elég csak az Embricon de Mayence által írt Mohamed történetre, *Vita Mahumeti*²⁴ és Gautier de Compiègne művére, *Otia de Machomete* (Mohamed gyűlöletessége),²⁵ hivatkozni. E munkák népies, romantikus, a történelmi valóságot tekintetbe nem vevő jellegét csak az akkoriban nagy számban megjelenő és igen népszerű *chansons de geste* haladják meg. A népies irodalom eme termékei az iszlám ismeretének teljes hiányát tükrözik és azoknak a valóságban nem létező borzalmas és botrányos vonásoknak a sokasága, melyeket megénekelnek, a nyugati világ felsőbbrendűségének már akkor is uralkodó érzésére támaszkodva, jogosítják fel a kor ismerőit annak kijelentésére, hogy "egy ilyen irodalom a háborút szító propaganda megtévesztő érveire emlékeztetnek".²⁶ A muzulmánokat, vagy szaracénokat, mint pogányokat ábrázolják, akik bálványokat imádnak, Mohamedet, Apollót és Tervagant,²⁷ s ami még inkább meglepő, hogy ezeket a vonásokat a keresztes hadjáratok történetírói – mint, például, Foucher de Chartres *Gesta Francorum*-ában²⁸ vagy Raoul de Caen *Gesta Tancredi* című munkájában, szolgálailag átvesznek.²⁹ Ami Guibert de Nogent-t illeti, aki más alkalmakkor kritikai szellemről tesz tanúságot, ő sem tudja magát a népies irodalom és felfogás hatása alól kivonni, bár kételkedik abban, hogy ezek megfelelnek az igazságnak³⁰. Tud például arról, hogy a muzulmánok Mohamedet "nem tartják istennek, amint egyesek el akarják velünk hitetni, hanem mint egy igaz embert, vezetőjüket tisztelik, aki által az isteni törvények kihirdetettek."³¹

A majdnem nyolc évszázad alatt, amikor a córdobai kalifátus uralja az ibériai félsziget jórészét, Spanyolország játssza a közvetítő szerepét az európai és iszlám civilizációk között; a görög és általában ókori gondolkodás és hagyomány kincseinek átmentése az itteni muzulmán és keresztény körökön keresztül történt a muzulmán tudósok közvetítésével. A *reconquista* korában Spanyolország még egy másik szempontból is közvetít: ez a terület lesz a keresztes hadjáratok Európájának és a 11. századtól kezdve egyre erősebbé váló latin nyelvű polémikus iratoknak a legfontosabb forrása a Korán tanításaira, a Próféta életére és a muzulmánok szokásaira vonatkozóan. A középkori teológusok, akik szinte teljesen tudatlanok voltak a muzulmán vallással kapcsolatban, spanyol földről kaptak tehát elsőrendű információkat, eredeti,

²³ A nyugati kereszténységben Mohamed életére vonatkozó legendákra lásd; Ancona, *loc. cit.*; Graf, A. *loc. cit.*; Renier, *loc. cit.* Mancini, *loc. cit.*, és az 5. fejezet 18. és 19. jegyzeteit.

²⁴ Embricon de Mayence, *Vita Mahumeti*. Kiadta Guy Cambier. Collection Latomus, LII. kötet. Brüsszel, 1962; Guy Cambier, Embricon de Mayence est-il l'auteur de la Vita Mahumeti? (Embricon de Mayence valóban a Vita Mahumeti szerzője?) *Latomus*, XVI. kötet, 1957, 468-479 lapok.

²⁵ Huygens, R.B.C. Otia de Machomete. Gedicht von Walter von Compiègne. *Sacris Erudiri*, 8. kötet, 1956, 287-328 lapok; Guy Cambier, *Quand Gautier de Compiègne composait les Otia de Machomete* (Mikor írta Gautier de Compiègne Otia de Machomete című munkáját). *Latomus*, XVII. kötet, 1958, 531-539 lapok.

²⁶ Alverny d', *La connaissance...* 598 l; Munro, D.C., *loc. cit.*; Comfort, W.W., *loc. cit.*; Meredith, Jones C., *loc. cit.*

²⁷ Grégoire, H. Des Dieux Cahu, Baraton, Tervagant et de maints autres dieux non moins extravagants (Cahu, Baraton, Tervagant és még más sokkal extravagánsabb istenekről). *Annuaire de philologie et d'histoire orientale et slave*, VII. kötet; Grégoire, H. *L'étymologie de Tervagant* (Tervagant etimológiája), in *Mélanges G. Cohen*, 1950, 67-74 lapok; Pellat, Y. és Ch., L'idée de Dieu chez les Sarrasins des Chansons de Geste (A szaracénok istenfogalma a chanson de geste-ben). *Studia islamica*, XXII. kötet, 1965, 5-42 lapok.

²⁸ Foucher *Gesta Francorum*-a a *Recueil des Histoires des Croisades* (A keresztes hadjáratokra vonatkozó dokumentumok) III. kötetében található meg, vagy a G. Hagenmeyer által Heidelbergben 1913-ban sajtó alá rendezett új kiadásban; Mohamedre nézve lásd a 357. lapot az előzőben s a 290. lapot a másodikban.

²⁹ Raoul de Caen munkája, *Gesta Tancredi in expeditione Jerosolymitana* (Tancred tettei a jeruzsálemi hadjáratban) megtalálható az MPL 155. kötetében, Mohamedre vonatkozólag lásd az 571. hasábot.

³⁰ *Gesta Dei per Francos* (Isten tettei a frankokkal kapcsolatban), I. könyv, 3-4. fejezetek az MPL 156. kötetében található meg; Mohamedre vonatkozólag lásd a 689-693. hasábot.

³¹ Alverny d', *La connaissance...* 598-599. lapok.

értékes forrásokból, bár ugyanakkor innen ismerték meg a keleti keresztyénség már évszázados iszlám ellenes hagyományainak lényegét is. Vitathatatlan azonban, hogy a polémikusok közül sokan igyekeztek pontos adatokra támaszkodni és a muzulmán hagyományok hitet érdemlő részleteit írásaikban tükrözni.³²

Már jóval a muzulmán mórok kezében lévő földek visszaszerzése előtt, az ún. Mártírok mozgalmának körében született egy pár polémikus írás a 11. században. Córdobai Eulogius Mohamedről írt történeti értekezésében mely *Liber apologeticus martyrum* (A mártírok apológiájának könyve) volt része, valamint egy másik könyvében, *Memorialis sanctorum* (A szentekről való megemlékezés)³³ szenvedélyesen támadta a démonok által inspirált, hamis próféta vallását. Córdobai Alvarus *Indiculus luminosus* című munkájában hasonlóan kritizálta az iszlámot de ugyanakkor a muzulmánok történetének sokkal alaposabb ismeretéről tettek mind a ketten bizonyosságot, mint a későbbi középkori polémikusok.³⁴ Eulogius az iszlámot az eretnkségek közé sorolja, az egyetlen eretnek szekta, mely teljesen az egyházzal elvetette az előzőleg vallott doktrínát, míg Alvarus azt állítja, hogy Mohamed egy "harmadik testamentumot" akart létrehozni eretnekek és zsidó filozófusok tanításából merítve. Egyik sem említi meg a Bahíra legendát; Eulogius meglepő pontossággal felvázolja a Koránnak a keresztyénségre vonatkozó tanítását, mely Jézust nagy prófétának, egy Ádámhoz hasonló, igaz embernek és istenfélőnek tartja, s tudja, hogy a Korán elismeri Jézust, mint Isten Igéjét és Isten szellemét, de nem mint Istennel egyenlőt a Szentháromság keretében. A zsidó eredetű Alvarus pedig megállapítja, hogy a két nyelv, a héber és az arab hasonló gyökerekből származnak; arab tudása miatt igen pontos felvilágosításokat tud adni az iszlám közösség szokásairól: a pénteki ünneplésről, a bűjtölés gyakorlatáról³⁵, a mekkai zárándokltról, a poligámiáról, és megvetéssel szól a muzulmán paradicsomról, ahol a hívők mindenféle gyönyörökben részesülnek.³⁶

Pierre Alphonse munkája *Dialogus*³⁷ címmel már a 12. században a latin keresztyénség számára elérhetővé tette az iszlámra vonatkozó pontosabb és teljesebb ismeretek felhasználását annak ellenére, hogy sok a legendákból származó részletet átvett az előző korokból. Alphonse 1106-ban tért át zsidó hitéről a keresztyénség vallásra, s 1110-ben bekövetkezett halála előtti években írta meg a keresztyénség védelmét régi hittársaival szemben. Apologetikai munkájában egy fejezetet szentel a muzulmánoknak, melynek jelentőségét az adja, hogy igen széles körökben olvasták a korabeli Európában, s így művének olvasása hozzájárult kortársainak az iszlámra vonatkozó elégtelen és pontatlan ismereteinek korrigálásához. Nagyon valószínű, hogy ismerte és használta a *Risálat*, az arab nyelvű, iszlám ellenes polémia objektív és értékes művét, melyet Theodor Bibliander, bár megcsonkított formában, szintén beillesztett Gyűjteményébe.³⁸ A "szaracénok törvénye," Pierre Alphonse szerint, igen engedékeny s az észre támaszkodik. A hívők élvezhetik a földi élet örömeit s Isten nem terhelte meg őket túl sok paranccsal. A Próféta sok szabályát írja le, melyeket a muzulmánoknak követni kell: a napi ötszöri, s megmosdás által megelőzött, imádkozás kötelességét – még idézi a *shahádát* is; a szent hónap, *Ramadán*, alatt kötelező bűjtöt; a zárándoklást; a fontosabb rítusokat, bár ezekből többet nem a valóságnak megfelelően ír le; a *dzsihádot* vagyis a szent háborúban való részvétel kötelességét s a legyőzöttektől beszedett adót; az étkezési szabályokat; valamint a poligámiát és a feleség elűzésére vonatkozó rendelkezéseket. Alphonse

³² Daniel, *loc. cit.*, 296. l.

³³ Córdobai Eulogius *Liber apologeticus martirum* című műve az MPL 115. kötetében, a 851-870. hasábokon, míg a Mohamedre vonatkozó részletek a 859. és köv. hasábokon találhatók, míg a *Memorialis Sanctorum libri tres* u.o. 731-818. hasábokon található. A Mohamedre vonatkozó részletekre lásd: 800 és köv. hasábokat.

³⁴ Córdobai Alvarus *Indiculus luminosus*-a az MPL 121. kötetének 513-556 hasábjain, s a Mohamedre való utalás a 537. és köv. hasábokon találhatók. Ebben a mártíromságot önkéntesen vállalókat dicsíti, bár saját maga soha nem lett mártír. Elogiusra és Alvarusra vonatkozóan lásd: Baudissin, Wolf Wilhelm Graf von, *Eulogius und Alvar: Ein Abschnitt spanischer Kirchengeschichte, aus der Zeit der Maurenerrschaft*. Lipcse, 1873.

³⁵ Kritizálja a muzulmánok bűjtjét éppúgy, mint a bizánciak, mert csak a világos napra érvényes, s a nap letűnte után minden megengedett.

³⁶ Alverny d', *La connaissance...* 590-591. lapok.

³⁷ Pierre Alphonse munkáját, *Dialogi*, először 1536-ban adták ki Kölnben, s szövege megtalálható az MPL 157. kötetében az 535-672. hasábokon, míg a Titulus V. *De Saracenorum lege destruenda, et sententiarum suarum stultitia confutanda* (A szaracénok elpusztítandó hittételei és tanításaik megcáfolása) az 597. és köv. hasábokon Pierre Alphonse a szerzője egy másik munkának is, *Disciplina clericalis* (Egyházi fegyelem), melyben szintén több arab forrást használ fel.

³⁸ Lásd e tanulmány 104-105. lapjait.

megemlíti egy pár jogi szabályt is, különösképpen a büntetésekre vonatkozóan, s könyvét a muzulmánok Paradicsomának leírásával fejezi be, s avval a megjegyzéssel, hogy az iszlám hite szerint Mohamed közbenjár a hívőkért az Utolsó Ítélet napján.³⁹

A 12. század vége felé a cluny-i apátság egyik nagyhírű apátja, Petrus Venerabilis⁴⁰, elégtelennek és hiányosnak találta a nyugati keresztyénség ismereteit legveszélyesebb ellenségének, az iszlámnak tanairól és szokásairól. Egy spanyolországi útja alkalmával, 1141-ben, amikor a rendjéhez tartozó kolostorokat látogatta meg s VII. Alfonz, Kasztília és León királyával, elrendezte az országban élő bencések anyagi, főleg birtokaikat érintő, problémáit, Cluny apátja elhatározta, hogy összegyűjt annyi anyagot a muzulmánokra vonatkozóan, amennyit csak talál a még mórok által uralt területeken fellelhető intézményekben. Egy fordítókból álló csoportot szervezett, és, még ha sokba került is a vállalkozása, egy sor dokumentumot, közöttük magának a Koránnak a szövegét is, lefordíttatta latinra s ezeknek a kéziratoknak a gyűjteményét, mely az akkori Európában számtalan kézírásos példányban forgott kézen, ma a *Corpus Cluniensis* vagy *Corpus Toledanus* néven ismerjük. Ennek a dokumentumgyűjteménynek a részleteit a Bibliander gyűjteményével foglalkozó részben fogjuk megvizsgálni, mert a zürichi tudós ezt teljes egészében felvette kötetébe.⁴¹

Az előző korok keresztyén apologétáival ellentétben, Petrus Venerabilis az iszlámot a korai keresztyénség által ismert nagy eretnkségek közé sorolja. Mohamed tagadja a Szentháromság tanát, mint a szabelliánusok, Krisztus istenségét, mint a nesztoriánusok és kereszten való halálának valóságát, mint a manicheusok. Petrus Venerabilis azonban tudatában van annak, amint ezt bizonyítja munkája, a *Summula quadam brevis contra haereses et sectam diabolicam fraudis Saracenorum, sive Ismaelitarum* (Rövid írás az eretnekek és az ördögi módon csaló szaracénok vagy izmaeliták szektája ellen), hogy a muzulmánok teljesen elszakadtak a keresztyén közösségtől. Nem fogadják el az egyház sákramentumait, mint az eucharisziát, s ebből azt a helyes következtetést vonja le, hogy nem eretneknek, hanem pogányoknak (*ethnici*) kell őket tartani. Nagy apologetikai munkájában, *Contra Sarracenos*,⁴² melyet élete végén írt abból a hatalmas anyagból merítve, amelyet gyűjteményében szedett össze, s amelynek írására azért vállalkozott, mert Clairvaux-i Szent Bernátot hiába kérte erre. Petrus Venerabilis még egy lépéssel tovább megy az iszlám vallásának megértésében. Kétségeit fejezi ki avval kapcsolatban, hogy a muzulmánokat azokhoz az eretnekekhez lehet hasonlítani, akik ellen az egyházatyák harcoltak; inkább afelé hajlik, hogy az *Agareni* vagy hitetlenek közé kell őket sorolni.⁴³ Csak igazat lehet neki adni, s egyúttal el kell ismerni azt a hatalmas spirituális és intellektuális haladást, melyet a *Contra Sarracenos*-ban rögzített, az ellenfél tételeinek megértésében tanúsított állásfoglalása jelentett. Marie-Thérèse d'Alverny szavaival: Petrus Venerabilisnak sikerült annak az ellenfélnek, melynek megtérítését őszintén kívánta, alapos megértéséhez eljutni. A muzulmánok hitvallásának és védelmének általa adott leírása mutatja, hogy az iszlám lényegét sikerült a maga valóságában megragadnia:

“Istennel kapcsolatban semmi nem ered képzeletünkből és semmi, ami Rá vonatkozik nem kitalálás. Amit gondolunk, amit megvallunk, az nem egy testi illúzióból fakad, hanem az az üzenet, melyet Mohamed, a mi Prófétaánk, Isten küldött, hozott nekünk. Ő az utolsó a próféták között, az isteni törvény kinyilatkoztatója, de nem szerzője; ő nem isten, hanem az Isten küldött. Az égi parancsokat a maguk egészében az Istentől kapta Gábiel arkangyal közvetítésével, sem többet, sem kevesebbet; s amit az égből

³⁹ Alverny d', *La connaissance...* 593-594. lapok.

⁴⁰ Petrus Venerabilisról nagy irodalmi anyag áll rendelkezésünkre: Kritzeck, *op. cit.*; Petrus Venerabilis (1156-1956): *Studies and Texts*; Leclercq, Jean, *Pierre le Vénérable*. Abbaye Saint-Wandrille, 1946; Wilkens, C.A. *Petrus der Ehrwürdige, Abt von Cluny*. Lipcse, 1857; Duparay, B. *De Petri Venerabilis vita et operibus*. Chalon-sur-Saône, 1857; Dubois, C. *Pierre le Vénérable*. Genf, 1862; Avenel, J. d'. *Vie de Pierre le Vénérable, suivie de récits merveilleux*. Párizs, 1874; Demimuid, M. *Pierre le Vénérable ou la vie et l'influence monastiques au XIIe siècle*. Párizs, 1876; Pignot, J.H. *Histoire de l'Ordre de Cluny*. Autun-Párizs, 1868, 3. kötet, 49-609. lapok.

⁴¹ Lásd a 104. lapot.

⁴² E munka címét sok változatban idézik az egyes kiadványok, a szövegben említett rövidített cím mellett, mint például *Adversus nefandam sectam Saracenorum libri duo* (A szaracénusok veszélyes szektája elleni két könyv) vagy *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum* (A szaracénusok szektája vagy eretnksége ellen írt könyv). A munka a MPL 189. kötetének 659-720. hasábjain található.

⁴³ Alverny d', *Pierre le Vénérable*, 169. l., 1. jegyzet.

kapott, azt atyáinknak és nekünk adta át, hogy azokat megtartsuk. És mi ezt tartjuk meg, ezt őrizzük meg, és ezeknek szenteljük lelkünket, testünket, életünket és halálunkat.”⁴⁴

Valóban meglepő az iszlám felfogásának a források figyelmes olvasására alapuló, az eredetihez ilyen hűséges megfogalmazását találni egy 12. századi író tollából, s egyet kell érteni avval a kijelentéssel, mely szerint Petrus Venerabilis messze meghaladta kortársait “ítélőerőben, meglátásának nagy ívűségében s a pontos információk megszerzésére való törekvésében.”⁴⁵

Az a tudós akit “a középkor egyik legkitűnőbb iszlámtudósának”⁴⁶ tekintenek, Marcus Toledanus, a Korán és az ‘*Aqida*, Mahdí ibn Túmart hitvallásának fordítója a 13. század elején, a legutóbbi időkgig majdnem ismeretlen volt. A legújabb kutatások⁴⁷ mutatták csak meg Korán-fordításának pontosságát és az eredeti szöveghez való hűségét, melyet csak kevesen olvastak, legalább is Spanyolországon kívül, és ennek következtében befolyása sokkal korlátozottabb volt, mint Robertus Ketenus fordításának, amely a *Corpus Cluniensis*-be is bekerült. Fordítását Mohamed életrajzával egészítette ki, melyben “a 12. század tipikus szinkretizmusának jó példáját” adja, mely nem más, mint az ortodox muzulmán hagyományokból vagy a keleti és nyugati keresztyénségben elterjedt fantasztikus legendákból átvett részletek zavaros keveréke. Még arra sem vállalkozott, hogy ezeket a különféle elemeket valamennyire összeegyeztesse.⁴⁸ Nem említi meg ez eretnek keresztyén szerzetes történetét, aki a jövőbeli próféta titkos tanítója volt, s akit az új szekta tulajdonképpen ősenek tartottak, vagyis Bahíra legendáját, de tud a Mohamedre való keresztyén befolyásról, aki részt vett kisebb keresztyén összejöveteleken, és akinek utazásai folyamán sok kapcsolata volt Jézus követőivel. Ezen kívül sok olyan részletet is közöl, melyeket nem lehet megtalálni más polémikusoknál, mint például azt, hogy a Próféta szóról szóra megtanulta Mózes öt könyvének arameus nyelven való szövegét, vagy azt, hogy az Evangéliumokat görögben olvasta. Mint Pierre Alphonse, Marcus Toledanus is állítja, hogy Mohamed szülei pogányok voltak, és aláhúzza a Mekkában tartott ceremóniák kétes voltát. Az iszlám előtti pogány szertartások sok részletével élénkíti elbeszélését, például a mágnesek és a drága kövek csodálatos tulajdonságaival kapcsolatban, és megemlíti a Mohamed szállongó koporsójáról szóló híres legendát.⁴⁹ Ugyancsak átvett egy pár adatot két kisebb dokumentumból, amelyek Petrus Venerabilis gyűjteményében is megtalálhatók s Theodor Bibliander szintén kinyomtatta őket⁵⁰, mint például a Próféta apjának és anyjának a neve.⁵¹ Marcus Toledanus a következő képzeletbeli etimológiáját adja az apa nevének: “Habedileth... id est Ydolileth,” ami azt mutatja, hogy ismerte ezt a nevet, mely az iszlám előtti mitológiából ered, al-Lat, Allah egyik lányának, a nap istennőjének neve. Marcus Toledanus hivatkozik a Próféta királyi származására is, melyet a *Genealogia Mahumet* (Mohamed származása) című

⁴⁴ “Nos nihil de eo somniavimus, nihil prorsus confinximus, sentimus de eo ipso, fatemur de eo ipso, non juxta figmenta corporis nostri, sed juxta quod tradidit nobis missus ab ipso propheta noster. Ille cum sit ordine ultimus in prophetis, et velut signaculum omnium prophetarum, et legis divinae non auctor, sed nuntius; mandata coelestia a Deo per Gabrielem sibi missa, nihil plus minusve continentia accepit, accepta patribus nostris nobisque servanda tradidit. Haec servamus, haec custodimus, his animas, his vitam mortemque nostram dicavimus.” MPL, 189. kötet, 675. hasáb. A francia szöveg, mely e fordítás alapjául szolgált, Alverny d’, *La connaissance...* 602. lapján található.

⁴⁵ Alverny d’, *Pierre le Vénérable*, 169. l. – Petrus Venerabilis és a többi polémikus nézetei között fennálló különbség kitűnik következő szavaiból is: “Aggredior, inquam, vos, not ut nostri saepe faciunt, armis, sed verbis, non vi, sed ratione, non odio, sed amore.” MPL, 189. kötet, 673. hasáb.

⁴⁶ Alverny d’, *La connaissance...* 592. l.

⁴⁷ Marcus Toledanusnak az arab nyelv grammatikai és lexikális szabályaira vonatkozó ismeretei kitűnőek voltak; nem érdemelte meg azt, hogy lenézzék, vagy elfelejtsék, hiszen “a Koránnak egy sokkal hűségesebb fordítását adta, mint Robertus Ketenus fantáziadús parafrázisa és, mindenekelőtt, ő volt az első, aki a latin világ kezébe egy muzulmán teológiai munkát adott.” Alverny d’ – Vajda, *loc. cit.*, 132. l.

⁴⁸ *Ibid.*, 117. l.

⁴⁹ Lásd at 5. fejezet 28. jegyzetét.

⁵⁰ Lásd a 102-103. lapokat.

⁵¹ *Chronica mendosa et ridiculosa Saracenorum* (A szaracénok hazug és nevetséges krónikája), in Bibliander, *Machumetis...* 1. kötet, 214. l.; *De generatione Mohamed, et nutritura eius* (Mohamed eredetéről és neveléséről), in *ibid.*, 206-207. lapok.

munkából idéz⁵², szemben a többi apologetikus művel, melyek csak arról szólnak, hogy Mohamed a Quraysiták régi és rettegett törzséből ered.⁵³

Ibn Tümart 'Aqida című művének lefordításával Marcus Toledanus alapvető írást bocsátott kortársai rendelkezésére; fordításában pontosan és hűségesen adja vissza az iszlám dogmájának és törvényének értelmét s csak kevés rosszalló kommentárt fűz hozzá.⁵⁴

Egy másik munka, mely aránylag későn, 1550-ben jelent meg, *Quadruplex reprobatio prophetiae Machometis* (Mohamed próféciájának négyszeres megcáfолása), azért érdekes, mert információinak jórészt al-Bukhári és más muzulmán szerzők írásaiból meríti. Ezt a munkát előzőleg Johannes Gallicanusnak tulajdonították, de a későbbi kutatások szerint valószínűleg Raimundus Martinus⁵⁵, vagy a köréhez tartozó spanyol dominikánusok egyikének munkája volt. Nagy értékű forrásokat használt e mű írója, alig változtatja meg tartalmukat a polémia szolgálatában, s korában meglepő objektivitásról tesz tanúságot. Művét két részre osztja: az elsőben van a cáfolat maga, négy argumentum körül csoportosítva; a második részben a szerző a Szentírás univerzális érvényességét igyekszik megalapozni avval a céllal, hogy a bibliai érveket fel lehessen használni a muzulmánokkal való vitában. Ez a második részben található írás megtalálható Raimundus Martinus egy másik munkájának bevezetéseként, *Explanatio symboli* (A szimbólumok magyarázata), s emiatt tartják őt a *Reprobatio* szerzőjének is.⁵⁶

A 13. században, melyben az iszlám ellenes polémia végső formáját nyerte el, egy ferences és két dominikánus szerzetes, misszionárius vagy arab földön utazó hatalmas befolyást gyakorolt a kereszténységnek és az iszlámnak a késői jövőben kialakuló kapcsolataira. Ezek Raimundus Lullus, a "Doctor illuminatus," Raimundus de Penafort – mindkettő spanyol – és az olasz Ricoldo da Monte Croce.

Raimundus Lullus,⁵⁷ akit a Próféta vallásában hívők nagy misszionáriusaként tartott számon a történelem, meg volt győződve arról, hogy a muzulmánokat át lehet téríteni a keresztén hitre, mert véleménye szerint a muzulmánok voltak a legközelebb Jézus tanaihoz az egyéb szektások, zsidók, pogányok és más hitetlenek között. Megtérésük egyszerűnek látszott, ha az Isten megpuhította volna szíveiket. Egy gyakorlati megfontolás is szerepet játszott az iszlám híveivel való foglalatosságában, éspedig az, hogy ők voltak a legszámasabbak a nem-keresztén népek között; biztosra vette, hogy ha a muzulmánokat sikerül megtéríteni, akkor nem lesz már akadálya a többi hitetleneket is az igaz vallásban való hit felé vezetni. Lullus magatartását két tényező jellemzi. Először racionális érvelése, mely szorosan kötődött realista filozófiájához. Másodszor az, hogy a vitát majdnem kizárólag a Szentháromság tanára akarta leszűkíteni. Ami az első pontot illeti, a "Doctor illuminatus" annak a felfogásnak volt a képviselője, melyet aztán a reneszánsz korabeli humanisták is teljes mértékben átvettek⁵⁸, hogy a keresztén hitet az ész eszközeivel meg lehet magyarázni, és be lehet bizonyítani a nem-keresztényeknek, anélkül hogy a bibliai kijelentésre hivatkozni kellene. Egy dialektikusan megfogalmazott és felépített párbeszéd így természetesen és elkerülhetetlenül elvezet a végső igazsághoz: Istenhez.

⁵² "Abdamenef... rex potens per quatuor mundi partes." *Ibid.*, 204. l.

⁵³ Alverny d' – Vajda, *loc. cit.*, 119-120. lapok.

⁵⁴ *Ibid.*, 117. l.

⁵⁵ Raimundus Martinus azon nyolc szerzetesek egyike, akiket a rend a Toledóban 1250-ben tartott tartományi gyűlése a zsidók és a mórok közötti misszióra küldött ki. Annaldus Guardia, Petrus de Cadireta, Petrus Ariamus, Petrus de Punteo, Petrus de Sancto Felice, Didacus Stephanus és Petrus de Canellis vettek még részt ebben a küldetésben. Lásd: Monneret de Villard, *op. cit.*, 37. l. – Legismertebb munkája, melyet 1278 körül írhatott, *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos* (A hit harca a mórok és zsidók ellen). Párizs, Mathurin Henault, 1651.

⁵⁶ Daniel, *op. cit.*, 13. l.

⁵⁷ A misszionárius Lullusra vonatkozólag lásd: Sugranyes de Franch, R., *Raymond Lulle, docteur des missions*. Schöneck-Beckenried, 1954; Zwemer Samuel, *Raimundo Lulio, primer misionero entre los Musulmanes*. Ford. Alejandro Brachmann. Madrid, 1902. – Lullus munkáinak bibliográfiája Daniel könyvében található, *op. cit.*, 402. l.

⁵⁸ Lullusnak a reneszánsz humanistákra gyakorolt befolyásával kapcsolatban és a hozzájuk fűződő intellektuális rokonságára, lásd: Bouwsma, *op. cit.*, 88-92. lapokat.

Ő volt az, aki sürgette a keleti nyelvek,⁵⁹ különösképpen az arab nyelv, és az áttérítendő népek szokásai ismeretének fontosságát. Ha ennek a kommunikációs eszköznek tulajdonában lennének a térítő, akkor nem okozhat semmi problémát racionálisn megmagyarázni Krisztus tanát és munkáját s ezzel meggyőzni mindazokat, akik az univerzális egyházon kívül vannak. Lullus polémiája tehát teljes mértékben intellektuális alapon nyugszik és ebben az értelemben az akkor megszülető tomizmussal teljes összhangban áll. Azt veti a hitetlenek szemére, hogy nem az ész útjait és saját maguk vallásának érvelését, hanem érzelmeiket követik, vagyis az igazságot "érzékeik" szerint igyekeznek megtalálni "a természet normális folyamatába beilleszkedve," ahelyett hogy intellektuális képességeiket használnák fel racionális meggondolásokra alapítva argumentumukat.⁶⁰ Életének őszén Lulluson is a 13. század végének hangulatához hasonlóan, a kiábrándultság és elbátortalanodás lesznek úrrá, mert belátta a misszionáriusi racionalizmus sikertelenségét (félelme bekövetkezett s a tatárok is muzulmánokká lettek) s megérezte az egész Európában elhatalmasodó érdektelenséget a misszionáriusi munka iránt melynek ő életét szentelte.

A Szentháromság tana szinte egyetlen tárgya Lullus polémikus írásainak. Meg akarta logikusan mutatni, hogy a Szentháromság tana és Jézus emberré válása sokkal inkább megőrzi Isten személyiségének egységét és minden más jellegzetességét, mint a Korán tanítása. Abban a törekvésében mellyel be akarta bizonyítani, hogy a keresztyén hit nem mond ellen az ész követelményeinek, Lullus egy már századok óta fennálló teológiai hagyományt követett, de ennél sokkal tovább ment, mert azt vallotta, hogy kizárólag a keresztyénség az a hit, mely Isten egyszisztenciájának egységére megcáfolhatatlan bizonyítékokat szolgáltat s ezért az egyetlen vallás mely méltó őhozzá. Az iszlám tanításának tézisei valójában nem érdekelték. Azokban a dialógusokban, melyekben egy keresztyént, saját magát, és egy muzulmánt (például a muzulmán 'alim 'Hamart) állít szembe, az ellenfeleinek szájába adott érvelés nem felelt meg annak, amit egy muzulmán tudós mondott volna, hanem azokat az érveket sorolta fel, melyekről ő maga azt gondolta, hogy azokat a Krisztusról szóló tanítás ellen fel lehet használni.⁶¹ Soha nem jutott el az iszlám lényeges tanításainak alapvető ismeretéhez, amint történt Petrus Venerabilis esetében, és soha nem lett tudatosná benne, hogy dialektikus megközelítése csak a keresztyénekre hathatott, de nem változtathatta meg a muzulmánok hitét.

Raimundus de Peñafort, az ibériai félszigeten élő mórok között dolgozó misszionárius, aki soha nem hagyta el Spanyolország földjét, hogy megismerhessen egy muzulmán országot, nem igen vett részt az írott, muzulmánok elleni polémiában. Dogmatikus munkája, *Summa sacrorum canonum* (A legszentebb kánonok összefoglalása), melyet a maga korában különösen nagyra értékelték a megbánásra vonatkozó magyarázatai miatt, sok részletet tartalmaz a Prófétával kapcsolatban, de elsősorban gyakorlati tanácsokat. Szerinte a muzulmánok mind az Ó, mind az Új Testamentumot elvetik, bár azt is hitte, hogy Mohamed híveinek egy része elfogadja Mózes öt könyvét, de nem ismeri el a proféták könyveinek tekintélyét.⁶²

⁵⁹ Ami a keleti nyelvek tanítását illeti, Lullus látszólag nagy diadalt aratott, amikor a Vienneben tartott zsinat 1312-ben elrendelte görög, héber, arab és káldeus – vagyis arameus – katedrák felállítását a pápai udvar és a párizsi, oxfordi, bolognai és salamanquai "studia generalia" [egyetemek] mellett. Később azonban nagyon csalódhatott, mert az a misszionáriusi hevület, mely a zsinati határozat elfogadását eredményezte, igen kevés eredményt hozott magával. Altaner, B. Raymund Lullus und der Sprachenkanon des Konzils von Vienne (1312). *Historisches Jahrbuch*, LII. kötet, 1933, 190-219. lapok; Monneret de Villard, *op. cit.*, 40-41. lapok; Altaner, B. Die Durchführung des Viennener Konzilsbeschluss über die Errichtung von Lehrstühlen für orientalische Sprachen. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, LII. kötet, 1933, 226-236. lapok; Denifle, P.H. – Chatelain, H. *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Párizs, 1889/1897, II. kötet, 154-155. lapok; Weiss, R. *England and the Decree of the Council of Vienne on the Teaching of Greek, Arabic, Hebrew and Syriac*. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, XIV. kötet, 1952, 1-9. lapok; Bataillon, Marcel. *L'Arabe à Salamanque au temps de la Renaissance*. *Hesperis*, XXI. kötet, 1935, 1-17. lapok; – A bázeli zsinat 1434-ben felújította, bár sikertelenül, a viennei zsinat határozatát az arab nyelv tanítására vonatkozóan, lásd Haller, J. *Concilium Basiliense*. Bazel, 1900, III. kötet, 198. l. – Meg kell itt említeni, hogy Philippe le Bon híres publicistája, Pierre Dubois (kb. 1250-1312) messzebb ment, mint Lullus, és európai kolóniák Palesztinában való letelepítését javasolta a muzulmánok közötti misszió előmozdítására. Azt is a pápa elé terjesztette, hogy egész Európában megfelelő iskolákat kellene alapítani a fiatalok misszióra való felkészítésére. Dubois, Pierre. *De recuperatione Terrae Sanctae* (A Szentföld visszavételéről). Kiadta Ch.–V. Langlois. Párizs, 1891, 59-64. részek.

⁶⁰ Lullus ezt a véleményét különösképpen a *Liber Contemplationis in Deum* (Az Isten lényegéről való elmélkedés könyve) című művében fejti ki.

⁶¹ Daniel, *op. cit.*, 177-180 és 258-259. lapok.

⁶² A muzulmánoknak ezt a részét "Samaritánusoknak" hívta János Evangéliumának 4 : 9 verse alapján. Ebben a korban nagyon elterjedt volt az a hit a nyugati polémikusok között, hogy a muzulmánok elvetik az Evangéliumot, de elfogadják az Ótestamentumot. Lásd Daniel, *op. cit.*, 56. l. és a 336. lapon található 27. számú jegyzet

Az erőszakkal való megtérítésnek nem volt híve, “az erőszakkal való szolgálatba vetés [térítés] nem tetszik az Istennek,” és azt javasolta, hogy a zsidókat és a muzulmánokat az ész “tekintélyével és nyomós érvekkel” kell elvezetni a keresztyén hit elfogadására.⁶³ Racionalizmusa és korlátozott türelmessége azonban nem akadályozták meg abban, hogy igen szigorú feltételeket írjon elő a keresztyének és muzulmánok közötti kapcsolatok megszabályozására.⁶⁴ Egyébként a “keresztyénség e buzgó terjesztője a szaracénok között”⁶⁵ a muzulmánok megtérítésére célzó misszió igazolásában⁶⁶ semmiképpen nem javasolta a Próféta híveivel való dialógus folytatását vagy az Evangélium számukra való hirdetését – az igazi missziói munkának ez az elhallgatása a bizonyítéka annak, hogy a fegyveres hódítást tartotta a térítés legjobb módszerének.

Ricoldo da Monte Croce,⁶⁷ firenzei dominikánus szerzetes, sokat utazott a muzulmán országokban 1288-tól kezdve, amikor a Szentföldre zárandokolt. Hosszabb ideig Bagdadban, a muzulmánok között élt, és minden nap kapcsolatban volt velük, így saját szemével láthatta, amit a többi, korabeli ún. “iszlám tudósok” csak hallomásból tudtak. Ennek ellenére a Próféta vallására és híveire vonatkozó írásai nem objektívek a tantételek általa való megfogalmazásában, és semmiféle együttérzést és emberi meleget nem sugároznak azokkal szemben, akiknek körében hosszú ideig időzött, – legfőbb gondja az volt, hogy a jövő misszionáriusainak hasznára legyen polémikus érvek és gyakorlati tanácsok adásával.⁶⁸ Az irodalmi forma teljesen mindegy számára. Ugyanazt az érvelést fejezi ki különféle formákban, és ami még inkább meglepő, hogy sokkal kevésbé merít saját tapasztalataiból, mint mások Nyugat-Európában megjelent polémikus írásaiból. Marie-Thérèse d’Alverny és más mai kutatók munkája nyomán tudjuk, hogy Ricoldo *Disputatio contra Saracenos et Alchoranum* című munkájában sok szempontból átvette azt, amit Pierre Alphonse írt *Dialógusában*; az 5. fejezet, *De doctoribus Machumeti* (Mohamed tudósai), és a 6. fejezet, *De discipulis Machumeti* (Mohamed tanítványai) tartalma pedig nagy részben a *Contrarietas alfolica*⁶⁹ című munkából származik. Hasonlóképpen kis munkájában, mely a muzulmánok elleni polémiaának máig kiadatlan kompendiuma, nagyrészt Raimundus Martinus írását használja.⁷⁰

Ricoldo mindig igyekezett a muzulmánokat meggyőzni arról, hogy a Korán tanítása hamis, és a Próféta által közvetített kijelentés ellentétben áll az ész és a természet követelményeivel. Könnyebbnek találta ezen a módon vitatkozni velük, mint meggyőzni őket a keresztyén vallás igaz voltáról. Polémikus taktikája tehát teljesen ellentétben áll Lulluséval: így nem vitázott a hitetlenekkel a Szentháromságról és Krisztus emberré válásáról, hiszen szerinte ezeket a dogmákat nem lehet intellektuálisan és racionálisan bebizonyítani. Támadta és nevetségessé akarta tenni a Koránt megmutatva ezáltal, hogy nem lehet isteni kijelentés. Meg akarta a muzulmánokat győzni arról, hogy az iszlám szent könyve tele van minden értéket nélkülöző tételekkel, jelentéktelen állításokkal. “Mohamed küldetése semmi különös jelleget nem mutat” –

⁶³ *Summa sacrorum canonum*, 1. könyv, 4. fejezet; idézve *ibid.*, 253. l.

⁶⁴ Például, megtiltotta a keresztyéneknek, kivéve a közöttük dolgozó misszionáriusokat, hogy együtt lakjanak, vagy együtt étkezzenek a muzulmánokkal, vagy hogy meghívják őket saját otthonukba. Bármilyen peres ügyben, amikor az egyik fél keresztyén, csak keresztyén bíróságok ítélezhetnek, s a keresztyének tanúskodását előnyben kell részesíteni a zsidók vagy muzulmánok tanúvallomásával szemben. Azokat a keresztyéneket, akik vagyonukat muzulmánokra hagyják, posztumusz kiátkozással kell súlytani, stb. *Ibid.* 116. l.

⁶⁵ *Ibid.*, 115. l.

⁶⁶ A muzulmán missziói küldetés szükségességének megokolására vonatkozó hat érvet lásd: *ibid.*, 119. l.

⁶⁷ Ricoldo *Itinerariumát* (Útleírását) kiadta Laurent, *op. cit.*, s újabb kiadását Monneret de Villardnál lehet megtalálni: *Il libro della peregrazione nelle parti d'Oriente di fratre Ricoldo de Montecroce* (Ricoldo da Montecroce szerzetes utazásai egyes keleti országokban). – Ricoldo legfontosabb iszlámmellenes polémikus írása, *Disputatio contra Saracenos et Alchoranum* (A szaracénok és a Korán ellen való érvelés), mely csak kéziratban maradt fenn s jelenleg Párizsban a Bibliothèque Nationale-ban van, Démétrios Cydone lefordította görögre, s ezt a szöveget fordította vissza latinra Bartholomaeus Picenus de Montearduo 1506-ban. A görög és a Picenus által fordított latin szöveg megtalálható az MPG 154. kötetének 1151-1170. hasábjain. – Ricoldónak több más csak kéziratban megmaradt műve szintén a keresztyén apológia körébe sorolható: *Contra errores Judaeorum* (A zsidók tévelygései ellen) (MS, Firenze); *Libellus contra nationes orientales* (A keleti nemzetek elleni írás) (MSS Firenzében és Párizsban), és, végül, *De variis religionibus* (A különféle vallásokról) (MS Torino). E kéziratban maradt művekre vonatkozólag lásd: Pierre Mandonnet tanulmányát a *Revue biblique* 1893-as évfolyamában, 44-61, 182-202, és 584-604. lapokon.

⁶⁸ Lásd Luther véleményét Ricoldoról a 127. lapon.

⁶⁹ Erre vonatkozólag lásd: Daniel, *op. cit.*, Index.

⁷⁰ Alverny d’ – Vajda, *loc. cit.*, 131. l.

s a Korán nem lehet méltó ahhoz, hogy Isten igéjének tartsák, mert tele van szemérmetlen kifejezésekkel. Már nála is megtaláljuk azt a kritikát, hogy a Korán már azért sem lehet isteni kijelentés, mert szövegét a költészet ritmikus formájában rögzítették. Ez olyan ellenvetés, melyet a reformátorok is, különösképpen Melanchthon, megismételtek, mert szemükben egy ritmikus szöveg nem lehet isteni eredetű. Ricoldo átvette mindazt a rengeteg legendát melyekben a latin polémikus irodalom bővelkedett, valamint azokat a muzulmán népi hiedelmeket is, mint például Bahîra története vagy a Próféta mennybe menetele (*mi 'rādzs*). Véleménye szerint Mohamed nem vihetett végbe csodákat, például azt a népi eredetű legendát, hogy a holdat kettőbe tudta vágni, azért mert nem követte sem Mózeszt, sem Krisztust; ezzel is az iszlámot a kereszténységgel állítja szembe, mert ez utóbbi "meglepő csodákon alapul." Ez az oka annak, hogy Mohamed a hasonló szellemi bizonyítékokat az erőszak használatával helyettesítette be. Így az iszlám törvénye az erőszak és a tömeges emberölés törvényévé vált (*lex violenta* vagy *lex occisionis et mortis*). Ezzel ellentétben, az evangéliumi törvény nem engedélyezi az erőszak használatát, sem a keresztén hit elterjesztését erő alkalmazásával, bár egyes keresztények, jegyzi meg Ricoldo, nem tartják tiszteletben ezt a törvényt.

Ricoldo csak egy területen ítéli meg pozitívan a muzulmánokat és mutat velük szemben bizonyos együttérzést a gyakorlati kérdésekben, vagyis mindennapi életükre és szokásaikra vonatkozóan. Itt merít saját tapasztalatiból és meg tudja magát szabadítani kortársai munkáinak szellemétől és polémikus érvelésétől. Dicséri morális magatartásukat (*gravitas*) és korrekt, meggondolt viselkedésüket a nyilvánosság előtt; leírja azt, amit "concordia Saracenorumnak" nevez, tehát a muzulmán hívők mély testvéri összetartását és szolidaritását, emberi különbségeik és széthúzásaik ellenére, s megemlíti az arabok legendás vendégszeretetét. A hitetlenek életének mindezeket a szimpatikus vonásait azért írja le, hogy ugyanerre buzdítsa a keresztényeket, emlékeztetve őket arra, mennyire hiányzik életükből a szeretet és testvériség parancsának tisztelete és megvalósítása, melyet Krisztus adott nekik. A reformátorok nemzedéke Ricoldo munkáiból ismerte meg a Próféta követőinek morális szempontból feddhetetlen életét, melyet a kortárs keresztényeknek, mint követésre méltó példát idéztek.⁷¹

c) Az eltérő véleményt képviselők – a non-konformisták

A középkori egyház emberei és teológusai között voltak egy páran, akik nagyobb megértést tanúsítottak az iszlámmal szemben, és akik megkíséreltek nagyobb objektivitással írni róla. Voltak olyanok is, akik egy univerzális történeti perspektívába helyezve elemezték – előre mutatva egyes humanisták és reformátorok felfogására.

VII. Gergely pápa (1073-1085) levele Anzirhoz, Mauritánia királyához, egy kiemelkedő példája a középkori polemikusok apologetikájától teljesen különböző magatartásnak. VII. Gergely fogadta Servandust, akit Hippona püspökének választottak meg, akit az emír azért küldött hozzá, hogy a szokásos püspöki felszentelésben részesüljön.⁷² Ebből az alkalomból az észak-afrikai uralkodó szabadon engedte, a pápa iránti tiszteletének jeleként, összes keresztén foglyait. "Isten, aki minden dolgoknak teremtője és szerzője mindannak, ami jó, sugalmazta a könyörületességnek e tettét az ön szívébe," írta válaszában Gergely pápa, aláhúzáva annak fontosságát, hogy a keresztények és muzulmánok egymással szemben hasonló könyörületességet tanúsítsanak, tekintettel arra, hogy mindkét vallás követői egy Istenben hisznek, és bár különféle módokon dicsérik őt, de mint a mindenség teremtőjét és a földi világ urát imádják. Befejezésképpen, a pápa a legjobbakat kívánta Anzirnak ebben a világban és a túlvilági életben, kérve Istent hogy majd fogadja az emírt Ábrahám kebelébe.⁷³

⁷¹ *Ibid.*; Daniel, *op. cit.* passim.

⁷² VII. Gergely, *Epistolae Registrum*. Kiadta Ph. Jaffé. *Bibliotheca rerum Germanicum*, II. *Monumenta Gregoriana*. Berlin, 1865, 3. kötet, 20. számú levél.

⁷³ Egy levelében melyet ugyanabban az időben küldött a hipponai keresztén közösségnek VII. Gergely azt ajánlja, hogy mutassanak jó példát a szaracénoknak, amelyek között élnek és, könyörületességük által, befolyásolják őket, hogy életüket megjobbítsák. *Ibid.*, 21. levél.

Pascase Radbert szerzetes⁷⁴, nagy gonddal megkülönbözteti a szaracénokat a pogányoktól, akik nem tudnak az egy Istenről. Elismeri, hogy a muzulmánok részesültek az Istenről való tudásban (*notitia Dei*), törvényüket az Ó- és Új Testamentumra alapozták és hisznek az egy Istenben. Az igazságot azonban hamarosan elferdítették a közöttük munkálkodó hamis apostolok, akik a nikolaiták szektájához tartoztak.⁷⁵ Marie-Thérèse d'Alverny azt a következtetést vonja le egyes irodalmi művekből, hogy az iszlámra vonatkozó tudatlanság vagy hamis ismeretek nem voltak oly annyira elterjedve ebben a korban és nemcsak Radbert, hanem "egyes egyházi vagy szerzetesi körök pontosan ismerték az iszlám monoteista hitét és annak alapjait."⁷⁶

A Tripoliból származó Guillaume,⁷⁷ aki a mai Libanonban lévő Saint-Jean-d'Acre városában élt, a középkori iszlámmellenes polémiában szinte egyedülálló álláspontot foglalt el. A *Tractatus de statu Saracenorum* című műve egy különleges vonást ad az iszlámról a nyugati világban festett képhez; sajnos a munka egyes részeinek történeti értéke teljesen egyenlőtlen.⁷⁸ Így például Mohamed élettörténetének leírásában – a Bahîrara vonatkozó legenda mellett, melyet kétségkívül arab forrásból vett át, s melyet többre becsült, mint a görög Szergiusz legendáját – egyetlen egy más irodalmi forrást nem lehet meghatározni. Nyilvánvalóan felhasznált sok szájhagyományt vagy írott forrást, latint vagy arabot, melyekhez hozzájutott Acreban, valószínűleg ennek következtében találni sok egymással nem összefüggő elemet írásában. A *Tractatus* más részeiben, ahol a muzulmán hit tanait tárgyalja, sokkal közelebb áll a valósághoz, mert eredeti iszlám forrásokból merítette mondanivalóját, és ami a legfontosabb, sokszor idézi a Koránt, melyet jól ismert.⁷⁹ A Tripoliból való szerzetes iszlámmal szembeni magatartását a misszionárius buzgósága jellemzi, de egy olyan misszionáriusé, aki egyrészt őszintén keresi a legmegfelelőbb eszközöket a muzulmánok megtérítésére, és aki másrészt ezek eredeti vallásához, a keresztyénséghez, való visszatérésének eszkatológiai várakozásában él. Ez az eszkatológiai várakozás persze meglepő a kor körülményei között, amikor a szeldzsukok győzelme és a keleti latin államok eltűnése csak rövid idő kérdése volt; de ez a várakozás magyarázza meg sok túlzását, például a megtértek számának túlbecsülését, de ugyanakkor bizonyítéka eszkatológikus hitének is. Guillaume még azoknak a hiedelmeknek a befolyása alatt áll, melyek szerint az abbászida birodalom összeomlása a mongol Hulágu támadásának következtében az iszlám végét jelenti – egy olyan világtörténelmi esemény, mely mély nyomot hagyott a keleti és nyugati népek emlékezetében. Mindenesetre az a meggyőződése, hogy a hitetlenek megtérése hamarosan be fog következni az Isten Igéjének hirdetése folytán, azt eredményezte, hogy teljesen elutasította a keresztes hadjáratok gondolatát és az ezek érdekében folytatott propagandát.

⁷⁴ Pascase Radbert (cca 860), bencés apát a pikárdiai Corbie monostorában, a Karolingok korának egyik legismertebb egyházi írója volt, aki nagy tiszteletnek örvendett kegyessége, erkölcsi szigorúsága és kiváló teológiai képzettsége miatt. Peltier, Henri. *Pascase Radbert, abbé de Corbie – Contribution à l'étude de la vie monastique et de la pensée chrétienne aux temps carolingiens*. Amiens, 1938.

⁷⁵ Radbert nem azonosítja Mohamedet az Antikrisztussal, mert hisz a méltánytalanság misztériumának (*mysterium iniquitatis*) jövőbeni megoldásában. A Corbie-i apátnak ezek a gondolatai *Commentarius in Matth. Evang. Libri IX* című művében találhatók; idézi őket: Wadstein, E. *Die eschatologische Ideengruppe*. Lipcse, 1896, 125. l.; Alphandéry, loc. cit., 268-269. lapok.

⁷⁶ Alverny d', *La connaissance...* 595. l. Alverny evvel kapcsolatban egy cluny-i Maieul nevű apátra hivatkozik, akinek történetét Raoul Glaber, egy szintén Cluny-ben élő szerzetes írta le. Glaber, Raoul. *Histoires*. M. Prou 1886-os kiadásában 11-12. lapok. – Prutz viszont Otto von Freysinre utal, aki védelmébe vette a muzulmánokat a hamis istenek és képek imádásának vádjával szemben, bár kritizálta őket, mert nem ismerték el Krisztus istenségét és Mohamedet prófétának tartották. Prutz, *op. cit.*, 83-87. lapok.

⁷⁷ Guillaume 1220 felé született a mai Libanon Tripoli nevű városában, ahol még 1273-ban is vannak nyomok róla. A dominikánus rendhez csatlakozott Saint-Jean-d'Acreban. X. Gergely, eredeti nevén Thébald, aki Palesztinában élt, amikor megválasztották pápának, a tatárok kánjához küldte egy másik dominikánus prédikáló szerzetessel együtt, mint a Marco Polo köréhez tartozó csoport tagját. De a két dominikánust annyira megijesztették ennek az utazásnak a nehézségei, hogy a ciliciai Laissából vagy Issosból visszatértek. Guillaume azt állította, hogy missziói munkája során több mint ezer hitelent keresztelt meg.

⁷⁸ A mű teljes címe a következő: *Tractatus de statu Saracenorum et de Mohamede pseudopropheta eorum, et eorum lege et fide* (A szaracénok létéről, hamis prófétájukról, Mohamedről, törvényeikről és hitükről való munka).

⁷⁹ Lásd a *Tractatus* 1.-3. fejezeteit; azokra az eseményekre vonatkozóan, melyek a Próféta halálát követték, a 25. fejezetben szól.

Érvelésének legérdekesebb része az a törekvése, amellyel meg akarja mutatni a keresztyén és muzulmán vallások tanításai közötti hasonlóságokat ezzel megkönnyítve Mohamed követőinek visszatérését az egyetemes egyház kebelébe, hiszen meg volt győződve arról, hogy az iszlám eljövetele előtt az egész Arábia keresztyén volt. Ebből a szempontból, és annak az intelemnek folytán, melyet általában Augustinusnak tulajdonítanak: "nincs olyan hamis tan, amelybe ne keveredne néhány igazság," a Koránnak és az iszlám hagyományainak mindazokat az elemeit felkutatja, amelyek összeegyeztethetők a keresztyén hittel.⁸⁰ Egy majdnem ökumenikusnak mondható szellemben, mellyel, mint a 16. századi univerzalista humanisták előhírnöke jelentkezik, kijelenti: "Ki lehet tehát mutatni, hogy az, amit a szaracénok a szívükben hisznek, igaz. Isten szavának tartják mindazt, amit a Korán tartalmaz, Jézus Krisztus dicsőségére és megdicsőítésére, az ő tanaira és a Szent Evangéliumra, az ő anyjára a boldog Szűz Máriára, és mindazokra vonatkozóan, akik Jézust követik és hisznek benne. Annak ellenére, hogy hitük sok elrejtett hazugságot és sok hiedelmet tartalmaz, nyilvánvaló, hogy nem sokban távolodtak el a keresztyén hittől és a megigazulás ösvényéhez közelednek."⁸¹

Roger Bacon (kb. 1214-1294)⁸², angol franciskánus szerzetes, akit a maga korában "Doctor admirabilis"-nak hívtak, nem rendelkezett komoly tudással az iszlámra vonatkozóan, s amit tudott, az sokszor nem felelt meg a valóságnak. Polemikusnak sem lehet tekinteni, mert célja egészen más volt: vagy a keresztyén misszió sikertelenségének okait akarta elemezni a hitetlenek világában, vagy ki akart dolgozni egy intellektuális stratégiát az Isten igéjének terjesztésére a más vallásokban hívő vagy pogány népek között, de csak spirituális eszközökkel és nem a fegyverek erejével. Ezt a kettős célját nagy munkáiban igyekszik megvalósítani, az *Opus Maius*, az *Opus Minus* és az *Opus Tertium*-ban. Az *Opus Maius* utolsó része, melyet nem régen adtak ki, s melynek címe *Moralis Philosophia*, tartalmazza az iszlámra vonatkozó nézeteit.⁸³ A keresztyénség terjesztésének sikertelenségét először annak tulajdonítja, hogy az apostolok eredeti célját elhagyta, mert az egyház inkább uralkodni akar, mintsem a népeket megtéríteni. A háború nem old meg semmit; óriási területeket nem lehet állandóan megszállva tartani, vagyis hitünket azok akarata ellenére, akik ott laknak rájuk erőszakolni. Az elnyomott nemzetek állandóan fellázadnak az országukat elfoglalók ellen, és nem térnek át. Mindezt bebizonyították a keresztyén és az iszlám világ közötti kapcsolatokban lezajlott események. A *Respublica Christiana* kiszélesítésére az egyetlen eszköz csak az Isten igéjének prédikálása lehet. Másodszor, Bacon véleménye szerint, az egyház nem rendelkezik mindazzal, ami szükséges egy ilyen nagy vállalkozás megvalósításához. Senki nem ismerte azokat a nyelveket, amelyeket a megtérítendő népek beszélnek.⁸⁴ Ez utóbbiak sokféle hitét és hiedelmeit senki nem tanulmányozta és magyarázta meg a misszionáriusoknak; és végül senki nem fogalmazta meg azokat az érveket, amelyekkel e hamis meggyőződéseket meg lehetett volna cáfolni.

Ami a legjobban megkülönbözteti a Doctor admirabilis felfogását korának polémikusaitól, az a történelemről alkotott fogalma, vagyis az a perspektíva, amelybe a vallások fejlődését helyezte, s az univerzális lelkiismeretre vonatkozó tételével a 16. századi humanisták és univerzalisták előfutára lett.

⁸⁰ "Nulla falsa doctrina est quae aliquid veritatis non immisceat." Ez az idézet nem Szent Ágostontól való hanem Beda Venerabilistól: *Comment. in Luc.*, Lib. V., 17. fejezet, 12. vers.

⁸¹ "Demonstratis igitur predictis, quae Sarraceni corde credunt, esse vera et profitentur ore utpote Dei verba scripta in eorum Alcorano de laudibus et preconiis Jesu Christi, de doctrina eius et suo sancto evangelio, de beata Maria virgine matre eius et eius imitatoribus, qui credunt in eum, licet multis sint involuta mendaciis et decorata figmentis, tamen iam satis manifeste apparet, quod ipsi sint vicini fidei christianae et ad vitam salutis propinqui." Guillaume, *Tractatus*. Idézi: Prutz, *op. cit.*, 595-596. lapok.

⁸² Baconra vonatkozóan lásd: Charles, Émile, *Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines*. Párizs, 1861; Carton, Raoul, *L'expérience mystique de l'illumination extérieure chez Roger Bacon*. Párizs, 1924; Carton, Raoul, *L'expérience physique chez Roger Bacon – Contribution à l'étude de la méthode et de la science expérimentale au XIIIe siècle*. Párizs, 1924; Carton, Raoul, *La synthèse doctrinale de Roger Bacon*. Párizs, 1924.

⁸³ *Opus majus*. 1-3. kötet. Kiadta J.H. Bridges. London, 1900; *Opera quaedam hactenus inedita, scil. Opus tertium, Opus minus, Compendium studii philos.*, stb. Kiadta J.S. Brewer. London, 1859; a *Moralis philosophia* Torinóban 1953-ban jelent meg Eugenio Massa kiadásában.

⁸⁴ Bacon a következő érveket sorolja fel a héber, görög és arab nyelveknek, melyek közül csak az első kettőt ismerte, a megtanulása mellett: (1) tudományos érdeklődés, *propter studium sapientiae absolutum*; (2) a Kelet és Nyugat közötti lehető legjobb kereskedelmi, jogi és nemzetközi kapcsolatok fenntartása; (3) a hitetlenek áttérítése, melynek nyelvük ismerete egyik elengedhetetlen eszköze; (4) a nyelvek ismerete azt is lehetővé teszi, hogy azoknak, akik nem akarnak áttérni, elvetésüket érthetővé tegyük. *Opus majus*, VIII. kötet, 3. fejezet melynek címe: *De utilitate grammaticae*.

Nem a bibliai kijelentés fényében vizsgálja meg az iszlám szerepét a világban, amint ezt a középkor teológusai, és később a reformátorok tették. Nem kereste a muzulmán vallás megjelenésének okait, mert ezt az egyetlen és igaz vallástól való eltévelyedésnek tartotta, mint ennek egyszerű tagadását vagy az engesztelő áldozatnak és az Antikrisztus eljövételének előkészítését. Ugyanakkor az emberi szellem fejlődésének és az Isten és ember közötti viszonyoknak minden szakaszát igyekezett egy pillantásban átfogni, s az iszlám küldetésének ebben a végső egység felé vezető világfolyamatban való szerepét meghatározni. Mielőtt ez a vallás letűnne a világ színpadáról, be kell töltenie a történelemben számára kijelölt alapvető feladatát.⁸⁵ Bacon meg van győződve a muzulmánok őszinte monoteizmusáról; amikor elsorolja az isteni tulajdonságok egész emberiség által megvallott jegyeit, aláhúzza a tatárok, muzulmánok, zsidók és keresztyének közötti egységet.⁸⁶ Bacon megértette, hogy Mohamed nem tartotta magát másnak, mint Isten kijelentése hírnökének,⁸⁷ és meri azt is megmondani, amihez korában nagy bátorság kellett, hogy “ha a keresztyének tagadják a muzulmánok és a zsidók elbeszéléseinek valóságát, akkor ez utóbbiak joggal tagadhatják azt, amiben a keresztyének hisznek.”⁸⁸

John Wyclif,⁸⁹ a nagy angol teológus, szintén foglalkozott az iszlámmal, de a középkori polémikusoktól teljesen eltérő módon, és ezen a téren is előre jelzi a reformátorok álláspontját, miáltal közvetíti az iszlám ellenes latin polémia és a reformátorok polémiája között. Élete utolsó éveiben, 1378 és 1384 között írt majdnem minden munkájában szól az iszlámról.⁹⁰ A muzulmánok szokásaira vonatkozó ismeretei igen szegényesek, még a 13. századi nagy utazók leírásait sem ismeri és minden tudását enciklopédiákból meríti, mint például Vincent de Beauvais vagy Ranulf de Highdon munkái. De, s ez viszont nagyon meglepő, olvasta a Koránt s ennek folytán alaposan ismerte a Próféta által hozott üzenet tartalmát.

Egy alapvető szempontból különbözik mindazoktól, akik előtte írtak. Míg a többi írók mind kihangsúlyozták a keresztyénség és az iszlám közötti teljes elszakadást, teljes elválasztódást, addig Wyclif összehasonlítja a két vallást, s úgy találja, hogy gyakorlati szempontból a kettő jellegzetes vonásai azonosak. A keresztyén egyház története éppúgy, mint a muzulmánok szektájáé, nem tanúskodik másról, mint a hatalom után való szomjúságról, az erőszak, a felfuvalkodottság, az anyagi javak keresése és az azok utáni sóvárgás evangéliumáról, tehát az emberi vágyak elsőbbségéről az Isten ígéjével szemben. Az egyház és a nyugati keresztyénség megosztottsága annak eredménye, hogy Krisztus igazi üzenetét és szegénységét elhagyták, s ennek a megosztottságnak és a pápai hatalomnak köszönhető az iszlám megjelenése a világban.⁹¹ Az egyetlen módszer, amellyel el lehetne tüntetni a föld színéről Mohamed vallását, abban állna, hogy azokat a körülményeket, amelyek életre hívták, megváltoztassuk. Hogy az egyház, mely elfordult az Istentől, térjen vissza hozzá: “Ez a hitetlenség (*irreligiositas*) mindaddig tovább fog terjeszkedni, amíg a papság vissza nem tér eredeti szegénységéhez Jézus Krisztus szegénységének példájára.”⁹² Számosak a Wyclif által meghúzott párhuzamosságok a középkori egyház és az iszlám között.

⁸⁵ Southern, *op. cit.*, 56-61. lapok.

⁸⁶ Daniel, *op. cit.*, 41. l. és a 95. és 96. jegyzetek a 333. lapon.

⁸⁷ *Moralis philosophia*, IV/2a és III/24.

⁸⁸ *Ibid.*, IV/2a és VIII/1.

⁸⁹ John Wyclif-re vonatkozóan lásd: Lewis, John, *The History of the Life and Suffering of... John Wyclif, together with a collection of papers and records...* Oxford, 1820; Workman, Herbert B., *John Wyclif, a Study of the English Medieval Church*. Oxford, 1926; Stacey, John, *John Wyclif and the Reform*. Philadelphia, 1964; Loserh, J., *Johann von Wyclif und Robert Grossteste, Bischof von Lincoln.Kais. Akad. der Wissenschaften in Wien, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte*, 186. kötet, 1918, No. 2.

⁹⁰ Wyclif fő művei, melyekben szól az iszlámról, a következők: *De Civili Dominio* (1375 körül); *De Ecclesia* (1378); *De Veritate Sacrae Scripturae* (1378); *De Officio Regis*, *De Potestate Papae*, *De Eucharistia*, *De Apostasia* (mind 1379-ből); *De Blasphemia* (1381); *Dialogus* (1382); *Opus Evangelicum* (1384). Ugyancsak foglalkozik az iszlámmal egyes, a kiadás évét meg nem jelölő *Polemical Works*-ben szereplő műveiben: *De Fundatione Sectarum*; *Cruciata*; *De Christo et suo Adversario Antichristo*; valamint az *Opera Minora*-ban foglaltakban is, *De Fide Catholica*, *De Vaticinatione seu Prophetia*, *Ad Argumenta Emuli Veritatis*. Wyclif összes munkája megjelent a Wyclif Society kiadásában. Wyclif, John, *Latin Works*. 1-34. kötet. London, 1884-1913. Munkámban minden hivatkozás erre a kiadásra utal.

⁹¹ A történelem ilyen megítélésére vonatkozó fontos megállapítások a következő írásokban találhatók: *De Civili Domino*, 3. kötet, 74. l.; *De Blasphemia*, 48. l.; *De Fide Catholica (Opera Minora)*, 109. l.; *De Christo et suo Adversario Antichristo*, in *Polemical Works*, 2. kötet, 672. l.

⁹² *De Veritatis Sacrae Scripturae*, 1. kötet, 266-267. lapok; ugyancsak az *Opus Evangelicum*-ban, 1. kötet, 119. l.

Mohamed azt vette át mind az Ó, mind az Új Testamentumból, ami a hatalomra, az uralomra és a gyönyörökre irányuló vágyát szolgálta, – az egyház nagyjai nem ugyanezt tették-e?⁹³ Mohamed sok mindent kitalált, amivel kiegészítette az isteni törvényeket, ezzel módosítva őket saját céljainak szolgálatában, – Szergiusz befolyása alatt, – de a keresztyén szerzetesrendek ugyanilyen bünt követtek el az isteni akarat eltorzításának kapcsán.⁹⁴ S ami a legfontosabb: Mohamed tudva azt, hogy az isteni törvények nem az ész parancsait követik, megtiltotta azok vitatását, azok megváltoztatásának felvetését, s ez volt sikerének titka; vajon a kánonjog és a pápai hatalom nem ugyanezt követelik meg a pápa hatalmára vonatkozólag és olyan hittételekkel kapcsolatban, mint például az eucharistia?⁹⁵

Az iszlámnak az egyetemes történet keretébe való ilyen beillesztése, ahol azt fejezi ki, amit az ember akar szemben azzal, amit az Isten akar, Wyclif egy dualisztikus rendet állít fel: az evangéliumi keresztyénséggel szemben áll az iszlám, mely éppen úgy magában foglalja az egyház főpapjait és méltóságait, mint a muzulmánokat. Ezért beszél a keresztyén muzulmánokról; ezért azonosítja a Próféta vallását egy eretnkséggel, bár a polémikusokkal szemben nem doktrinális eretnkségről szól, hanem egy erkölcsi és gyakorlati eretnkségről. Ebből a szempontból a nyugati keresztyénséget rosszabbnak tartja a muzulmánoknál.⁹⁶ Így tehát természetesnek látszik, hogy Wyclif elutasítja a keresztes hadjáratok gondolatát, mely ugyanolyan erőszaknak felel meg, mint az az erőszak, amelyből az iszlám született. A prédikáció, s az Isten ígéje szerinti missziói tevékenység sem hozhat semmi eredményt az egyház belső reformja nélkül.⁹⁷

Wyclif gondolkodása tehát a reformáció nemzedékének munkáját készíti elő, és hangja egybefonódik Luther, Bullinger, Bibliander máig is visszhangzó felhívásával, akik kortársaikat bűneik megbánására s az Istenhez való visszafordulásra hívták fel.

d) A reneszánsz és a humanizmus

A reneszánsz hajnalán az arab nyelv tanulmányozása senkit nem érdekelt Európában, kivéve egyes dominikánus és franciskánus köröket az ibériai félszigeten, annak ellenére, hogy egyesek nem adták fel a muzulmánok közötti misszió gondolatát.⁹⁸ Kevés kézirat, szótár és glosszárium állt rendelkezésre. A 14. század végéig csak egy pár orvos és filozófus mutatott érdeklődést az arab nyelv iránt. A 15. században azonban bekövetkezett egy nagy fordulat, mely abban nyilvánult meg, hogy az egyetemeken és a keresztyén entellektüelek között megnőtt azok száma, akik e nyelv tanulmányozása felé fordultak. Ehhez hozzájárult a misszionáriusok befolyásán kívül a humanisták filológiai érdeklődése is, akik közül többen tudtak a latin és a görög mellett héberül, arabul és arámi nyelven. Ennek ellenére az arab nyelvnek rendszeres tanulmányozására és tanulására csak a 15. század végén került sor.

Az olasz humanisták érdeklődését különösképpen felkeltették a keleti és nyugati egyház egyesítésére vonatkozó törekvések. Így például az első arab nyelven kinyomtatott könyv az egyiptomi keresztyéneknek volt szánva, *Septem horae canonicae*,⁹⁹ X. Leó pápa utasítására készült el. A sok olasz

⁹³ *De Ecclesia*, 517. l.; *De Officio Regis*, 63-64. lapok; *Responsiones ad argumenta Radulfi Strode (Opera Minora)*, 184. l.

⁹⁴ *De Blasphemia*, 84. l.; *De Potestate Papae*, 110. l.; *De Fundatione Sectarum. Polemical Works*, 1. kötet, 30. l.

⁹⁵ *De Veritate Sacrae Scripturae*, 1. kötet, 261-263. lapok. Wyclif konfliktusba került az egyházi hatóságokkal, mert tagadta az átlényegülés tanát az eucharisziával kapcsolatban.

⁹⁶ *De Blasphemia*, 275. l.; *De Apostasia*, 67. l., ez utóbbiban például Wyclif azt írja, hogy a muzulmánok nem oly mértékben eretnekek (*regulariter heretici*) mint korának főpapjai. Lásd még: *Opus Evangelicum*, Secunda Pars, 1. kötet. 417-418. lapok.

⁹⁷ Lásd a missziókra és a muzulmánok elleni háborúra vonatkozó fejezetet e könyv harmadik részében

⁹⁸ Dannenfeldt, *op. cit.*; Fueck, *op. cit.*; Menendes y Pelayo, A., *Historia de los Heterodoxos Españoles*. Madrid, 1917.

⁹⁹ Teljes címe: *Septem horae canonicae a laicis hominibus recitandae, juxta ritum Alexandrinorum seu Jacobitarum Alexandrino Patriarchas subditorum Arabicae*, mely 1514-ben jelent meg. Ez volt az egyetlen arab nyomtatvány mely a fanoi nyomdából kikerült.

származású arab tudós közül, Hieronymus Aléandre¹⁰⁰, a luccai Sanctus Pagninus¹⁰¹ és az anghiari Angelus Caninius¹⁰² mellett, különösképpen ki kell emelni a legnagyobbakat: Teseus Ambrogiust aki, kortársai tanúsága szerint, 18 nyelvet ismert, 10-et beszélt, és aki legfontosabb filológiai munkájával¹⁰³, melyhez csatolta Lukács Evangéliuma 3. fejezete egy részének arab fordítását, igen értékes segítséget nyújtott kora orientalistáinak. Agostino Giustiniani¹⁰⁴, a korzikai Nobbio püspökét, aki tudott latinul, görögül, héberül, arámiul és arabul, s nagy számú görög és keleti kéziratot gyűjtött össze, s így nagyban hozzájárult az arab tanulmányozásához. Az ő megrendelésére adta ki Pietro Porra Génúában, 1516-ban, kétezer példányban, egy többnyelvű zsoltároskönyvet, a híres *Psalterium Nebiensé*, mely szintén megkönnyítette a filológusok munkáját, mert parallel hasábokon adta a szöveg héber, arámi, görög, arab és három latin változatát. Végül meg kell említeni Leót, az Afrikait,¹⁰⁵ az arab utazót és geográfust, akit mint foglyot küldtek Rómába, ahol nagy befolyásra tett szert. Munkái, elsősorban *De totius Africae descriptione*¹⁰⁶ és *De viris quibusdam illustribus apud Arabes*, nagyban hozzájárultak a muzulmánok és Észak-Afrika ismeretéhez a korabeli Európában. Az arab nyelvet tanította – a későbbi humanista bíboros Gilles de Viterbe (Aegidius) szintén tanítványa volt – s elkészített egy arab-spanyol lexikont Jacobus Mantinus, a híres zsidó fizikus számára.

Meglepő, hogy Spanyolországban Lullus, Peñafort és mások nagy missziói lendülete után az arab tanulmányozása teljesen abbamaradt. Egyes idegen utazók tanúsága utal az ellenfél nyelvével szemben tanúsított érdektelenségre a reneszánsz korában. Így Marineo Siculo, szicíliai humanista, megállapítja, hogy a szalamancai egyetem curriculumában megtalálhatók a görög és a héber, de az arab és az arameus "barbár nyelveinek" tanítása alig szerepel, mert semmi hasznukat nem lehet venni.¹⁰⁷ Fél évszázaddal később, 1543-ban, csak három diák tanulta az arabot ugyanezen az egyetemen.¹⁰⁸ Ennek a helyzetnek nyilvánvalóan politikai okai voltak, a *reconquista* vagyis spanyol területek lépésről lépésre való visszafoglalása. A misszionárius és békés hagyományt az érdektelenség abban a mértékben követte, ahogy az előzőleg a mórok uralma alatt lévő területeket a keresztyén királyok és az inkvizíció hatalmukba kerítették. A Lullus által képviselt irányzat más európai országokban talált otthonra, így Franciaországban Lefèvre d'Étaples és Charles de Bouelles köreiben, míg a spanyolok számára a mórok és az iszlám problémája a rendőrség és a klérus ügye lett. Az arab nyelvű könyvek és kéziratok nagy mértékű elpusztítása megfosztotta még azt a kevés tudóst is, akiket még érdekelt az arab nyelv és a muzulmán vallás, feltétlenül szükséges munkaeszközeiktől, s maga az a tény, hogy valaki ilyen témák után érdeklődött, gyanússá tehetette a visszahódítást folytató egyház és állam szemében. Ez a helyzet megváltozott Grenada 1492-ben bekövetkezett elfoglalását követő tíz esztendő alatt, amikor újra megpróbálták a muzulmánokat békés eszközökkel megtéríteni. Hernandez Talavera, Grenada első érseke, minden az ő egyházmegyéjéhez tartozó papnak szétosztott egy arab szótárt és nyelvtant abból a célból, hogy tudjanak beszélni a muzulmán népességgel. Igen értékes szövetségest talált egy szerzetes, Pedro d'Alcalá személyében,¹⁰⁹

¹⁰⁰ Rávonatkozólag lásd: Paquier, J., *L'humanisme et la Réforme: Jérôme Aléandre* (Humanizmus és Reformáció: Aléandre Jeromos). Párizs, 1900, 20-21. lapok.

¹⁰¹ A luccai Sanctus Pagninus (1470-1541), dominikánus filológus és a héber nyelv kitűnő ismerője, Rómában és Lyonban tanított.

¹⁰² Angelus Caninius (ő1557), akit mint a keleti és más nyelvek nagy tudását ismertek, Európában majdnem mindenütt tanított. Legfőbb műve: *Institutiones linguarum Syriacae, Assyriacae et Thalmudicae, una cum Aethiopicae et Arabicae collatione*. Párizs, 1554.

¹⁰³ Teseo Ambrogio (1469-1540), az egyik legkiválóbb olasz orientalista volt. Munkájának címe: *Introductio in Chaldaicam, Syriacam atque Armeniam, et decem alias linguas characterum differentium alphabeta circiter quadraginta et corundem inviem conformatio*. Pávia, 1539. Gubernatis, Angelo de. *Matériaux pour servir à l'histoire des études orientales en Italie* (Adalékok az orientalista tanulmányok történetéhez Olaszországban). Brescia, 1753-1763, 1. kötet, 1. fejezet, 608-611. lapok.

¹⁰⁴ Agostino Giustiniani (1479-1536). Rávonatkozólag szintén lásd: Gubernatis, Angelo de, *op. cit.*, 33. l.

¹⁰⁵ Dannenfeldt, *op. cit.*, 102-103. lapok.

¹⁰⁶ Ennek a munkának hatalmas sikere volt. 1550-ben jelent meg olaszul; már 1556-ban kiadták latinul az antwerpeni J. Latiusnál, s ugyanabban az évben megjelent franciául Antwerpenben és Lyonban.

¹⁰⁷ A *Hispaniae laudibus* című munkájában (1497), idézi: Bataillon, *loc. cit.*, 3. l.

¹⁰⁸ Groussac Paul. Le Commentateur du Laberinto. *Revue hispanique*, XI. évf. 1904, 222. l.

¹⁰⁹ Lásd: Dannenfeldt, *op. cit.*, 106-107. lapok.

aki összeállított egy spanyol-arab szótárt, *Vocabulista aravigo en letra castellana*, mely 22.000 szót tartalmazott kasztellán betűkkel írva. Ezt a szótárt Grenadában 1505-ben nyomtatták ki ugyanúgy, mint d'Alcalà egy másik munkáját, *Arte para ligeramente saber la lengua aravigua*, mely egy átdolgozott kiadásban szintén ebben az évben jelent meg. Pedro d'Alcalà, kiváló filológus, egy nagyon fejlett és korában egyedülálló módszert alkalmazott kiadványaiban.

E 10 éves periódus után, a 16. század elejétől kezdve, a móroknak az evangélium prédikálása révén való békés megtérítése helyett újra az erőszak és a kivándorlásra való kényszerítés politikája győzött – s az arab nyelv iránti érdeklődés teljesen megszűnt. Egyes ritka humanista filológusok, mint Erasmus nagy ellenfele, Diego López de Stuniga, folytatták csak evvel az "átkozott" nyelvvel való foglalkozásukat.

Természetes volt, hogy az Alpoktól északra eső térségben, így a Német-Római Császárság területén, az arab tanulmányozása csak később ébresztette fel a humanisták érdeklődését, mert a 16. század előtt a politikai veszély soha nem volt annyira közvetlen, mint a földközi tengeri országokban. Nem voltak kereskedelmi, kulturális és másfajta kapcsolatok sem a muzulmán világgal, mint a velenceieknek, a génuaiaknak, spanyoloknak, akiknek muzulmánok voltak a kliensei és partnerei. Ugyanakkor a héber nyelvtan és irodalom nem-zsidók által való módszeres és egyre mélyebb tanulmányozása nélkülözhetetlen eszköz az Ótestamentum és más, a keresztyénség múltjára vonatkozó anyagok megértésében, szükségessé tették más sémita nyelvek egyidejű tanulmányozását, különösképpen az arabét és az arámiét. A Kabbalában és a rabbinikus írók műveiben használt homályos kifejezéseket nem lehetett más módon megfejtetni, mint a többi sémita nyelvekben meglévő hasonló kifejezésekkel való összehasonlítás révén – ez olyan nehézség, amivel kapcsolatban már Sebastian Münster is panaszkodott.¹¹⁰

Az első német humanista, akit érdekeltek, mint különlegességek, az arab nyelvű kéziratok, Conrad Celtes¹¹¹ volt a 16. század legelején, de igazi arab filológusok és tudósok csak a reformáció nemzedékével párhuzamosan jelentkeznek a korszak szellemi életében. Johann Albrecht Widmannstetter¹¹² volt az egyik legismertebb német orientalista ebben az időben. 1527-ben érkezve Olaszországba, megtanult héberül, görögül és arabul; ez utolsó nyelvben mestere Stuniga volt s még egy pár Rómában élő afrikai. Ugyanott hallgatta Benjamin Arignanus előadásait is a Koránról. Widmannstetter egyébként beadott egy kérelmet VII. Kelemen pápának kérve, hogy a keresztyén iskolákban vegyék fel a curriculumba az arab és arámi nyelvek tanítását. Ez a terv kútba esett, mert a pápa megvalósítása előtt 1534-ben meghalt, s utódját nem érdekelte ez a kérdés. Widmannstetter egy csodálatos gyűjteményt hagyott maga után, 300 héberül, arámiul és arabul írt kéziratot s több mint 500 ezeken a nyelveken írott könyvet. Lefordította a Koránt latinra és elkészítette egy arab nyelvtant, melyek kéziratban maradtak fenn. Valószínűleg Andreas Masius¹¹³ is Rómában kezdett el arabul tanulni Guillaume Postel és Moïse de Mardin tanácsára. Végül Conrad Gesner, a svájci természettudós és író bizonyára tudott arabul, mert 1555-ben kiadott munkájában, *Mithridates*, melyben a Pater Noster szöveget 22 nyelven közli, az arab változatot is közzétette.¹¹⁴

Az európai kontinens többi országaiban nem sok érdeklődés volt az arab nyelv tanulmányozására.¹¹⁵ Rabelais tudott görögül, latinul és héberül, de nem valószínű, hogy az arabot is

¹¹⁰ Münster állította, hogy a különös kifejezések (*extranea vocabula*) használata annyira nehézzé teszi a rabbinikus kommentárok megértését, hogy csak sok más nyelv kifejezéseivel való összehasonlításban lehet őket megfejtetni: "Talmudicam, Chaldaicam, Ismaeliticam, Arabicam, Graecam, Germanicam, Italicam, Hispanicam et Gallicam." Idézi: Perles, Joseph. *Beiträge zur Geschichte der Hebräischen und Aramäischen Studien*. München, 1884, 29. l.

¹¹¹ Conrad Celtes elküldött, mint különlegességet, barátjának Willibald Pirckheimernek egy arab kéziratot 1501-ben, melyben a Korán egyes versei mellett egy pár török nyelvű imádságot is lehetett találni. *Willibald Pirckheimers Briefwechsel*. Kiadta Emil Reicke. München, 1940, 1. kötet, 140-149. lapok.

¹¹² Widmannstetterre vonatkozólag lásd: Müller, Max, *Johan Albrecht von Widmannstetter*. Bamberg, 1907.

¹¹³ Andreas Masius, valódi nevén Andries Maes (1515-1573) belga orientalista, Guillaume de Clèves tanácsadója volt és együttműködött az antwerpeni polyglott Biblia kiadásában. Elsőként ő készítette el egy arámeus nyelvtant, *Grammatica linguae syriacae*; egy másik műve volt *Syriorum peculium, i.e. vocabula apud Syros scriptores pasim usurpata*. Mindkettő Antwerpenben 1571-ben jelent meg.

¹¹⁴ Művének teljes címe: *Mithridates, sive de differentiis linguarum, tum veterum tum quae hodie apud diversas in toto orbe terrarum in usu sunt observationes*. Zürich, 1555.

¹¹⁵ A 16. század második felében Michael Neander (1525-1595) kiadta az arabbal foglalkozó könyvek első bibliográfiáját *Sanctuae linguae Hebraeae erotemata* című, Bazelen 1567-ben megjelent munkájában, a 387-540. lapokon. A német

ismerte volna. Mindenesetre egy Pantagruelhez intézett levelében Gargantua igen ajánlja az arab nyelv tanulását.¹¹⁶ Az is biztos, hogy Rabelais tudatában volt a klasszikus arab és a mórok nyelve – mely az egész ibériai félszigeten használatos volt – közötti különbségnek.¹¹⁷ François Raphelengh¹¹⁸ a kor híres nyomdászának Christophe Plantinnek veje, már 1564-től kezdve elkezdte a Korán nyelvének tanulását; nemcsak elkészített egy arab lexikont, hanem elsőnek a nyomdászok között, arab betűket öntetett ólomból (előzőleg fából faragták őket) s ezzel lehetővé tette az arab kiadványok számának jelentős megnövekedését.

A nagy szigeten, Angliában, a helyzet teljesen különbözött a kontinenstől. Az arab filológia egyik első úttörője Robert Wakefield volt, aki Londonban, 1564-ben adta ki az első, arab és héber betűkkel nyomtatott könyvet.¹¹⁹ De az arab nyelv tanulmányozásának valódi fellendülése csak a 16. század második felében következett be s a 17. században sem lassult le.¹²⁰ Ennek a fellendülésnek két nagy alakja volt, egyrészt Richard Brett,¹²¹ aki tudott latinul, görögül, héberül, arámiul, arabul és geézül [az etiópiaiak egyházi nyelve], és William Bedwell,¹²² mindketten a Bibliát I. Jakab angol király utasítására angolra fordítók közé tartoztak. Bedwell az arab nyelv tanulmányozásának igazi előmozdítója hazájában; ő szerkesztette az első angol-arab lexikont, hét nagy főlíós kötetben, mely kéziratban maradt ránk. János leveleinek arab fordításához írt előszavában a következőket mondotta: "Nincs más nyelv (a görögön és a latinon kívül), kedves olvasóm, melyben oly alapos ismeretek és monumentális, enciklopédikus művek lennének találhatóak."¹²³

A reneszánsz és reformáció korában a katolikus apologetika három irányzatot követett.¹²⁴ Az első, a római ortodoxia által képviselt, elsősorban az ókori pogány szellem újraszületése ellen küzd; a második, melynek a keresztyén platonizmus volt a protagonistája, az epikureizmus és a pyrrhónizmus megújuló szelleme ellen harcolt az ortodoxiával egyetértésben; a harmadik, melyet a természetfilozófia irányzatához tartozó s az induktív módszert használó gondolkodók képviseltek, sokkal kisebb szerepet játszott s a skolasztikusok pszeudo-arisztotelizmusával és a neoplatonizmus fantasztikus elméleteivel és babonáival szegültek szemben.

tudós, Jakob Christmann (1554-1613) műve, *Alphabetum Arabicum cum isagoge scribendi legendique Arabice*, fába vágott betűkkel nyomtatva jelent meg 1582-ben. Ő vezette be az arab nyelv tanítását a heidelbergi egyetemen 1609-ben. Dannenfeldt, *op. cit.*, 109-110. lapok.

¹¹⁶ *Gargantua et Pantagruel*, 2. kötet, 8. fejezet; lásd ugyancsak a 4. kötet, 25. fejezetét.

¹¹⁷ *Revue des études rabelaisiennes*, VII. évf. 1909, 333-335. lapok.

¹¹⁸ François Raphaleng (1539-1637) hollandiai nyomdász volt. Párizsban tanult és görögöt tanított Cambridgeben. 1585-től kezdve, amikor elvette feleségül Marguerite Plantint, apósa híres nyomdájában dolgozott és nagy része volt a polyglott Biblia nyomtatásában, mely 8 kötetben 1569 és 1573 között jelent meg. Később átvette a nyomda leydeni fiókjának vezetését, s e város egyetemén tanított hébert és arabot.

¹¹⁹ Ennek a műnek *Oratio de laudibus et utilitate trium linguarum, Arabicae, Chaldaicae, et Hebraicae* volt a címe.

¹²⁰ Cambridgeben 1632 óta volt egy arab tanszék, míg Oxfordban 1636 óta.

¹²¹ Richard Brett (1560?-1637), az angol orientalisták első nagy nemzedékéhez tartozik. I. Jakab király nevezte ki azok közé akik a Bibliát angolra fordították, melyet ő maga kezdeményezett

¹²² William Bedwell (cca 1561-1632) minden keleti nyelvet megtanult, de különösképpen arab tudását fejlesztette. Baconnal egyetértésben azon a véleményen volt, hogy az arab nemcsak a muzulmán vallás nyelve, hanem a legfontosabb diplomáciai és kereskedelmi kommunikációs eszköz a Földközi tenger és a kínai tenger között. Emellett kihangsúlyozta, hogy ez a nyelv igen gazdag teológiai művekben és a tudomány minden ágára kiterjedő irodalomban, valamint az ókor íróinak és intellektuális kincseinek lefordított műveiben. Ismeretei szükségesek voltak a rabbinikus szerzők stílusa misztériumainak megfejtésében is. 1603-tól kezdve hírneve, mint arab tudósnak elterjedt az európai kontinensen is; például levelezett Casaubonnal. Legkiválóbb tanítványa Edward Pocock volt. János leveleinek arab fordítása mellett lefordított egy polémikus dialógust is, *Mohammedis impostura*, mely megmagyarázza az iszlám földjén utazó keresztyén szerzők által használt kifejezések értelmét; ezenkívül összeállított egy munkát, *Arabian Trudgman* (Hosszú séta Arábiában), mely az irodalomban való nagy jártasságáról tesz bizonyosságot, valamint a Korán verseinek *Indxét* is a rendelkezésére álló kéziratok alapján.

¹²³ *D. Ioannis apostoli et evangelistae Epistolae Catholicae omnes, Arabicae*. Leyden, 1612, 4. l.

¹²⁴ Zöckler, *op. cit.*, 256-257. lapok.

A természetfilozófia és teológia befolyása azonban áthatotta nemcsak a nagy platonisták és más humanisták szellemét, hanem azokat is, akik a nem-keresztyén vallásokkal, így az iszlámmal való dialógust szorgalmazták. A természetes világ iránti fokozott érdeklődésük elvezette őket az ember, a minden ember iránti érdeklődéshez, és irénizmusuk [békére való törekvésük] az embernek magának felértékelődéséből fakadt. Ezzel felülemelkedtek az egyház, és általában a keresztyénség kizárólagossági igényén, s ez a perspektíva az eretnokségek, a zsidóság és az iszlámmal szemben elfoglalt sokkal hajlékonyabb álláspontot vont maga után.¹²⁵ Legkiemelkedőbb előfutárak Raimundus Sebundus¹²⁶ volt, akinek Montaigne fordította le franciára *Theologia naturalis* című művét. Sebundus a természetet az írott kijelentés fölé helyezi, mert mindennek ez a forrása és mindenki által érthető, míg az írott kijelentést meg lehet hamisítani, s elsősorban a teológusok tanulmányozzák. A természet szerinte négy ontológiai kategóriából áll, melyek sorrendben egymás fölött állnak, s a legutolsó Istenhez vezet. Ezért lehet az Istent a természetből megismerni. Az ember, akire Isten az egész világ feletti uralmat ruházta, a tudás és a szeretet által közösségben él a teremtettséggel és a legfelsőbb Lénnel. Sebundus teológiájának egy másik jellegzetessége, hogy elismeri az ember szabad akaratát, mert a szellem legmagasabb funkciója az, hogy válasszon az igaz, a helyes, a jó és a hasznos között. A hasznos választása felel meg a *lex naturae* követelményének. A keresztyén vallás tartalmazza azt, ami a leghasznosabb az embernek, s ezt az emberi lénynek el kell fogadnia *jurae naturae*,¹²⁷ tehát mint a természet követelményét. A legfőbb szabályok – *amor*, *timor* és *honor Dei* – tiszteletben tartása megfelel a *lumen naturale* lényegének, vagyis az ész követelményeinek; az ezekkel való szembenállás a természet törvénye ellen való szembeszegülést jelenti. A természeti törvénytől való ilyen elfordulás azt jelzi, hogy az ember természete már elvesztette eredeti tisztaságát, megromlott, s ezért van szükség a megváltás munkájára. A keresztyénség tanítása tehát tökéletesen megegyezik a természet törvényével és követelményeivel.

Azon kevés humanisták közül, akiket különösképpen foglalkoztatott a muzulmánokkal való dialógus ügye, vagy akiket koruk politikai eseményei¹²⁸ indítottak az ezzel való foglalkozásra, elsősorban Nicolaus Cusanus bíborost kell megemlíteni.¹²⁹ Ő az iszlámot páratlanul pozitívan ítélte meg, s ebben alapvetően különbözik minden középkori vitatkozótól, valamint a 16. század legtöbb, katolikus vagy református, iszlámtudásától, s ez magyarázza meg azt a nagy szerepet, melyet a keresztyének és a muzulmánok kapcsolataiban játszott. Egy ilyen pozitív megközelítés lehetetlen lett volna, ha nem helyezkedett volna el az ő egész mindenséget felölelő, vallásos univerzalizmust sugárzó világnézetében. Híres megállapítása: *una religio in rituuum varietate*¹³⁰ – a vallás lényegileg egy, melyet egymástól eltérő rítusok fejeznek ki – mutatja, hogy Cusanus őszintén hitt az iszlám igaz voltában, mert meg volt győződve arról, hogy a Próféta tanítása az igaz vallás részleges képét tükrözi. Ugyanakkor az univerzalizmus, a türelmesség nem relativista felfogásának a következménye, mely a kijelentések pluralitásából indul ki, hanem abból a teljesen középkori hitből fakad, mely szerint a keresztyénség egyetemes – katolikus: a Krisztusban való hitet tartja az igaz vallásnak, melynek a többi vallások csak részleges képét villantják fel. Felfogása nyilvánvalóan inkoheregensnek tűnik, hiszen a Koránban elválasztja a jót a rossztól, a tisztát a tisztátlantól, ami az Istentől jön

¹²⁵ *Ibid.*, 265-266 és 288. lapok. – Pico della Mirandola, a nagy olasz humanista, egy érdekes megjegyzést tesz *Discours sur la dignité de l'homme* (Az ember méltóságáról való beszéd) című művében: "Olvastam az arabok történetében, tisztelt Atyák, hogy Abdala a szaracénus, amikor azt kérdezték tőle, hogy mi a legcsodálatosabb dolog a világon, azt felelte: semmi más nincs ami csodálatosabb, mint az ember." Pico della Mirandola, *op. cit.*, fol. 55/v.

¹²⁶ Raimundus Sebundus (a 14. század vége-1432) – akinek nevét sokféle képpen írták: Sabunde, Sabonde, Sebond, Sabionde, Sebeyde, Sibinde – a művészetek, a teológia és az orvostudományok doktora volt. Toulouseban tanított teológiát és orvostudományt. 1484-ben kiadott munkája, az egyetlen, mely fennmaradt az utókor számára, a *Theologia naturalis, sive liber creaturarum*.

¹²⁷ "Omne hominem iurae naturae teneri ea potius credere, quae Christiana fides suadet, quam contraria." *Conclusio de Christiana fide* című, 30. fejezetében.

¹²⁸ Ebben a fejezetben nem foglalkozunk azokkal a kérdésekkel, melyek a jelen munka harmadik részében felvetett problémákkal kapcsolatosak, például a humanisták álláspontjával a muzulmánok között való missziói tevékenységre vagy a vallásos univerzalizmusra vonatkozóan.

¹²⁹ Nicolaus Cusanus iszlámmal kapcsolatos nézeteire vonatkozóan lásd Paul Naumann kitűnő bevezető tanulmányát a *Cribratio* német nyelvű kiadásához, *Sichtung des Alkorans*.

¹³⁰ Cusanus szemében "cognoscitur inattingibilis veritatis unitas in alteritate conjecturali," – Nicolaus Cusanus, *De conjecturis*, I, 13, – mely alapul szolgál a szövegben idézett mondásához.

attól, ami az ördögtől származik, s Mohamedet egyszer az evangélium tanújának tartja, másszor viszont a Sátán fegyverének és eszközének.

Ebben a szellemben olvasva és tanulmányozva a Koránt, fel lehet fedezni az abban elrejtett és nehezen felismerhető evangéliumi igazságokat. Ez azt jelenti, hogy a "kegyes tolmácsolás" módszerét kell követni, mely alázatos és nem polémikus.¹³¹ Nicolaus Cusanus még azt is ajánlja, hogy az Evangéliumokat és a Koránt parallel kell olvasni, hogy így a misztériumok értelme feltáruljon¹³², mert "ami szép, igaz és átlátható a Koránban szükségszerűen az Evangéliumok fényének sugárzásából származik."¹³³ Sok muzulmán elismerte az Evangéliumok tanulmányozásának hasznosságát, s ezért nagy szorgalommal műveli.¹³⁴ Mohamed, aki már ismerte az igaz hitet, nem hirdethette, nem vihette el az ő "bárányaihoz", az arab félsziget primitív lakosaihoz, ennek tételeit a maguk spirituális formájában. Egy általános nevelés révén és életmódjuk megjobbítását elérve szigorú erkölcsi szabályok tisztelete által, az arabokat egy olyan szellemi érettségre lehetne felemelni, hogy megértenék és elfogadnák Krisztus tanítását.¹³⁵ A Próféta tehát egy nagy nevelő személyiségként jelenik meg, aki ismeri népének pszichológiáját, s aki ugyanakkor a keresztyén igazság tanúja is. Nicolaus Cusanus azon kevés humanisták között foglal helyet, akik elismerték, hogy Mohamed nem akarta saját magát imádatni elfoglalva Krisztus helyét, mint az Isten Fia, hanem magát az egyetlen és mindenható Isten küldöttének tartotta. Ebben az értelemben írja a következő megjegyzést a Korán cluny-i fordításának 31. verséhez: "Lényegében azt mondja magáról, hogy az egyetlen Isten meghirdetésére küldött..."¹³⁶ Ha Mohamed oly sokszor tévedett, annak egyrészt az az oka, hogy inkább a saját, mint az Isten dicsőségét kereste, másrészt pedig az, hogy a keresztyén tanításnak csak egy eretnek, nesztoriánus verzióját ismerte. Abban a hitében, hogy a Korán a keresztyénség nesztoriánusoktól átvett elemeit tartalmazza, Cusanus a középkori hagyományokhoz kapcsolódik, de ugyanakkor a modern iszlámológia előfutára is.

Intellektuális álláspontjának kialakításában Cusanus tagadhatatlanul Raimundus Lullus befolyása alatt állt, akinek két könyve – *Liber de gentili* és *De tribus sapientibus* – megvolt könyvtárában. Ennek a befolyásnak legjobb bizonyítéka azonban az, hogy Lullus példáját követve, a Szentháromságról szóló tanítást állítja a vitatkozás középpontjába, bár teljesen más módon, mint ahogy azt ez utóbbi tette. Cusanus szemében a Szentháromság nem egy egyszerű tény, három személyiség parallel egzisztenciája, hanem egy olyan egység, mely állandóan változik a perspektívák szerint, vagyis behelyettesítette a skolasztikusok statikus fogalmát egy dinamikus meghatározással.

Nicolaus Cusanus meg van győződve arról, hogy a Szentháromság tana része a Korán tanításának, elrejtve egy fátyol mögött vagy más kifejezések alatt. Úgy találta, hogy a muzulmánok szent könyve hallgatólagosan megvallja Krisztus isteni voltát.¹³⁷ Azt, hogy csodákat tett, s elismeri, hogy ezért, mint a

¹³¹ A *pia interpretatio* fogalmára lásd Nicolaus Cusanus, *Cribratio Alcorani*, II, 12-13, in Bibliander, *Machumetis...* 2. kötet, 51-52. lapok.

¹³² "Alchoran dici non potest sufficere et via recta esse, nisi includatur in ipso Evangelium." *Cribratio Alcorani*, I, 6, in *ibid.*, 31. l. mely azonban a 41. lapszámot viseli.

¹³³ "... si quid pulchri, veri et clari in Alchoran repetitur, necesse est, quod sit radius lucidissimi Evangelii." *Cribratio Alcorani*, I, 6, *ibid.*

¹³⁴ "...sicut multi sapientes eorum, secrete Evangelium summa devotione amplectuntur, cum sine eius scientia nihil perfecte ex Alchoran trahere possint." *Cribratio Alcorani*, I, 6, in *ibid.*

¹³⁵ "...tamen quia timuit, spiritualem divinam verbi Dei naturam incredulos attingere non posse, ideo illis idiotis et ignaris, quibus loqui oportebat ut talibus sensibilibus, de intellectualibus nihil sentientibus, cautius considerabat negative praedicandum, Christum Mariae filium non esse filium Dei." *Cribratio Alcorani*, I, 17, in *ibid.*, 40. l. – Egy pár sorral később így ír: "Unde patet secundum piam interpretationem Alchoran haec secreta non nisi sapientibus voluisse revelare. Ideo ait, illum nihil secretorum subticere, et solis sapientibus facilem esse Alchoran, aliis autem difficilem. Non erant enim rudes Arabes, quos ait Alchoran omnium incredulorum pessimos, aperte de secretis in illo principio informandi... Quare Machumet ipsis secreta Evangelii occultabat, credens quod sapientibus in futurum patescere possent." *Cribratio Alcorani*, II, 12, in *ibid.*, 51. l.

¹³⁶ "...principaliter se missum dicit ut predicet unum deum..." Cod. Cusanus 108, fol. 75/v. Lásd még Nicolaus Cusanus, *De pace fidei*, 38. l.

¹³⁷ "... hoc clarissimae Alchoran ex intentione intendit, Christo scilicet potius adhaerendum." *Cribratio Alcorani*, I, 8, in Bibliander, *Machumetis...* 2. kötet, 33. l. (lapszámozás: 43); "... sed divinae naturae ipsum esse tacite affirmat... Hoc et

legnagyobb prófétát kell tisztelni. A Szentháromsággal kapcsolatban a következőket írja a *Cribratio Alcorani*-ban: "Az arabok azt vallják, hogy Mohamed tanítása csak egy Istenről szól, az ő Igéjéről [*verbum*], Szellemeről [*spiritus*], vagy Lelkéről [*anima*]; ez utóbbit vagy szellemnek, vagy léleknek hívják. Nyilvánvaló tehát, hogy az eltérések a platonisták, zsidók, keresztyének és arabok között csak kifejezési módjaikban vannak..."¹³⁸ Ez a filológiai magyarázat, vagy a szavakkal való "játék" sokszor előfordul nála, valóságos refrénné válik. "A Korán Krisztust 'ruhellának' hívja, melynek jelentése, egyesek véleménye szerint Isten lehelete, mások szerint az ő Szelleme, Igéje vagy Lelke..."¹³⁹ Hasonló spekulációk Cusanust persze mindenféle fantazmagóriák és a valóságot semmiképpen nem tükröző meggondolások felvetésére indították. Ez természetes, hiszen ki volt szolgáltatva azoknak a fordításoknak, amelyek rendelkezésére állottak. Könyvtárában megvolt a Corpus de Cluny kötete, számos megjegyzéssel az oldalak margóján; sok példát lehet felhozni arra, hogy mennyire függött Robertus Ketenus fordításától, melynek köszönhető a szövegből levont sok hamis következtetése. A Korán 3. szúrájának 40. verse például Ketenus latin fordításában így hangzik: "Cuius nomen est Christus Jesus filius Mariae, qui est facies omnium gentium hoc saeculoque futuro". Az eredeti szöveg pontos jelentése a következő: "Amikor az angyalok így szólnak: Oh, Mária, Allah neked üzeni, hogy egy tőle eredő igét küld számodra, akinek neve Messiás lesz, Mária fia, aki híres lesz ebben az életben és a túlvilágon és az Úr övéi közé tartozik."¹⁴⁰ Petrus Venerabilis fordítója tehát rosszul értelmezte az arab szó 'wadzsíh' jelentését – híres – s összetévesztette a 'Wadzsh' szóval – arc, kifejezés; erre a félreértésre Cusanus egy hosszú érvelést alapozott, azt állítván, hogy az arabok Jézust mint "facies omnium gentium" – az egész emberi faj dicsőségének tekintik.¹⁴¹ Hasonlóképpen a 23. szúra 17. versének teljesen hamis fordításának alapján Nicolas Cusanus meg volt győződve, hogy ez a Szentháromság tana araboktól való elfogadásának bizonyítéka.¹⁴²

Nicolaus Cusanusszal kapcsolatban szükséges szólni Juan de Segoviáról¹⁴³, aki az iszlámról részletesebb és mélyebb tudást akart szerezni, s ezért a nagy, az iszlám iránti érdeklődéséről ismert humanista bíborshoz fordult. Élete utolsó öt éve alatt egy szavójai kolostorban eltöltött visszavonultságában lefordította a Koránt, és az iszlámnak egy új keresztyén megközelítését dolgozta ki, s e célból fordult egyes, e tárgyban tudós barátaihoz, mint például Cusanushoz. Juan de Segovia elismerte, hogy minden szent szöveg lefordítása nagy nehézségekkel jár, mert nem mindig egyszerű a szöveg igazi értelmét megragadni. E felismerése miatt hányta Robertus Ketenus, Petrus Venerabilis fordításának szemére, akinek fordítása abban az időben egyedüli forrása volt, az iszlámra vonatkozó ismereteit, hogy latin fogalmakat, olyan szavakat és kifejezéseket, melyek a középkori Európában használatosak voltak, ültetett át a Korán szövegébe. Ezek semmilyen módon nem feleltek meg a muzulmán gondolkodásnak és az arab nyelv követelményeinek. Egy spanyolországi muzulmán jogász segítségével, aki több hónapot töltött nála, arra törekedett, hogy hű maradjon az eredeti szöveghez s az eszmék és kifejezések egymást követő sorához. Így stílusát az eredeti szöveg stílusához idomította. Munkájának nagy részét befejezte, de ennek végső formába

Alchoran hic tacite approbat, eum dicat Christum testem illorum sibi fidelium in futuro saeculo..." *op. cit.*, II, 12, in *ibid.*, 50. l.

¹³⁸ Nicolaus Cusanus, *De pace fidei...* 26-27. lapok. – "Multo melius Arabes capere potunt hoc modo, quam modo quo ipsi loquuntur Deum habere essentiam et animam, adduntque Deum habere verbum et spiritum. Nam si dicitur Deum animam habere, non potest intelligi anima illa nisi ratio seu Verbum quod est Deus, non est enim aliud ratio quam Verbum. Et quid tunc est Spiritus Sanctus Dei nisi amor quid est Deus? Nihil etiam de Deo simplicissimo verificatur, quod non est ipse. Si verum est Deum habere Verbum, verum est Deum essere Verbum; si verbum est Deum habere Spiritum, verum est Spiritus essere Deum. Habere enim improprie convenit Deo, quia ipse est omnia, ita quod habere in Deo est esse. Unde Arabes non negat Deum mentem esse et ab illa verbum generari seu sapientiam, et ex hiis spiritum seu amorem procedere. Et haec est illa trinitas quae supra est explanata et per Arabes posita, licet plerique ex ipsis non advertant se trinitatem frateri," – egy másik jó példája Cusanus érvelésének. *Cusani Adnotatio marginalis de uno, intellectu et anima, ad Proclum, Comment. in Pharm.* Cod. Cusanus, No. 186, fol. 125/r.

¹³⁹ *Cribratio Alcorani*, I, 20, in Bibliander, *Machumetis...* 2. kötet, 42-43. lapok.

¹⁴⁰ Korán, 2. kötet, 854. l.

¹⁴¹ *Cribratio Alcorani*, I, 19, in Bibliander, *Machumetis*, 2. kötet, 41. l.

¹⁴² A 23. szúra 17. versének fordítása alapján: "...quoniam apud Deum solum totus est illius numerus," Cusanus azt következteti, hogy ez a vers a Szentháromságba vetett hit bizonyítéka., *op. cit.*, III, 9, in *ibid.* 69. l.

¹⁴³ Juan de Segovia életére vonatkozóan lásd: Cabanelas Rodriguez, D., *Juan de Segovia y el problema islamica* címmel 1952-ben megjelent művét. – Nicolaus Cusanusszal való kapcsolatára és levelezésükre vonatkozóan a *De pace fidei* függeléké közül sok adatot.

öntésére soha nem került sor, mert nem talált olyan arabul tudó kortársat, aki segíthetett volna neki. Juan de Segovia nem értékelte nagyra az előző századok polemikusainak munkáit, mert szerinte azok kicsinyes részletekre – Mohamed erkölcsiségére vagy prófétai missziója megcáfolására és más hasonló témákra – vesztegették az idejüket, míg az ő szemében az egyetlen fontos szempont az volt, hogy vajon a Korán Isten igéje-e, az isteni kijelentés könyve-e vagy sem? Az iszlám szent könyvének valóságos jellegét megállapítani, a benne lévő tévedéseket, homályosságokat, ellentmondásokat felfedezni, s evvel bebizonyítani, hogy Istennek csak a keresztyének számára adott kijelentése az igazi ige, csak akkor lehetséges az ő szemében, ha a Korán szövegének fordítása a lehető leghűségesebb az eredeti szöveghez. Ezért kezdte el ezt a nehéz és sok veszéllyel járó vállalkozást. E törekvése révén Juan de Segovia munkája minden kétség nélkül a reneszánsz nagy intellektuális folyamatának szerves része.

A muzulmánok megtérítésével kapcsolatban, Juan de Segovia elvetette az erőszak használatát, a keresztes háborúk eszméjét, Roger Baconnal és a franciskánus szerzetesekkel együtt. Wycliffel együtt azt is vallotta, hogy a keresztyének még akkor sem alkalmazhatnak erőszakot a hitetlenekkel szemben, ha azok maguk az erőszak hívei is. Elsőként az európai keresztyén gondolkodók között Segovia nem hitt az iszlám híveinek megtérítésével kapcsolatos missziói munka sikerében, inkább egy dialógus létre hozását javasolta egy a két vallás képviselői konferenciájának (*contraferentia*) formájában. Meg volt győződve arról, hogy ha ezek az összejövetelek nem is vezetnek el a Mohamed híveinek megtéréséhez, igen sok előnyük lenne – harminc ilyen előnyt sorol fel – a politikai, diplomáciai és kereskedelmi kapcsolatok terén és, a hitre vonatkozólag, legalább a tanítások egymáshoz közeledését, egymás megértését eredményezné. Ezzel a tervével Juan de Segovia messze kora előtt járt, bár nem volt a vallásos univerzalizmus képviselője, de kétségtelenül korunk, és a mások hitével szembeni türelmesség igazi előfutárának kell őt tekintenünk.¹⁴⁴

Nagy meglepés a mai kutató számára, hogy az iszlámmal kapcsolatban milyen különböző vélemények uralkodtak a humanisták körében. Amennyire Nicolaus Cusanus, Juan de Segovia vagy Guillaume Postel igyekeztek, bár különböző módon és különböző érveléssel, megérteni és megmagyarázni Mohamed vallásának eredetét, megnyilvánulásait s az egyetemes történelemben játszott szerepét, oly annyira mások, Lefèvre d'Etaples, Vives, Erasmus és Paracelsus, még csak nem is gondoltak azoknak az információknak az ellenőrzésére, amelyek a nyugati világban az iszlámról el voltak terjedve. Minden kételkedés nélkül elfogadták a középkori polémikusok véleményét mindazokkal a hamisításokkal, a rosszakarat és gyűlölet jeleivel együtt, melyek ezeket kísérték, bár legnagyobb részük visszautasította a hitetlenek megtérítésére folytatott háború gondolatát. Így például, Lefèvre d'Etaples kiadta, a Cambrai-ban 1509-ben létrejött liga másnapján, Ricoldo da Monte Croce művét, *Confutatio Alchoranum, Ricoldi Ordinis Praedicatorum Contra sectam Mohamedicam non indignus scitu libellus*¹⁴⁵ címmel, valamint Georgius de Hungaria *Tractatus de moribus condicionibus et nequicia Turcorum* című munkáját is.¹⁴⁶ Amint ezt Renaudet megállapította, "Lefèvre gyűlölte Mohamed vallását, mint ahogy gyűlölte Averroës filozófiáját is."¹⁴⁷ E kegyes teológus, akit egy kortársa a "legemberibb embernek" nevezett¹⁴⁸, gyűlölettel teli magatartását jól mutatja a Ricoldo da Monte Croce munkája elé írt bevezetése: "Azt akarom, hogy a mi századunk emberei ismerjék ennek a bestiális szektának a hazugságait, álnokságát, istentelenségét és kegyetlenségét. Azok, akik ez ellen küzdenek, nem emberekkel fognak küzdeni, hanem a romlottság és a fenevadak, Krisztus és Isten ellenségei ellen."¹⁴⁹

¹⁴⁴ Southern, *op. cit.*, 86-91. lapok.

¹⁴⁵ Párizs, Henri Estienne, 1511. – Démétrius Cydone görög szövegét, mint már láttuk, Bartholomaeus Picens de Montearduo fordította latinra. Lefèvre ezt adta ki, tehát ugyanazt a szöveget, amelyet később Bibliander is felhasznált. Gyűjteményes kötetben Lefèvre evvel együtt adta ki Georgius de Hungaria kis művét, melyet Ricoldónak tulajdonított, *Cujusdam diu captivi Turcorum... de vita et moribus eorundem... libellus* új címe alatt. A kötet harmadik része volt még a *Libellus de vita et moribus Iudaeorum*.

¹⁴⁶ Evvel kapcsolatban lásd a 7. fejezet (b) szekciójában a 43. jegyzetet.

¹⁴⁷ Renaudet, *Pré-réforme et humanisme*, 519. l.

¹⁴⁸ Glarean Zwinglihez 1517. augusztus 29.-én írt levele. Lásd *Zwingli's Briefwechsel*, No. 26. 7. kötet, 60. l.

¹⁴⁹ "Ut nostri saeculi non leteret homines quam mendax, subdola, impia sit et crudelis huiusmodi crudelis secta, quam qui expugnare pergunt non tam homines quam vicium ipsum, quam immania ferarum monstra expugnare videbuntur..." Renaudet, *op. cit.*, 520. l.

Juan Luis Vives,¹⁵⁰ Erasmus humanista barátja, aki a legkülönbözőbb dolgokban meglepően modern szellemről tett tanúságot, szükségesnek tartotta az arab nyelv tanulmányozását avval a céllal, hogy egy sikeres missziói tevékenység folytán a muzulmánok a kereszténységre térjenek. Ha a nyelvi nehézség eltűnik, semmi más akadályát nem látta annak, hogy a hitetlenek visszatérjenek a kereszténységhez.¹⁵¹ Apologetikai munkája, *De veritate fidei Christianae libri V*¹⁵² negyedik fejezetében fogalmazta meg a keresztén hit védelmét *Contra sectam Mahumetis* (Mohamed szektája ellen). A török hatalommal való minden kapcsolatot elítélve, szinte brutálisan emlékeztet a keresztények szenvedéseire a török uralom alatt egy rövid röpiratban, *De conditione vitae Christianorum sub Turca*, melyet Bibliander beillesztett az általa kiadott gyűjteményes kötetbe. Keresztén apologetikájában Vives átveszi Raimundus Sebundus legtöbb érvét, vagyis kifejti egy a természetes józanságra alapozott, racionalista teológia legfőbb elveit. Az ész Isten ajándéka, nem mondhat ellen az igazságnak, tehát az ész és a keresztén hit megegyeznek. Az ember eredeti természetének, *imago Dei*, melyet Krisztus munkája állított helyre, ellenkezője a Sátán által megrontott emberi természet. Krisztus egyetemes törvényének summája a szeretet, és a hit bizonyossága a mindenható Istentől való, aki a bölcsesség és a jószág forrása. Vives iszlámmellenes polémiája teljesen az előző korok hagyományából merít, s annak ellenére, hogy az észt igen pozitívan értékeli, a muzulmánokat azzal vádolja, hogy a racionalisták előfutárai. Az iszlám az "a pestis, mely az emberiséget tönkre teszi,"¹⁵³ s ezért Vives kiáll a törökök elleni háború mellett a nyugati civilizáció megvédésére, és nem a Próféta híveinek megtérítésére. Kiírtásuk helyett inkább el kell őket távolítani a keresztén világtól, "hiszen nem emberek ők is?" – kiált fel¹⁵⁴ – az univerzalista eszmények távoli visszhangjaként.

Paracelsus, a kiváló humanista, orvos és filozófus, szintén a középkori polémikusok nyomdokait követte írásainak azon ritka részeiben, ahol a Korán tanaira hivatkozik.¹⁵⁵ E tekintetben legfőbb gondja a törökök elleni háború, melyet igazságtalannak és elítélendőnek tart.

A humanisták "fejedelme," Rotterdami Erasmus, nem tudott többet az iszlámról, mint Lefèvre d'Étaples, Vives vagy Paracelsus. Minden további nélkül átvette kedvenc ókori szerzőinek véleményét a nem-civilizált népekkel kapcsolatban. Olvasmányaival teljesen azonosította magát s velük együtt elítélte e népeket, mint barbárokat. Nem érdekli az Ótestamentum sem, melynek kétséges történeti értéke, a benne emlegetett kegyetlen szokások és nyilvánvaló ellentéte a *bonae litterae* (kultúrált világ) szellemével visszataszítják; ugyancsak megveti a törököket, akik az ő korában az iszlám hitét képviselték, mint egy barbár népet, melynek eredete homályos és semmi tehetsége nincs, s amelynek győzelmei csak a keresztények gyengeségének és hibáinak köszönhetők.¹⁵⁶ Ezeknek az embereknek nincs civilizációja, nem ismerik a gyűlések, a rendszeres igazságszolgáltatás és kormányzás előnyeit, – természetesen a keresztén Európára civilizált országaival való összehasonlításban. Az ottomán birodalomban, ami a fejedelemnek tetszik annak törvényi hatálya van, a világi vagy vallásos tudományokról nem hallottak.¹⁵⁷ Erasmusnak ezeket a megállapításait olvasva, csak meglepődni lehet, hogy ez az ember, korának egyik legműveltebb egyénisége, ily mértékben tudatlan volt a muzulmánok gondolatvilágának kincseivel, vagy az iszlám teológiájának gazdag történetével kapcsolatban, hogy ennyire félreismerte az iszlám híveinek kegyességét vagy igazság szeretetüket, melyeket még a reformátorok is elismertek.

Ugyanakkor Erasmus meg volt győződve arról, s ebben Postellel megegyezett, hogy a muzulmánok hite nem más, mint a zsidóktól, keresztényektől, a pogányoktól és az arianizmustól átvett hittételek összessége, bár azt tartotta, hogy a törökök, hitük régi gyökerei révén, fél-keresztények.¹⁵⁸ Abban is a

¹⁵⁰ Vives iszlámmal szembeni magatartására vonatkozóan lásd Noreña, *op. cit.*; Graf, P. *op. cit.*

¹⁵¹ Vives, *De tradendis disciplinis*, III, 1, in *Opera omnia*, 4. kötet, 299-300. lapok.

¹⁵² Vives apologetikai érvelésére Ricolto da Monte Croce és Aquinói Tamás voltak a legnagyobb befolyással; erre vonatkozólag lásd Graf, P., *op. cit.*, 92-102. lapok.

¹⁵³ "...ac Mohamedaeo acerba peste generis humani." Vives, *Opera omnia*, 7. kötet, 38. l.

¹⁵⁴ "Amandi sunt Turcae, nempe homines." *ibid.*, 5. kötet, 390. l.

¹⁵⁵ Lásd Goldammer, *loc. cit.*, 1955, 34-35. lapok.

¹⁵⁶ Erasmus, *De bello turcico*, 349-350. hasábok.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 364. hasáb.

¹⁵⁸ Avval kapcsolatban, hogy iszlám más vallásoktól és szektáktól vette át hittételeit, lásd: Erasmus, *De bello turcico*, 364. h. és Johannes Danticushoz 1532. április 30.-án írott levelét, in *Opus epistolarum*, 10. kötet, 13-14. lapok. – A

középkori hagyományt követte, hogy szerinte mindazok az országok, amelyek muzulmán uralom alatt állottak az ő idejében, valaha a kereszténységhez tartoztak, s a középkori polémikusokéhoz hasonló hangon írt Mohamedről.¹⁵⁹ Ugyanakkor véleménye megegyezett a reformáció nemzedékének véleményével abban, hogy a kereszténynek legnagyobb része kevésbé keresztény, mint a törökök.¹⁶⁰ Épp annyira, mint a reformátorok, Erasmus is a muzulmánok példáját használja keresztény kortársai erkölcsének ostromozásában, a hitetlenek erkölcsét és szokásait állítva szembe az övékkel, bár nála nem találhatjuk a törökök erkölcsös életének és kegyességének dicséretét, mint Luthernél és Bibliandernél: “Az evangéliumi hit célja” – írta összhangban a *philosophia Christi* perspektívájával, “a Krisztushoz méltó erkölcsös élet,” s azt kérdezi önmagától, hogyan hihetnének a hitetlenek ebben a vallásban, ha látnák mindazt, ami azokban az országokban történik, melyek magukat kereszténynek vallják?¹⁶¹ Ezért szükséges a kereszténység eredeti kegyességéhez visszatérni: “Ha vissza akarjuk vezetni a törököket Krisztus vallásához, előbb önmagunknak kell igaz keresztényekként viselkednünk,”¹⁶² – a reformátorok sok írásában található refrénhez hasonlóan. Erasmus őszintesége és lelki nagysága megmutatkozik a *Dulce bellum inexpertis* című írásában, melyben így kiált fel: “Jobban szeretek egy őszinte muzulmán, mint egy képmutatón szenteskedő keresztényt, “s ennek a felkiáltásnak még nagyobb súlyt ad az, hogy Mohamed vallásának lényegéről jóformán semmit sem tudott.¹⁶³

Nicolas Clénard¹⁶⁴ belga nyelvész volt, különösképpen a héber és arab nyelvek tudósa, akinek műve befejezetlenül maradt ránk, s akit Eben Ezra és a *Psalterium Nobiense* olvasása késztetett az arab megtanulására. Egész életét e nyelv tanulmányozására szentelte, s elment az ibériai félszigetre kéziratokat keresni. Fernando Nuñez, a szalamankai egyetem görög és retorika professzora, az Evangéliumok arab fordítását és Pedro d'Alcalà nyelvtanát szerezte meg neki; Portugáliában egy orvos, Antoninus Philippus, segítségével tökéletesítette arab tudását. Ott befejezte egy arab-latin szótár elkészítését, melyet már Louvainban elkezdett. Egy 1539-ben barátjához, Latomushoz¹⁶⁵ írott levelében említi, hogy hozzájutott a

muzulmánokról, mint félkeresztényekről egy III. János pápának 1527. március 24.-én keltezett ajánlásában szól, in *ibid.*, 489. l., valamint oly sokszor idézett munkájában *De bello turcico*, 353. h.

¹⁵⁹ “Quisquis considerat praeter Syriam ac Palestinam tot Graeciam regna, tot Asiae minoris provincias, in quibus olim per Apostolos praedicatum est Evangelium, nunc propemodum desolatas esse, ac Barbarorum tyrannide premi...” *ibid.*, 357. h.; Mohamedről: “Quid, quod pestilentem et scelerosum hominem Machumetem Christo, in cujus nomine flectituomne genu coelestium, terrestrium, et infernorum, praeferunt? Quis non prius habeat in extremis solitudinibus inter lynces, lupos, leopardos, ac serpentes vivere, quam inter tales, ubi quotidie sint audiendae detestabiles in Christum blasphemiae...” *ibid.*, 364. h.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 358. h.; hasonlóan ír a *Dulce bellum inexpertis* című munkájában is: “Atqui quos nos vocamus Turcas magna ex parte semichristiani sunt, et fortassis propiores vero Christianismo quam plerique nostrum sunt. Quot enim sunt apud nos qui nec resurrectionem corporum credunt, nec animam credunt corpori superstitem? Et interim per istos saevitur in haereticos qui dubitant an Romanus Pontifex habeat ius in animas igne purgatorio cruciatus. Eiiciamus primum trabem ex oculo nostro, mox eiecturi festucam ex oculo fratris.” Erasmus, *Dulce bellum inexpertis*, 88-89. lapok.

¹⁶¹ “Evangeliae fidei finis sunt mores Christo digni...” *ibid.* Nagyon jellemző a korra, hogy Erasmus *Querela pacis*-ának 1525-ben megjelent francia nyelvű kiadásában, melyet Louis de Berquin rendezett sajtó alá, a Sorbonne cenzurázta a hasonló gondolatot kifejező következő mondatot: “Soha a törökök nem fogadnák el a mi hitünket, ha látnák hogy itt mi van.” Argentré, Charles du Plessis d', *Collectio judiciorum de novis erroribus qui in ecclesia proscripti sunt*, stb. Párizs, 1755, 2. kötet, 45. l.

¹⁶² “Si cupimus Turcas ad Christi religionem adducere, prius ipsi simus Christiani. És így folytatja: “Nunquam hoc illi credent, si quod est, perspiciant nusquam magis saevire, quam apud Christianos, id quod Christus unum omnium maxime detestatus est.” Erasmus, *Querela pacis*, 640. h.

¹⁶³ Az *Adage* már idézett kiadásában, 61. l. – A korabeli európai kereszténységre vonatkozó hasonló kiábrándulásból eredően Postelt a muzulmánok szilárd hite csodálattal töltötte el, s úgy kiált fel, mint Erasmus: “Semmi ebben a világban nem fontosabb annál a hitnél, amely bármelyikünknek megígértetett, és inkább bíznék egy természetes török egyszerű hitében, mint egy jó bűnösében...” Postel, *De la République des Turcs*, 67-69. lapok.

¹⁶⁴ Nicolas Clénard vagy Cleynarts (1495-1542), belga tudós. Életére lásd: Chauvin, Victor – Roersch, Alphonse, *Étude sur la vie et les travaux de Nicholas Clénard*. /Études couronnées par l'Académie Royale des Sciences, des Lettes et des Beaux-Arts, LX/ Bruxelles, 1900-1901; *Correspondance de Nicholas Clénard*. Kiadta Alphonse Roersch. Bruxelles, 1940; Copley, Christie, *Richard Clénardus, a Scholar and Traveller of the Renaissance*. /Selected Essays and Papers/. London, 1902; Vecht, Henry N. de, *Clenardus and His Training*. /Monumenta Humanistica Lovaniensa: Texts and Studies about Louvain Humanists in the first half of the XVIth century/. Louvain-London, 1934.

¹⁶⁵ Clénard, Nicolas, *Epistolarum libri duo*. Antwerpen, 1566, 33. l.

Korán egyik kéziratához s már messze haladt tanulmányozásában. Nagy lelkesedésében létre akart hozni Louvainben egy intézetet az arab nyelv oktatására, mint ahogy Bombergnek sikerült megteremtenie egyet Bécsben a zsidó nyelv tanulmányozására. Ki akarta adni a Korán latin szövegét egy a teológusok által készített cáfolat kíséretében. Később újra útnak indult újabb arab kéziratok keresésére, hiszen az evvel a nyelvvel való foglalkozás volt számára a legfontosabb. Marokkóba érkezve, el kezdett kutatni Fezben, de a betegség hamarosan kényszeríti a Spanyolországba való visszatérésre. 1542-ben Grenadában hunyt el,¹⁶⁶ anélkül, hogy terveit meg tudta volna valósítani. Ezeknek befejezését végeredményben két nagy kortársára hagyta: Theodor Biblianderra a Korán kiadását, ha nem is lefordítását, keresztyén teológusok cáfolataival együtt, Guillaume Postelra pedig azt az óriási feladatot, melyet a sémi filológiának a francia nyelvterületeken való megalapozása jelentett.¹⁶⁷

Guillaume Postel, a 16. század első felének legtehetségesebb de legvitatottabb humanistája volt. Minden kétség nélkül ő ismerte a legjobban az iszlám világot kortársai között. Pár évig ugyan a görög, a héber és az arab nyelv professzora volt a Collège de Franceban, melyet ekkor alapított Franciaország királya, I. Ferenc. Belső nyugtalansága, mindig újabb és újabb információk keresése, túlzott vallási miszticizmusa, mely már az őrültséghez állt közel, konfliktusba hozták mind az egyházi, mind a világi hatóságokkal. Ezért állandóan úton volt Franciaország, Olaszország és V. Károly birodalma között. Míg végül kolostorba nem zárták s ott élt haláláig. Több utat tett a keleti országokban, s évekig élt ott.¹⁶⁸ 1538-ban Postel kiadta nyelvтанát, *Linguarum duodecim characterum differentium alphabetum introductio*, melynek második fejezete, *Arabica vel Punica* (Ambrogio nyomán, punnak nevezi az észak-afrikai arabot) foglalkozik az arab nyelvvel.¹⁶⁹ Ebben leírja az iszlám egész világra való kiterjeszkedését és az arab irodalom, különösképpen a tudományos irodalom, fontosságát. Megjegyzi, hogy "Ibn Szína [Avicenne] többet mond egy vagy két oldalon, mint Galenus öt vagy hat kötetben." Megmutatja a héber és az arab nyelvek közötti rokonságot, s avval érvel, hogy az arab világnyelv, melynek tudása lehetővé teszi, hogy a mórokkal, egyiptomiakkal, szíriaiakkal, perzsákkal, törökökkel, tatárokkal és indiaiakkal beszéljünk. Folytatva a Lullus, Bacon és mások által követett hagyományt, megállapítja, hogy a legbiztosabb fegyver a hit ellenségeinek legyőzésére nyelvük alapos ismerete. 1538-ban vagy 1539-ben Postel megjelentetett egy arab nyelvtant is, *Grammatica Arabica* címmel.¹⁷⁰

Postel számára kétségtelen, hogy az iszlám tanulmányozásában éppúgy, mint a klasszikus ókori vagy héber irodalmak tanulmányozásában, vissza kell térni a forrásokhoz, vagyis a filológiai kutatásokhoz. Többször elítéli az elmúlt korok íróit, akik támadták a Koránt és az iszlám tanait anélkül, hogy ismerték volna a Korán nyelvét. Ilyen volt például Ricolto da Monte Croce vagy Nicolaus Cusanus kardinális.¹⁷¹ *De orbis terrae concordia* (A földkerekség békéjéről) c. műve második könyvéhez fűzött kommentárjában kihangsúlyozza az alapvető szövegek magyarázatának szükségességét: "Bár a hazugság sokféle formában jelentkezik, nincs annál hazugabb, mely az evangéliumi igazsággal áll szemben. Másodszor, a Korán megtevésztő érvelésének magyarázatában nem a latin szövegű kiadásokra, és azokra a mesékbe illő

¹⁶⁶ Halála előtt Clénard majdnem befejezte a "Minden keresztyénekhez írt levelét", melyet önéletrajzhoz lehetne hasonlítani, s amelyben leírja erőfeszítéseit az arab nyelv minél tökéletesebb megtanulására. *Ibid.*, 218-258. lapok.

¹⁶⁷ Dannenfeldt, *op. cit.*, 113-115. lapok; Bouwsma, *op. cit.*, 95-97. lapok.

¹⁶⁸ Barátjának Masiusnak azt írta, hogy a keleti országokban való utazásai alatt héber tudását igyekezett tökéletesíteni: "... legi naturae duce Adamo, legi scriptae duce Mose et legi gratiae duce Christo, tam in se quam in suis appendicibus dedit exordium, mihi fiat in suae originis loco perfamiliaris..." In: Chauffepié, *op. cit.*, 3. kötet, 216. l.

¹⁶⁹ Megjelent Párizsban D. Lescuier kiadásában. Postelra és az arab tanulmányozására vonatkozóan lásd: Dannenfeldt, *op. cit.*, 110-111. lapok.

¹⁷⁰ Párizs, Pierre Gromors, dátum nélkül.

¹⁷¹ "Morem imitans multorum, qui in hanc nugarum farraginem ante me scripsere, locis quibusdam fuissem conatus comprehendere insigniores lapsus hominis, nisi duabus de causis potissimum decretum esset per omnia curere. Nam quotquot in hunc hominem scripsere, locis cogere eiusdem generis errata satagere: inter quos primos habent, Ricoldus, qui Latine scripsit, cuius librum Demetrius Cydonius graecum faecit; et Ioannes Andreas Maurus, in nostram demum fidem divino Spiritu perductus, utrique linguae Arabicae periti. Sed is peritissimus et legis et traditionum et linguae, in quam iam ab attavis instructus fuerat, Alphacius, id est summum interpret et curio, que sane nullus doctius scripsit. Scripsit et Dionysius Cartusianus, et Cardinalis Cusanus, multique alii, verum linguae illius imperiti. Unde revera urgere non possunt, ut duo superiores. Plurimi sparsim attingere, et vellicatim improbare voluerunt eas ineptias, unde ad loca cogenda mihi non esse relictum locum video. Causa altera est, quum sit Alcoranum solidum quoddam mendacium et continua impostura, non potest aliis locis, quam seipso cogi." Postel, *De orbis terra concordia*, 157. l.

részletekre támaszkodtam, melyeket legközönségesebb ellenségei találtak ki, hanem magára az arab szövegre (melynek a latin világban már háromszáz év óta elérhető példányához – bár nem szeretnék bárkiben is irigységet felkelteni evvel – hozzá tudtam jutni) és azokra az írókra, akiket ellenségeik sem tudtak hitelességüktől megfosztani. Ugyanakkor nem találtam szükségesnek aláhúzni mindazt, ami a muzulmán tanokban kielégítő, hanem inkább meg akartam mutatni azokat a Mohamed által véletlenül talált eszközöket, amelyekkel gyorsan el tudta fogadtatni hittételeit. Gondosan feljegyeztem mindazokat a részleteket, melyek az ő életére gyermekkorától kezdve haláláig vonatkoztak, függetlenül attól, hogy a Koránban foglalt kijelentést mikor hirdette meg. Végül felsoroltam mindazokat a bajokat, melyeket ő hozott a világra. A második könyv végén elmondtam azoknak a nagyszámú népeknek a szomorú sorsát, melyek egy ilyen káros dogma alatt szenvednek.”¹⁷²

Az eredeti arab forrásokhoz való visszatérés vágya azonban nem az egyedüli indíték volt, mely Postelt a Próféta tanainak és hívei hitének, szokásainak és életének megismerésére irányította. Objektíven akarta a valóságot látni, elvetve a szenvedélyeket és megszabadítva magát a kegyetlenségeknek és borzalmaknak azoktól az emlékeitől, melyek hírét a törökök volt foglyai elterjesztették egész Európában: “A törökök kegyetlenségéről szóló elbeszélések nem tárgyyszerű megítéléshez, hanem felháborító hitetlenségükről való elképzeléshez vezettek. Majdnem mindnyájan, akik uralmuk alatt állottak (nemcsak, akik beszéltek velük), fogságban vagy más szerencsétlenség folytán, kétségtelenül keserű tapasztalatokat szereztek s már csak a mienktől különböző tanításaik miatt is, semmiféle jó véleménynel nincsenek róluk s kivétel nélkül elviselhetetlen barbároknak és emberhez nem méltóknak tartják őket, akikkel még beszélni sem lehet. Így ha valaki ez ügyben az igazságot keresi, minden érzéstől meg kell magát fosztania, mint egy jó bírónak, s rendelkeznie kell a megfelelő eltökéltséggel, hogy a még a rossz sors se tudja ettől az objektivitástól megfosztani vagy az igazság keresésére való hajlandóságát megváltoztatni.”¹⁷³ Postel tehát Bibliander álláspontját képviseli a feltétlenül szükséges objektivitásról szóló vitában, melyben a reformátorok Bibliander Gyűjteményének bázeli kiadásával kapcsolatban vettek részt.

Postel középkori elődjeivel és a reformátorok nemzedékével együtt úgy vélte, hogy a muzulmánok bármely irányzathoz tartozzanak is – mert tudatában volt annak, hogy a muzulmán közösségben különféle irányzatok vannak – sok hittételt vallanak közösen a keresztyénnel. Ezért tartja őket Erasmushoz hasonlóan félig keresztyénnel. “Az izmaeliták, bárhol legyenek is, nyilvánvalóan félig keresztyének, akik alkalomadtán, bár nem meggyőződésből, terjesztik az Ó- és Újtestamentumokban található elbeszéléseket. A keresztyén vallás sok más tételével együtt határozottan vallják, hogy az a Jézus, aki Szűz Máriától született, és aki a Szentlélektől fogantatott, akit a keresztyének fogadtak be, ugyanaz a Krisztus, akinek jövetelét a zsidó törvények hirdették meg, s aki testileg és lelkileg a mennyekben van, mint az Isten legfenségebb barátja, és aki visszajön megítélni az élőket és holtakat igaz ítéletében.”¹⁷⁴

¹⁷² “Quam autem sit falsitas etiam multiplex, nullum tamen genus sit falsius quam quod ex diametro evangelicae veritati repugnat, perditam Alcorani suasionem, secundo loco eliminandum sumpsit, non ex latinis et fabulosis historiis quorumdamve rapsodiis, ut nobis vulgatissimis ita adversariis omnino inauditis, sed ex ipsissimis exemplaribus Arabicis, (quod unus, absit dicto invidia, inter homines latinos a trecentis annis praestare potui) et illis authoribus quorum fidem elevare adversarii non possint, nec vero ea tantum quae in legis placitis habentur excutienda duxi, sed quibus artibus aut casibus potius in eam astutiam venerit Muhamedes, ut eius dogma tam repente probaretur, diligenter ille ab incunabulis ad mortem usque descriptio ante excussionem Alcorani tradidit, demum quid miseriae huic orbi invexerit, quanque infelicitate agant sub pernicioso dogmate tanti totque populi in fine eiusdem secundi libri sum persecutus...” Postel, *Alcorani seu legis Mohamedi...*, 6. l.

¹⁷³ Postel, *De la République des Turcs*, 67-68. lapok.

¹⁷⁴ “De Ismaelitis, ubicunque sunt, non est dubium, esse semichristianos” – mondja Postel a muzulmánokról – “qui, etsi non vere, sed ex occasione memorias veteri et novi Testamenti spargunt; et inter caeteros multos Christianae fidei articulos, saltem hoc mordicus tenent, Quod Iesus natus ex sempervirgine Maria, atque de spiritu sancto conceptus, et a Christianis receptus, est Christus in lege Iudaica promissus, qui in anima et corpore est in coelo, ut summus Dei amicus, unde venturus est indicare vivos et mortuos iudicio iusto.” Postel, *Cosmographiae disciplinae compendium*, 76. l. – Ezt a véleményét ismétli a *Pantheosia*-ban: “Et ob id suam legem mediam esse inter novum et vetus testamentum dixit, ut est revera.” *Pantheosia*, 112. l. – Nagyon meglepő, hogy Postel szerint a muzulmánok között Jézus tisztelete oly nagy, hogy a *shaháda* [az egy Istenről való hitvallás] szokásos formulájába, melynek elfogadását az iszlámra áttérő zsidóktól követelik meg, bevették a Krisztusról szóló hittételt is: “De Juifs, j’ay ouï dire qu’ils ne les reçoivent a estre Mussulmans, sans estre faits Chrestiens, ou pour le moins dire de bouche qu’ils le sont... que le Juif parce qu’ils sçavent qu’il ne croit pas que Jesus soit le vray Messie promis au viel testament, affin que quant il sera Mussulman aë creu en toute vérité, le contraignent outre les paroles accoustumées dire cecy: Issahac, c’est-à-dire, Jesus est véritable et Messie vrai, et Docteur vrai... Car ils font un tel discours disant, que Dieu le Créateur, après que l’homme qu’il avait créé et sa postérité,

Az a leginkább meglepő ebben az idézetben, hogy Postel nem hangsúlyozza ki Mohamed eretnek tanításának eredetét, mint a polémikusok, vagy a Korán hittételeinek zsidó elemeit, melyeket egyébként éppoly hihetőnek tartott, mint a keresztyén vallás előírásait, hiszen igen nagy érdeklődéssel tanulmányozta a kabbalát¹⁷⁵, hanem elsősorban a keresztyénség és az iszlám által vallott közös hittételek fontosságát húzza alá. Meggyőződéses univerzalistaként a “concordiát”, a békét keresi és nem azt, ami elválaszt.

Igaz az is – s ezt sokan Postel szemére vetették – hogy véleményében sok ellentmondás fedezhető fel. Így találhatunk írásai között olyanokat is, ezek leginkább öreg korából származnak, melyeknek hangja a máshol a “természeti törvényeként” vagy “Ábrahám törvényeként” minősített Koránra vonatkozóan, a legszenvedélyesebb iszlámellenes polémikusok hangjához hasonlít: “Ez tehát a Próféta szép törvényének összefoglalása, melyben a bibliai történetek, az Ó- és az Újtestamentumból egyaránt, teljesen meghamisítottak, hiszen hazugságokkal keveri őket össze, azért hogy mindenütt ismertté válják. Az is nyilvánvaló, hogy ezeket azért vette át, hogy meggyőzze a szegény falusi ördögöket, amiben az uralmon lévők segítik. Azokat, akik egyáltalán nem vagy csak keveset hallottak az egyik vagy a másik hitről.”¹⁷⁶

A Próféta személyével kapcsolatban Postel szintén egymással ellenkező állításoknak adott helyet. Legtöbb munkájában elismeri, hogy Mohamed eredetileg igaz Próféta volt, csak élete végén vált “gonosz, hamis Krisztussá”.¹⁷⁷ Azonban minden írásából látszik, hogy mennyire pontos ismeretei vannak az iszlámról. Például, amikor megmagyarázza, hogy Mohamed, saját szavai szerint, miért nem tett csodákat. “Amikor nem akarták elfogadni, mint Próféta, mert nem tett csodákat, s mert ugyanolyan volt, mint minden más bolond ember, azt válaszolta a csodákkal kapcsolatban, hogy Isten tesz minden csodát és semmiképpen sem az emberek. Az Isten csodájának számít az ég és a föld, a csillagok és minden létező megteremtése. Az állatok éppúgy, mint az emberek. Ezért aki nem hisz az Istennek, az elítéltetik.”¹⁷⁸

Egyébként még akkor is, amikor nem azonosítja Mohamedet az Antikrisztussal, meg van győződve arról, hogy az ottomán hatalom, a törökök szultánja, ez utóbbit képviseli, s ennek székhelye, Konstantinápoly, egyben az Antikrisztus egyik székhelye is. Az Antikrisztus másik székhelye Róma vagy “a nyugati Babilon,” – de nem derül ki Postel szavaiból, hogy a pápát magát Antikrisztusnak tartja-e, amint ezt a reformátorok tették.¹⁷⁹

A muzulmánok mindennapi életével kapcsolatban Postel, mint ezt egyes reformátorok is tették, igen nagyra becsüli kemény munkájukat és termékeik minőségét. “Áruik és munkájuk oly kitűnő minőségűek és az áruk (a házak kivételével) oly hosszú ideig eltartanak, hogy ezzel semmi mást nem lehet összehasonlítani.”¹⁸⁰ De leginkább a Próféta híveinek nagylelkűsége tetszik neki s az, hogy az alamizsna

l'eurent oublié, il donna une loy aux Juifs meslée de deus contraires de bien et mal, de peine grande et récompense; laquelle ils ne voulurent point observer, mais idolâtement; puis qu'il envoia une autre par le grand des prophètes formé du Saint-Esprit, c'est Issa ou Jésuschrist que Muhamed ou l'auteur de l'Alcoran l'appelle ainsi, laquelle estoit remplie de douceur seulement; et que les hommes n'ont pourtant voulu garder, parquoy il a envoyé Muhamed qui est venu avec une espée, et avec rigueur, pour faire croire les gens en Dieu par force, ou faire mourir, ou rendre tributaire...” Postel, *De la République des Turcs*, 45. l. – A *shahâda* soha nem tartalmazott Krisztusra vonatkozó hitvallást. Postel tehát nem megbízható forrásból idézte ezt a részletet.

¹⁷⁵ Lásd evvel kapcsolatban hasonló megállapításokat François Secret műveiben is. – Postel meg van győződve arról, hogy a Próféta hívei a krisztológiai hittételek sokkal nagyobb számát fogadják el mint a zsidók: “...combien qu'avec un tresgrand nombre de faussetés, si connoissent ils, et possèdent en leur foy et loy bastarde beaucoup plus de vérités de Jesus Christ que ne font les Juifs. Car pour le moins, par tout ou ils dominant, on croit que Jesus receu des Chrestiens, est le vray Messie, et Christ, promis a Abraham, et aus profettes ensuyvans, ce que nient les Juifs. Pourquoi en ce ne peut estre l'heritage don't est question, estant leur part (combien qu'imparfaite) beaucoup meilleure que des dits Juifs.” Postel, *Histoire et considération*, 55-56. lapok.

¹⁷⁶ Postel, *De la République des Turcs*, 102. l.

¹⁷⁷ Például Mohamed, mint eredeti próféta: Postel, *Panthenosia*, 111. l.; Mohamed, mint hamis Krisztus: Postel Masiusnak írott levele 1563 szeptemberében. *Chauffepié, op. cit.*, 3. kötet, 230. l.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 88-89. lapok.

¹⁷⁹ Postel, *Le thesor des propheties*, 156. l.

¹⁸⁰ Postel, *De la République des Turcs*, 69. l.

szétosztásában semmi különbséget nem tesznek a szegény zsidók, a keresztyének és saját szegényeik között.¹⁸¹

Guillaume Postel legnagyobb hozzájárulása az iszlámmal foglalkozó tudományhoz az volt, hogy elősegítette a Próféta és a muzulmán hit vallástörténeti szerepének megértését. Kihangsúlyozta, hogy Mohamed és hívei legyőzték a pogányságot a világ azon részeiben, ahová a keresztyénség nem jutott el. Uralkodóvá tették a Korán szigorú monoteizmusát ezekben az országokban s ezzel az Isten megváltó tervének segítői voltak. Postel e meggyőződése megkülönbözteti őt korának minden orientalistájától: "bizonyos az, hogy azok a szenvedések, amelyekkel Isten engedelme folytán az Al-Korán hívei sújtották a keresztyéneket, ezek számára sokkal hasznosabbak voltak, mint Jézus Krisztus törvényének hosszú ideig való elvetése a más vallásúak által... Elkerülhetetlen volt az, hogy Isten [a zsidók és keresztyének] elkorcsosulása miatt, akik nem engedelmeskedtek az ő parancsainak, helyettük létrehozta Ábrahám fattyú ágának uralmát, mely még világi jólétüket is fenyegeti. Ez utóbbi, bár messze van a tökéletességtől, mindenekelőtt kiirtotta a pogány népek és vallások uralmát s megakadályozta ezek feléledését, holott erre a munkára Isten tetszése szerint a keresztyén és zsidó vallások voltak hivatva, mindegyik a maga idejében. Ahol uralmon vannak az izmaeliták, hagyják a keresztyéneket és zsidókat saját törvényeik és szertartásaik szerint élni, noha ezt megakadályozhatnák, ha úgy akarnák, helyesebben, ha az Isten ezt megengedné nekik. Ugyanakkor a bálványimádóknak és idolkáik templomainak annyira ellenségei, hogy sehol nem tűrik meg őket... Azt a következtetést kell levonnunk, hogy az a jó, amit a muzulmánok a bálványimádók kiirtásával tettek, sokkal nagyobb, mint az a rossz melyet ebbe a világba hoztak... Tovább menve, nemcsak kiirtották a bálványimádást, hanem azokban az országokban, ahol Jézus Krisztus tanításának ismerete teljesen kiveszett a pogányok üldözése miatt vagy amiatt, hogy a keresztyén főpapok nemcsak nem tettek semmit ennek az ismeretnek a megtartására, hanem azt maguk irtották ki. Szükségessé vált, Ábrahám idősebb fattyú ága révén, hogy pontosan a bálványimádás kiirtásának következményeképpen az egész világ meggyőződjön arról, hogy a világot egy Isten teremtette."¹⁸²

¹⁸¹ A törökök templomaiban, melyeket "mecssetnek" vagy "imaratnak" hívnak – írja – "kis házak vagy szobák vannak, amelyekben az útonjárók lakhatnak ott tartózkodásuk három napja alatt. A konyhák mindig bőségesen el vannak látva az étkezések idején. Az utasok ott étkezhetnek úgy, mint a konyhák rendszeres látogatói, közöttük gyermekek, magasabb iskolába járók, olvasók és kisiskolások; az alamizsnát általában kiosztják mindenkinek, legyenek azok törökök, zsidók vagy keresztyének (hány zsidót nem láttam, akik nélkülözők voltak). Egy lakóhelyen, ha csak tíz gazdag van is, még ha a szegények kétszázán vannak is, egy sem marad étel nélkül, s azt a parancsot, hogy közzöttetek ne legyen egy koldus sem, valóban megtartják. S nagyban elcsodálkozom, hogy a világ legfőbb törvénye a felebaráti könyörületesség, mely még nagyobb és tökéletesebb másoknál. Annak a gyermeknek a példája jut az eszünkbe, aki hamar megígér mindent, de csak késve valósítja meg ígéretét, és hogy mi nem szegyenkezzünk, ahol oly sok tartomány és királyság van, melyekben annyi ezer és ezer szegény hal meg éhen, az árak magas volta miatt... Mi, szegény nyomorultak, akik nem akarjuk az Isten akaratát és a világ folyását megérteni." *Ibid.*, 60-61. lapok.

¹⁸² Postel, *Histoire et considération*, 44-46. lapok.

MÁSODIK RÉSZ

A ZÜRICHI REFORMÁTOROK VISZONYULÁSA AZ ISZLÁMHOZ

4. FEJEZET

A történetírás és az iszlám ismerete a reformáció korában

A 16. században, a reneszánsz és a humanizmus idején bekövetkezett nagy változások közepette, a történetírás egy valóságos kopernikuszi fordulaton ment át. Ez a fordulat, mely a transzcendens keretben elképzelt történeti fejlődést a föld- és ember-központú felfogással helyettesítette be, egy lassú és fokozatos fejlődés előzte meg. Az iszlámmal szemben tanúsított magatartásban bekövetkezett változás, mely e tanulmánynak a tárgya, ennek a lassú fejlődésnek volt a része. Jean Bodinnek, a nagy jogásznak és a párizsi parlament ügyvédjének, történelmi tárgyú munkái alkotják e változások első nagyszabású kifejezését.

Jan Huizinga meghatározása szerint a történelem "az az intellektuális vállalkozás, melyben egy civilizáció saját múltját öntudatosítja,"¹ s ebben a perspektívában, az európai gondolkodásban a 16. században bekövetkezett, az egész emberiség történelmére kiható változások még fontosabbnak tűnnek fel. Mencke-Glückertnek tehát igaza van, amikor a történetírás fejlődését úgy tekinti, mint a világnézetek egyes korokban bekövetkezett változásainak következményét.²

Ezeket az alapvető változásokat a historiográfiai gondolkodásban a tudományok egyes ágaiban egyidejűleg bekövetkezett haladás és különösképpen a tudományok területén elért eredmények történelmi szintézisbe való összefoglalása tették lehetővé, mert "a tudományok történetében megmutatkozó döntő jelentőségű haladás mindig az egyes tudományágak termékeny, intellektuális egymásra hatásának köszönhető."³ A kor egyes történettudományi munkái – *artes historicae* – éppúgy, mint Bodin vagy Theodor Bibliander művei pontosan erről az összefüggésről tesznek tanúságot.

Metodológiai szempontból a modern kor beköszöntését a másodlagos források helyett az eredeti források egyre szélesebb, egyre kizárólagosabb felhasználása jelzi. Az iszlámmal kapcsolatban tehát a Korán szövegéhez és a többé-kevésbé eredetinek tekinthető munkákhoz való fordulást. A történelmi kritika megszületése lassacskán kiszorította az elmúlt századoktól átörökölt általánosításokat, melyek azokban a századokban megingathatatlan igazságnak számítottak. A tények, a valóság megismerésére való törekvés tükröződik Bodinnak abban a vágyában, hogy a valóságot adja vissza – *vera narratio* – vagy Jean Sleidannak abban az ítéletében, hogy a történelemben kitalálásokat és hazugságokat beleszőni, elfogadhatatlan megközelítést jelent.⁴

Az *artes historicae* olyan többé-kevésbé részletes kompendiumokból álltak, amelyek arra vonatkozóan adtak tanácsokat, hogyan kell a történelmet írni vagy olvasni.⁵ Lenglet Dufresnoy volt az első, aki ezeket az *artes historicae* kategóriákba osztotta *Méthode pour étudier l'histoire*⁶ című munkájában, s az ő klasszifikációja máig is érvényes maradt. Három kategóriába osztotta ezeket a műveket. Az elsőbe tartoznak

¹ Huizinga, Jan. *Über eine Definition des Begriffs Geschichte*, in *Wege der Kultur*, 86. – Momigliani szerint a történelem "a múlt újraértékelése, mely a jelenre vonatkozó következtetések levonását teszi lehetővé." Momigliani, *op. cit.* 21 l.

² Mencke-Glückert, *op. cit.* 1 l.

³ Köstler, Arthur. *The Act of Creation*. New York, 1964, 230 l.

⁴ Így ír Commyn művének általa gondozott kiadása előszavában, melyet Ágosthoz, a szászországi választófejedelemhez, intézett: "Historiae prima laus est et unica prope si vere coscripta est... est enim intolerabilis in omni historia falsitas et mendacium." Mencke-Glückert, *op. cit.*, 77 l.

⁵ Az *artes historicae* forrásai Arisztotelész *Poetikája*, Lukianos *De scribenda historia* című műve, Plato *Cratylusa*, Halikarnasszoszi Dionyszus *De Thucydides historiis iudicium* elnevezésű összeállítása, de legfőképpen Cicero munkái. A *De oratore* híres mondását a 16. és 17. századok majdnem minden történésze idézte – "Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magister vitae, nuntia vetustatis, qua voce alia nisi oratoris immortalitati commendatur?" – s ez a megállapítás volt a kor világi történetírásának vezérfonala. – Az *artes historicae* összefoglaló kötetét Johann Wolf adta ki Bázelen 1546-ban *Artis historicae penus* címmel. E mű második kiadása 1579-ben 18 kompendiumot tartalmazott, többek között Bodin *Methodusát*.

⁶ Párizs, 1712. Vol. 1, IV sqq.

azok az írások, amelyek a keresztyén tanítást igyekeztek jó példák megmutatásával megalapozni, tényekkel illusztrálni a keresztyén erényeket és a feddhetetlen erkölcsöket a történelmi munkákból idézett közhelyek által, – vagyis az *artes historicae* ez a fajtája semmiféle eredetiséget nem mutatott fel. “Azt lehet mondani,” írja, “hogy a történetírás helyett vallási, politikai vagy filozófiai kézikönyveket készítenek.”⁷ A második kategóriába tartozik az *artes historicae* legnagyobb része, amelyek nem mások “mint bevezetések a történelemben megjegyzések vagy lerövidített történetek formájában, de nem a történelem tanulmányozására készítene elő; megszámlálhatatlan van belőlük...”⁸ Céljuk tehát a tanítás és ezért elementáris nivót képviselnek. Lenglet Dufresnoy harmadik kategóriáját azok a művek alkotják, amelyek a történelmi események újraértékelésére és rendszeres kritikájára vonatkozó módszert dolgoznak ki; ezek szolgálatják “a történelem megértéséhez szükséges metódusokat, amelyeket egy bizonyos rendben és elvek szerint sorolnak fel.”⁹ E kategóriába sorolja Bodin *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* című művét is.

Egy modern történész, John L. Brown, két kategóriába osztja az *artes historicae*-t.¹⁰ Az elsőbe számítja azokat, amelyeket a reneszánsz olasz írói a félsziget elegáns humanista nyelvén írtak. A történelem klasszikus felfogását tükrözik az ókor görög és római példáinak nyomán, így lett a történelem a retorika egyik alosztálya. Arisztotelész elve – a vers fejezi ki azt, ami univerzális, míg a történelem a különleges eseményeket, *res singulares* vagy *individuae*, tárgyalja – vezeti ezeket az írókat munkáikban, bár voltak kivételek, mint Patrizzi¹¹, akik kiszabadították magukat e gondolkodás bilincseiből. Brown második kategóriája a német historiográfia műveiből, s általánosságban az Alpoktól északra fekvő területek történészeinek munkáiból áll. Ezek az írások teljesen a reformáció mozgalmához kötődnek; elsődleges céljuk ezt a mozgalmat történelmi perspektívába helyezni, egy alapján a Bibliára támaszkodó keretbe illeszteni és abban igazolni. Ezért a történelem maga nem fontos, csak akkor, ha tükrözi és megmagyarázza (i) Krisztus egyházának megszületését és kiterjeszkedését s az univerzális egyház életére vonatkozó eseményeket; és (ii) a földi világ jelenségeit és az ember itteni létének történéseit, melyek sokkal kisebb fontossággal bírnak.

A reformáció nemzedékét, elsősorban a wittenbergieket, nagyon érdekelte a történelem. Luther szerint a történelem “nem más, mint Isten munkája, melyben egyaránt megmutatkozik az ő kegyelme és az ő haragja,” s ezért el kell fogadni a történelem tanulságait éppúgy, mint a Biblia tanítását; ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy a múltban történeteket “a legnagyobb szorgalommal, a leghűségesebben és az igazságnak megfelelően” tovább kell adni.¹² Melanchthon gúnyos megjegyzése, hogy “akinek nem telik öröme a történelem ismeretében az valójában egy közönséges disznó”¹³ – jól tükrözi e tudós felfogását, akit joggal tartanak a történelemtanítás megteremtőjének a németországi egyetemeken. Mindennek ellenére a német reformátorok felfogása a történelemmel kapcsolatban sokkal közelebb áll a középkor már akkor eltűnőben lévő felfogásához, mint ahhoz a forradalmi elképzeléshez, melyet a humanisták és a modern kor előhírnökei vallottak. Luther koncepciója a történelemről belső, vallásos élményéhez kapcsolódott¹⁴, mely minden látszat ellenére, fontosabb volt neki, mint a tények valósága. A középkori keresztyéniséggel szemben hirdetett megújulás és a pápaság ellen folytatott könyörtelen küzdelem folytán, a reformátorok történelemről való elképzelése csak dogmatikus lehetett, “egy kizárólagosan konfesszionális, a hit tanaival összefüggő kritika.”¹⁵

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, VII l.

⁹ *Ibid.*, VII. l

¹⁰ Brown, *op. cit.*, 54-55 lapok.

¹¹ Patrizzi, Francesco. *Della storia, dieci dialoghi*. Velence, 1560.

¹² “...die Historien nichts anders denn Gottes Werck, das ist Gnad und Zorn, beschreiben, welchen man so billich gleuben mus, als wenn sie jnn der Biblien stünden; solten sie warlich mit allen höchsten Vleis, Trewen und Wahrheit geschriebe werden.” Luther, *Vorrede zu Historia Galeatii Capellae*, 385 l.

¹³ “Ist einer ein grobe Sau, qui non delectatur cognitione historiarum.” Idézve O. Abrecht által in *Theologische Studien und Kritiken*, 1897, 783 l.

¹⁴ Luther felfogásáról a történelemmel kapcsolatban lásd: Köhler Walter, *Luther und die Kirchengeschichte*. Zürich, 1900, és Lilje Hanus, *Luthers Geschichtsauffassung*. Berlin, 1932.

¹⁵ Mencke-Glückert, *op. cit.*, 5 l, és Nigg, *Die Kirchengeschichtsschreibung*, 42 l.

A protestáns történetírást lényegében öt alapvető vonás jellemzi:

1. Az első egy Protoevangéliumban való hit, mely megadatott az emberiségnek az idők kezdetén; ebben a kezdeti, természetes állapotban minden ember monoteista volt. A politeizmus, a pogányság hosszú, sötét századai bűnbeesést jelentenek, melyet a tökéletesség állapotából a romlás és a pusztulás állapotába való hanyatlást jellemez, amelyből Krisztus megváltó munkája szakíthatta csak ki a bűnös embert.¹⁶

2. A második vonás a történelem egy bizonyos, a középkortól öröklött "ahisztorikus" felfogása volt.¹⁷ "Ahisztorikus" mert az emberiség evilági történelmét kizárólag az ember örök elhívásának fényében értékeli, mint a megigazulás történetének részét vagy annak tükrét. Következésképpen a protestáns történetírás beilleszkedik a keresztyén történeti gondolkodás nagy folyamatába, – s ezen a ponton azonos az iszlám történelmi koncepciójával, mely ez utóbbit szintén a megüdvözülés integráns részének tekinti, – abba a folyamatba, mely Szent Ágoston *Civitas Dei* című munkájára alapult, s amelynek Bossuet írása, *Discours sur l'histoire universelle* lesz az egyik kiemelkedő alkotása a 17. század végén. A protestáns történelmi gondolkodás két fentebb említett jellegzetessége folytán a világszínpadán lejátszódó új történelmi események megértésében és értékelésében is követte az ezekre vonatkozó középkori felfogást. Egy ilyen eseményt nem a megelőző helyzetből eredőként magyaráztak meg, hanem mint a múlt helyzetben bekövetkezett zavart, melynek forrása mindig egy külső tényezőben rejtett. Világuk képe így statikus maradt, mert egy zárt rendszerbe semmiféle új elemet nem lehetett beilleszteni.¹⁸ A reformátorok ilyen történelmi felfogásának következményeit az iszlámmal szemben tanúsított magatartásukkal kapcsolatban a jelen tanulmány világosan meg fogja mutatni.

3. Harmadik jellegzetességgé a reformátorok kronológiai spekulációkra vonatkozó különleges érdeklődését kell kiemelni, különösképpen a világ korát és a teremtés időpontját meghatározó számításokat az Ótestamentumban és a rabbinikus hagyományban található utalásokra építve. Ennek következtében a zsidó történelem lett a klasszikus történelem helyett a historiográfiai gondolkodás alapköve a reformáció korában,¹⁹ s a klasszikus kor csak egyes megfontolások illusztrációjaként jelenik meg. A legnépszerűbb kronológia a Talmudnak abból a fejezetéből merített, mely Éli házára vonatkozik, amely a világ létének tartamát 6000 évben állapította meg. A reformátorok szemében ebből az első 2000 év alkotta a törvény előtti korszakot, vagyis a káosz idejét, a második 2000 év a törvény által kormányzott periódust, míg a harmadik 2000 év a messiási kort. Az előzőkkel ellentétben ez utóbbi az Evangéliumok jegyében ismerhető fel.²⁰ Johann Carion, aki a reformáció korának legnépszerűbb *Chronicáját* írta, melyet aztán Melanchthon dolgozott át és egészített ki, vezette be a protestáns történetírásba ezt a kronológiát; ez a mű nagyon ismert volt a zsidósággal foglalkozó tudósok körében (Reuchlin, Postel, stb.), és Melanchthon nyilvánvalóan nagybátyjától,

¹⁶ "...und ist eine besondere grosse Ehre und grosse Weisheit der Kirche Gottes" – írta Melanchthon – "dass sie allein eine gewisse Historie hat vom Anfang der Welt, an einander hangend und für und für, dass wir den Ursprung und die Ausbreitung unserer Religion eigentlich wissen mögen, und ist unsere Religion nicht wie die heidnischen, die blind eingeschlichen, dass man nicht weiss, woher sie kommen." Melanchthon, *Epistolarum libri IX*, col.127. – Ez a felfogás egyébként közel áll a muzulmán vallás haníforkról szóló tanításához; a Protoevangélium eszméje így kétségtelenül megtalálható az iszlámban is.

¹⁷ A középkori történetírással kapcsolatban lásd: Schulz, Marie. *Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtsschreibern des Mittelalters*. Berlin-Lipcse, 1909, és Lasch, B. *Das Erwachen und die Entwicklung der historischen Kritik im Mittelalter*. Breslau, 1889.

¹⁸ Brandt, *op. cit.*, 51 l.

¹⁹ "Unum autem extat scriptum Moisi, quod primum temporis vetustatis nobis commendat, deinde doctrinae series. Nullum est enim scriptum antiquius. Deinde, nullum exordia mundi et tempora certo distincta numero annorum, origines gentium, et migrationes, initia religionum et depravationes certa series describit, ut haec Moisi historia." Melanchthon, *Declamationes*, col. 579.; hasonlóképpen: "Moisi libros vetustiores esse Ethnorum scriptis." Melanchthon, *Epistolarum libri XIII*, col. 80.

²⁰ "A domesticis discipulis Eliae fuit traditum, mundum per sex mille annos duraturum; 2000 annos elapsos fuisse ante legem, 2000 sub lege, 2000 vero annos reliquos spectare ad regnum Messiae; sed propter multitudinem peccatorum nostrorum effluxisse e duobus postremis millenariis Messianis quotquot effluerunt." *Tractatus Talmudici Avodasara sive de Idolatria*. Caput primum, e Gemara Babylonica latine redditum... a G. El Edzardo. Hamburg, 1705, 65 l.

Reuchlintól, örökölte a Talmud e fejezete iránti előszeretétét.²¹ Luther is ezt a rabbinikus kronológiát vette át *Supputatio annorum mundi* című művében, melyet a wittenbergi akadémia tanítási programjába is felvettek.

4. A négy monarchiáról szóló elméletet kell negyedikként megemlíteni, mert kizárólag eszerint osztották fel a történelmet periódusokra, s ez a módszer végeredményben egy mérsékelt nacionalista álláspontnak is megfelelt – mert arra hivatkozott, hogy ez a periodicitás Isten akarata szerint alakult ki – amelyet már Bodin is kritizált. A négy univerzális monarchiának elképzelése – Babilon, Perzsia, Görögország és a szent német-római birodalom – melyek mindegyike a világtörténelem egy nagy korát jellemezte, tulajdonképpen nem a reformáció nemzedékének volt a találmánya. Hippolittól és Aranyszájú Jánostól kezdve Jeromosig és Albertus Magnus reneszánsz gondolkodóig és művészig, az előző századok nagyszámú teológusa hivatkozott erre az elméletre Dániel próféta könyvéhez írott kommentárjában.²² A középkor végén és a reneszánsz idején azonban ez a történelmi perspektíva még nem volt Németországban elterjedve, ahol abban az időben egy másik történelmi periodicitást fogadtak általában el, mely a történelmet 6 vagy 7 nagy szakaszra osztotta.²³ De a 16. század elején, Carion Krónikájának és Johann Agricola²⁴ történelmi munkáinak nyomán, a négy monarchia mítosza uralkodóvá lett a német nyelvterületeken. A reformáció korának majdnem minden ismert teológusa elfogadta s ennek értelmében írta meg kommentárját Dániel könyvéhez,²⁵ – Kálvin kivételével,²⁶ akinél a nacionalista befolyás nem érvényesült, – s még a protestáns historiográfia egyik legnagyobb képviselője is Carion mellett, Jean Sleidan, szintén a történelemnek e mitikus periodizációja mellett tört lándzsát.²⁷

5. Végül, mint már fentebb láttuk, az evilági történelemnek nem volt más értéke a reformátorok szemében, mint hogy az üdvösség felé vezető útra vonatkozó tanítást és a bibliai és a keresztyén történelem eseményeit illusztrálja. Ebben a perspektívában a világtörténelem tanulmányozásának csak az lehet a célja, hogy hasznos erkölcsi példákkal szolgáljon a keresztyén nép nevelésére;²⁸ egyetlen funkciója²⁹ kizárólag a Szentírás tanításának ilyen konkrét példákkal való kiegészítése lehet.³⁰ A történelem következésképpen a keresztyén etikának egy ága vagy fejezete; különleges példákat kell szolgáltatnia – *singularum rerum*

²¹ Például lásd Reuchlin *De orione* című munkáját. CR, Vol. XII, col. 49; lásd szintén Abrecht, O. cikkét; Eine handschriftliche Notiz Melanchthons. *Theologische Studien und Kritiken*, 1897, és Mencke-Glückert, *op. cit.*, 27 l.

²² Szent Hippolyte, *Hippolytus' Werke*. Ausg. Von N. Bonwetsch und H. Achelis. Lipcse, 1897, Vol. 1. *Exegetische Schriften*; J. Chrysostomus, MPG, Vol. 56, col. 193 sqq; Cyrusi Theodor, *ibid.*, Vol. 8a, col. 1256-1549; Alexandriai Ammonius, *ibid.*, Vol. 85, col. 1364-1381; Szent Jeromos, MPL, Vol. 25, col. 513-610; Strabon (Walafried), *Glossa ordinaria*, és Albertus Magnus, *Expositio in Danielelem*, in *Opera*. Lyon, Petrus Jammy, 1658, Vol. 8.

²³ Például Gobelinus Persona *Cosmodromium*-ában, Werner Rolevinck *Fasciculus temporum* című 1474-ben megjelent művében, Hartmann Schedel 1493-ban és Johannes Naclerus 1516-ban kiadott hasonló című, *Weltchronik*, munkáiban.

²⁴ Melanchthon hivatkozik Agricolára: *Epistolarum libri IX*. CR, Vol. IV, col. 929.

²⁵ Luther Martin, *Kurtze Erclerung über den Propheten Danielen darin man aller Capiteln kurtze Summarien finden*. Frankfurt, 1544; Melanchthon, Philipp, *In Danielelem prophetam commentarius*. Wittenberg, 1543; Justus, Jonas, *Das siebend Capitel Danielis*. Wittenberg, 1530; Oecolampade, Johann, *In librum Job exegetata... eiusdem in Danielelem prophetam libri duo*. Genf, 1553; Drach, Johannes, *Commentarius in Danielelem ex Ebrae versus*. Marburg, 1553, stb.

²⁶ Melanchthon és Luther fentebb jelzett munkái francia fordításban is megjelentek: *Commentaire de Philippe Melanchthon sur le livre des révélations du prophète Daniel. Item les explications de Martin Luther sur le mesme prophète adjoutées à la fin, le tout nouvellement traduit*, melyekhez bevezetesként odacsatolták Kálvinnak a fenti munkák megcáfolására írt kis művét: *Précédé de l'argument du livre des révélations du prophète Daniel*. Genf, 1555.

²⁷ Sleidan, *Trois livres des quatre Empires souverains*.

²⁸ "Und haben etliche treffentliche Historici fleissig gemeldet, wie uns die Historien in vielen Sachen erinnern zu der Tugend vermahren, von Ohntugend abschrecken, Schaden zu verhüten." Melanchthon, *Epistolarum libri VII*, col. 877. – Egy másik alkalommal így ír: "... totus hic mundus velut proscenium quoddam est Dei, in quo omnium officiorum exempla quotidie exhibet." Melanchthon, *Declamationes*, col. 166.

²⁹ "Verum nemo tam imprudens est, qui non hoc consilio animadverterit conscriptas esse historias, ut omnium humanorum officiorum exempla tanquam in illustri posita loco cernerentur." *Ibid.*, col. 58.

³⁰ *Ibid.*, col. 166.

cognitio – nem pedig azt megmutatnia, ami az emberiség történetében közös és általános vonásokként (*universalia*) jelentkezik.³¹

1543 előtt, amikor Theodor Bibliander kiadta a Korán latin szövegét, a reformátorok alig tudtak valamit az iszlámról s a Mohamed által hozott próféta üzenetről; a muzulmán hit történetéről való tudásukat csak a másodrendű irodalomból és a Közel-Keleten utazók vagy a török fogságból kiszabadultak elbeszéléseiből merítették. Nyilvánvaló, hogy az ezekből a forrásokból szerzett ismereteik a középkori hagyományból származtak, mindazokkal a mesékkel, ferdítésekkel és az iszlám doktrínájának meghamisításával, melyeket az előző fejezetben vizsgáltunk meg. Nyilvánvaló az is, hogy a törököktől megszabadult foglyok beszámolóí azok tragikus tapasztalataikat tükrözték, – bár ezek a tapasztalatok nem voltak semmiképpen sem rosszabbak és nagyobb szenvedésekkel járók, mint a kor más hatalmai által fogságba vetetteknek.

De még ezekben a tanúságtételekben is sok esetben fel lehet fedezni a muzulmánok életének pozitív megítélését, a szigorú etikai elvek tiszteletben tartásának és a szegényekkel és szükségben lévőekkel szemben érzett szolidaritásuknak elismerését. Összehasonlítva ezt a magatartást koruk erkölcsi romlottságával a reformátorok, kivétel nélkül, példaként állították a "hitetlenek" erkölcsi életét a keresztyén kortársakhoz intézett intelmeikben.

Az egész reformátori nemzedékből azonban Theodor Bibliander, a tudós zürichi professzor és Zwingli utóda ennek tanszékében, volt az egyetlen, aki igyekezett az iszlámról megfelelő ismereteket szerezni és azokat széles körökben megismertetni. Természetesen sokat olvasott a Próféta személyéről és tanairól, s ismerte a történelmi hagyományokat is. Bizonyos, hogy elsősorban filológus és orientalista képzettsége segítette a muzulmán vallás tanainak megértésében, melynek politikai fontosságát az ottomán hatalom Európa szívéig való terjeszkedése egyre aktuálisabbá tett.

Az iszlám tételeinek és történetének pontosabb, az eredeti forrásokból merített, ismeretere támaszkodó kritikájában, Bibliander a 16. század nagy francia orientalistája, Guillaume Postel által vallott felfogáshoz hasonló álláspontot foglalt el. Levelezésen keresztül ismerték egymást és Postel tisztelettel fordult a zürichi tudós felé. Az iszlám tudományos megközelítésében e két orientalista komoly haladást képviselt a középkor polémikusaival szemben, kik közül csak egyesek ismerték az arab nyelvet és támaszkodhattak ezért eredeti forrásokra.

Bibliander egy Johannes Oporinushoz 1542. december 14-én intézett levelében említi az iszlámmal kapcsolatos régi érdeklődését. Azt írja barátjának és bazeli kiadójának, hogy 12 évvel korábban – tehát 1530-ban – amikor nagy érdeklődéssel kezdte olvasni az iszlámmal foglalkozó keresztyén írókat, és rendszeresen találkozott műveikben a Koránra való utalásokkal, elhatározta, hogy elmélyíti tudását a törökök hitével kapcsolatban.³² Ugyanez a levél utal arra is, hogy Bibliander már 1536-ban kérte Oporinust, szerezze meg neki Olaszországban vagy másutt a Korán latin vagy arab szövegét és a muzulmán tanok megcáfolásáról szóló írásokat.

Bibliander legnagyobb érdeme az volt, hogy az iszlám és a muzulmán vallás különleges vonásainak alapos ismeretere törekedett, mert a Próféta hitének értékelésében nem tudta elkerülni a régi egyházatyák és a középkori írók befolyását.³³ *Ad nominis Christiani socios consultatio* című és más munkáiban is az iszlámot a keresztyénséggel szembeállítva tanulmányozza, és mindenkor megismétli a tételt, hogy az embereknek az igaz és a hamis hit között kell választania: Krisztus és Mohamed között. A két vallás közötti összeütközés elkerülhetetlennek látszott a törökök politikai sikerei és Európa közepe felé való feltartóztatathatatlan előrenyomulása miatt.

Mindenek ellenére Bibliander nem fél attól, hogy a teológusok és a nagyközönség kezébe adja azokat az eszközöket, melyeknek segítségével a muzulmánok hitét és életét tanulmányozhatják, mert semmi veszélyt nem lát a keresztyénség e hatalmas ellenségéről való pontos ismeretek megszerzésében. Ezért adja ki a Korán latin szövegét egy egész sereg polémikus írás kíséretében, és ezért igyekszik mindent, amit az iszlámról tudott, átadni az érdeklődőknek.

³¹ Furcsának tűnik, hogy Mencke-Glückert annyira megtévedt, hogy a történelemnek Melanchthon által az etika alá való sorolását úgy tekintette, mint az előbbinek, a tudományos fejlődés keretében először, az emberi gondolkodás egészébe való beillesztését. Mencke-Glückert, *op. cit.*, 10-11.

³² Hagenbach, *loc. cit.*, 322-326 lapok.

³³ Egli, *op. cit.*, 52 l.; Pfister, *Das Türkenbüchlein Biblianders*, 448 l.

Johann Heinrich Bullinger, Zwingli utódja prédikátorságban, aki erős személyiségevel és ortodox tanításával igen nagy befolyással volt a zürichi egyházra, szintén ismerte Mohamed és az általa alapított vallás történetét, melyet egyrészt a Biblianderral által kiadott Korán szövegéből, másrészt a történelmi elbeszélések és a polémikus irodalom olvasásából merített.³⁴ Az iszlám iránti érdeklődését elsősorban a Biblianderral való mély barátsága magyarázza, akinek vállalkozását támogatta. Ezen kívül az iszlámra vonatkozó ismereteit meggazdagította a kelet-európai, a török igája alatt nyögő egyházakkal, azok teológusaival és diákjaival való kapcsolata.

A zürichi reformátorok között Ulrich Zwinglit érdekelte a legkevésbé Mohamed vallása. Élete idején a török előnyomulása még nem érte el a halála utáni évtizedben elért méreteket; csak egy pár év választotta el a mohácsi csatától (1526), mely II. Szulejmán nagy támadásának kezdetét jelentette, s amelyben a török hadsereg megsemmisítette a magyar csapatokat, a kappeli ütközetből (1531) melyben Zwingli elesett a katolikus ellenséggel való harcban. Zwingli legfőbb gondja a reformáció tanításának nagy vonalakban való kidolgozása, valamint Zürich városának megszervezése, különös tekintettel a reformált hitnek és az új egyháznak védelmére, elszánt ellenségeivel szemben.

Zwingli nyilván olvasta a Koránt a bázeli egyetemen meglévő kéziratok egyikében,³⁵ mert megjegyzi, hogy a "Türggen Alcoran"-ban minden felvilágosítást megtalált a hitetlenek vallására vonatkozóan.³⁶ Nagyjelentőségű munkájában, *De providentia Dei*, egy arab író idéz, Abdala Sarracenust, annak bizonyítására, hogy az ember a legnagyobb teremtményei között.³⁷

A többi reformátorok közül Luther Márton mutatta a legnagyobb érdeklődést az iszlám iránt.³⁸ Abból a célból, hogy megismerje e vallás tételeit, a muzulmánok mindennapi életét és szokásait és főként a Próféták életét és tevékenységét, korának legismertebb forrásaiból merített, Nicolaus Cusanus *Cribratio Alcorani* és Ricolodo da Monte Croce *Disputatio contra Sarracenos et Alchorani* munkáiból. Emellett Luther, Melanchthon és más reformátorok nagy érdeklődéssel olvasták Georgius de Hungaria munkáját, *Libellus de ritu et moribus Turcorum ante LXX annos editus*.³⁹ Luther nem olvasta a Koránt 1542 húshagyó keddeje előtt, amikor hozzájutott egy kéziratához, mely a muzulmánok szent könyvének Robertus Ketenus által készített latin

³⁴ "Unnd das ich hie kurtz verzeichnet, hab ich gezogen uss denen, die hie von wol bericht unnd eigentlich such wytlouffig geschriben habend als uss Joanne Damasceno, Laonico Chalcondyla Atheniense, Joanne Aventino, Philippo Melanchthone, Joanne Nauclero, Paulo Jovio, Joanne Functio, Platina, Joanne Sleydano unnd anderen Hystory und Chronickchribern." Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. AIII/v. – Hogy Bullinger a szerzője a Matthias Erb neve alatt megjelent munkának azt bizonyítja *Diarium*-ában 1567. február 14.-én található bejegyzés, ahol e munkát mint saját művét említi. Mathias Erb Anna Alexandrina de Riebenpierre grófnő szolgálatában állt 1561 és 1571 között, akinek fia Egenolph III. volt. Miután a német birodalmi diéta jelentős segítséget szavazott meg II. Miksa császárnak a törökök elleni háborúban és a birodalom nemesei készülődtek a császár seregéhez való csatlakozásra, Egenolph III. arra kérte Matthias Erbet, hogy ismertesse őt meg a törökökkel és vallásukkal. Bullinger sietett barátjának segítséget nyújtani aki igen keveset tudott erről a témáról, s ő írta meg a kis művet mely de Ribenpierre grófnő papjának neve alatt jelent meg.

³⁵ Lásd a 99-100. lapokat.

³⁶ Lásd a 69. és köv. lapokat, valamint a VI. fejezet (a) pontjának 15. jegyzetét.

³⁷ IV. fejezet melynek címe: *De homine et cur illi lex data sit quum divina providentia cuncta gerantur*: "Hominem omnium quae in mundi theatro visuntur maxime mirabilem esse dixit Abdala Sarracenus." Zwingli, *De providentia Dei*, 98 l. – Erre a részletre majdnem teljes biztonsággal lehet mondani, hogy Zwingli forrása Pic de la Mirandole volt; lásd a III. fejezet (d) pontjának 28. jegyzetét.

³⁸ Manfred Köhler kitűnő munkájában *Melanchthon és az iszlám* így hasonlítja össze Luther és Melanchthon magatartását az iszlámmal szemben: "Was ihn [Luther] von Melanchthon vorteilhaft unterscheidet, ist einmal die Tatsache, dass er sich nicht mit einigen zufällig erlangten, ungeprüften Nachrichten begnügt, um darauf ein mangelhaft unterbautes Urteil zu gründen, sondern – wenigstens zeitweise – um eine einwandfreie, eingehende Information bemüht war. So kann man ihm, wenn auch seine Ansichten falsch, weil einseitig und auf unsachgemässe Weise gewonnen waren, den Vorwurf der Leichtfertigkeit nicht machen. Und zweitens weist er in seiner Islamkritik wenigstens Spuren einer gewissen, wahrscheinlich durch sein grösseres Sachwissen bedingten Objektivität auf. Seine Objektivität darf man auch nicht überschätzen, denn ihm fehlt ein wissenschaftliches Grunderfordernis: philologische Genauigkeit." Köhler, *op. cit.*, 163-164 lapok.

³⁹ Georgius de Hungariára vonatkozólag lásd: Palmer, *op. cit.*; a *Libellus*-nak az a kiadása amelyet a reformátorok ismertek minden valószínűség szerint az idősebb Johann Koelhoff által Kölnben cca 1488 körül kinyomtatott szövege volt.

fordítását tartalmazta;⁴⁰ annál nagyobb érdeklődéssel olvasta, mivel már régóta szeretett volna egy eredeti forrásból az iszlámra vonatkozó ismereteket szerezni. Egyébként már 1529-ben, a Korán megismerése előtt, megmutatkozott az a szándéka, hogy objektív legyen. Ezt a *Vom Kriege wider die Türken* következő sorai is bizonyítják: "Három dologról szerettem volna itt szólni, melyekben bizonyos vagyok, a törökök Koránjából merítve, de nem akarok arról beszélni, amit csak hallomásból tudok, amiről nem vagyok bizonyos."⁴¹

A fentebbiekből nyilvánvaló, hogy a reformátoroknak igen korlátozott ismereteik voltak az iszlámról, még egy olyan filológust és orientalistát is közéjük számítva, mint Theodor Bibliander. Ebből a szempontból nem különböznek a legnagyobb humanistáktól, mint Paracelsus vagy Erasmus, vagy az "evangéliumi" katolikusoktól mint Lefèvre d'Étaples. Bár a sémi filológia nagy fejlődésen ment át a 15. század közepe óta – annak ellenére, hogy a legtöbb humanista, elsősorban Erasmus, nem tartották a hébert alapos elsajátításra érdemes nyelvnek, – Mohamed vallásának tanulmányozása ennek ellenére megmaradt a középkori polémia és a keresztes hadjáratok szelleme által befolyásolt elképzelések zsákutcájába sorolva. Ami még inkább meglepő az az, hogy a reformátorok első nemzedéke megelégedett a korabeli történelmi és filozófiai forrásokból merített ismeretekkel, melyek közé tartozik még a reneszánsz olyan tipikus terméke is, mint Nicolaus Cusanus *Cribratio Alcorani*-ja. Ezekhez a forrásokhoz hozzá kell sorolni egyes középkori leíró vagy polémikus munkákat, például Ricolto da Monte Croce vagy Ioannes Cantacusenus császár munkáit. Ugyanakkor a 11. és 12. századi domonkosrendi szerzetesek vagy minoriták, e buzgó misszionáriusok, minden munkája kimaradt a reformátorok iszlámmellenes arsenáljából. A tagadhatatlanul legjobb forrása az iszlámra vonatkozó ismereteknek, amellyel ez a reformátori nemzedék rendelkezett, a Cluny-i Gyűjtemény volt, melyet a nagy apát, Petrus Venerabilis készíttetett el.

Az egykorú politikai események, a török veszély, mely egyre jobban fenyegette a szent Német-Római Birodalmat és a Földközi tengert, természetesen növelték az érdeklődést a Próféta, a Korán tanítása és a hitetlenek élete iránt, de a reformátorok érdeklődésének középpontjában elsősorban a hit megújulása, a pápaság elleni küzdelem és, a szétválás után, a független egyházak létrehozása állottak. Ez magyarázza az iszlám ismeretük minden részletében megtalálható hiányosságokat. Egy másik, mélyebb ok azonban az előzőnél sokkal kielégítőbb magyarázatot ad magatartásra. Ez a reformátori nemzedék korlátozott horizontjára utal, egy olyan megközelítésre mely csak a Szentírás által megadott keretekben mozgott. A reformáció lényege nem éppen ahhoz az isteni kijelentéshez való visszatérés volt-e, mely megtisztult mindattól, amivel a világi hagyományok megterheltek? Ez persze azt jelentette, hogy az egész emberi történelmet és a földi élet minden részletét a Szentírásban lévő eseményekre és érvelésekre vonatkoztatva kell megmagyarázni. Következésképpen a reformátorok magatartását az iszlámmal, vagy bármely más nem keresztyén vallással szemben a bibliai háttér határozta meg. Erről tanúskodnak a muzulmán vallás megjelenésére és történetére vonatkozó magyarázataik Dániel próféta könyve egyes jóslatainak tükrében, beillesztve ezt az eseményt a négy univerzális monarchiáról szóló elméletbe.

Ugyanakkor, a középkori teológusokat követve, a reformátorok azonosították az európai életmódot, a nyugati civilizációt, az emberi egzisztenciának avval a formájával, mely megfelel a Krisztus által adott parancsolatoknak; az egyetlen és igaz hit megvédése és a Respublica Christiana körülményeinek megőrzése tehát egy és ugyanazon dolgot jelentették.

Ez a bibliai koncepció, mely éppúgy korlátozta az intellektuális perspektívát, mint az emberi különbségek megértését, akadályozta meg a reformátorokat abban is, hogy felismerjék azokat a szembetűnő hasonlóságokat, melyek saját tanításuk és egyes az iszlám által vallott nézetek között fennálltak. Elég evvel kapcsolatban a predestináció dogmájára hivatkozni, mely hittétele Luthernek éppúgy mint Zwinglinek, s amelynek Kálvin adta meg végső formáját, amikor egész teológiai gondolkodásának alapjává tette. Ez olyan dogma mely az iszlám tanítását is jellemzi (bár ezt a keresztyének soha nem tekintették másnak, mint a fatalizmus formájának), annak ellenére, hogy a Korán maga is hangsúlyozza az Istennek az egyes ember és a földi világ sorsával kapcsolatos mindeneket megelőző, az örökkévalóságban meghozott döntéseiben való hitet.

Abban a mindenre elszánt küzdelemben, mely a protestánsokat és a római katolikusokat egymással szembe állította, szokásos lett, hogy egymás tanait az iszlám bűnrészességében való osztozással vagy

⁴⁰ Luther, *Verlegung*, 272 l. – Luther megjegyzi a fordítással kapcsolatban: "doch sehr übel verdolmetscht, das ich noch wünschet einen klereren zu sehen."

⁴¹ "Diese drey Stücke hab ich itzt wollen erzehlen, welcher ich gewis bin aus dem Alkoran der Türcken. Denn was ich sonst auch gehöret habe wil ich nicht erfurbringen, weil ichs nicht kan gewis sien." Luther, *Vom Kriege*, 127 l.

ahhoz való hasonlósággal vádolják. Ezért ítélte el a Sorbonne Luther 95 tézisé 1521 április 15.-én, mint “a Korán tévelygéseiben osztozókat”⁴² s ezért hasonlította V. Károly császár Luthert Mohamedhez, hiszen mindkettő hamis hitet propagált és a Respublica Christianát támadta meg.⁴³ Érdekes itt megjegyezni, hogy Postel, aki kapcsolatban volt a bázeli protestánsokkal – Oporinus volt műveinek egyik kiadója – és egy pár spiritualistával és anabaptistával, világos módon meghatározza a protestáns és muzulmán tanok közötti hasonlóságokat *Alcorani seu legis Mohamedi et Evangelistarum concordiae liber* című művében.⁴⁴ Ugyanabban a mértékben, amennyiben elismerte azt, hogy a muzulmánok az Ecclesia generalis részét képezik, elismerte ezt a minőséget a protestánsok esetében is. Így magatartása árnyaltabb volt a többi

⁴² Pannier, *loc. cit.*, 268 l., és Buchanan, *loc. cit.*, 145 l.

⁴³ Sleidan, *Histoire... sous l'empereur Charles V*, 153 l.

⁴⁴ Postel 28 pontban foglalja össze a protestáns és muzulmán tanok jellegzetes vonásait:

- (1) « Alcoranum seu alphurcarum esse introductum post legem et Evangelium, quoniam veritatem earum legum numeno bene servabat ut omnes homines dirigentur, neminemque ante se intellexisse ;
- (2) Semper in errore futuros qui patres sequuntur ;
- (3) Non valent aut prosunt ulli aliena opera ;
- (4) Muhamedem unum religionis arbitrium habere, caeteros non intelligere nec habere quicquam scientiae ;
- (5) Patroni et intercessores non valent apud deum ;
- (6) Mariam non debere coli aut honorari ;
- (7) Hypocritas esse qui palam quicquam faciunt, et ex usu orant ;
- (9) Semifideles deo non placere ;
- (10) Nullis miraculis opus esse ad confirmationem religionis ;
- (11) Doctores legis veritatem celare ;
- (12) Po/n/tificibus exhiberi honorem fidemque illis ubi de sacris agitur, haberi non debere ;
- (13) Patrum traditiones reiici debere nec aestimari ;
- (14) Nullas sanctorum imagines haberi in templis debere, divos non esse colendos ;
- (15) Dispensationes omnes esse malas ;
- (16) Neminem cogendum ad religionem, dicit enim illud frequenter in Alcorano sed contra vi et operibus saepe repugnat, quamvis licet inter Muhametanos tributaris in qualibet religione libere agere ;
- (17) Deum solum esse colendum, invocandum, orandum ;
- (18) Ablutionibus tolli peccata ;
- (19) Habere spiritum dei se unum, caeteros desipere ;
- (20) Eucharistiam esse tantum beneficii dei recordationem ;
- (21) Non esse veritatem nisi apud se unum ;
- (22) Iuxta legem dei iudicandum ;
- (23) Quosunque quantum habent scientiae tantumdem et fidei, et imperitos aequae in religione posse atque doctos modo nil contra ea quae docent, nil dicatur ;
- (24) Nil habere dignitatis sacerdotes et religionis arbitrium a potentia saeculari regi debere ;
- (25) Nil aliud esse doctores et episcopos quam avaros et omnia abrodere nomine religionis ;
- (26) Rudibus invidiam in divites et sapientes corrivando suasit ;
- (27) Hominem frequenter destitutum libero arbitrio dicit et fatum non raro fortunamque cum deo confundit ;
- (28) Quod diebus festis sit laborandum manibus. »

Postel, *Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum concordiae liber*, 21-22 lapok.

katholikusokénál. A 16. század végén más munkák is napvilágot láttak melyek ezekre a hasonlóságokra utaltak. Például William Rainolds könyve, *Calvino-Turcismus, id est, Calvinisticae perfidiae cum Mohamedana collatio*.⁴⁵

A protestánsok között Mohamed és a pápa, a törökök és a pápisták közötti paralelek számtalanszor megtalálhatók nemcsak Luther és Melanchthon, hanem más reformátorok munkáiban is. Egész könyveket szenteltek az új hit e két ellenségének. Például, Andreas Musculus *Beyder Antichrist, des Constantinopolitanischen und Rhömischen, einstimmig und gleichförmig Lehr, Glauben und Religion*⁴⁶ és Matthew Sutcliffe *De Turcopapismo, hoc est, de Turcarum et papistarum adversus Christi ecclesiam et fidem coniuratione*⁴⁷ című írásai. Hasonló szándékkal szokásos lett a lutheránus és kálvinista körökben a Servet- vagy Socinius-féle eretnekeket a muzulmán hitetlenekkel azonosítani.⁴⁸

A 16. század utolsó évtizedeiben a történelem szemlélete nagy változásokon ment keresztül és teljesen megújult. Ekkor született meg a világi és univerzális történelemre vonatkozó felfogás – párhuzamosan a földgolyó felfedezésével s az európai ember csodálkozó szeme előtt feltáruló új világképpel. Christoph Milieu, svájci tudós, már 1548-ban kiadta ugyan munkáját *De scribenda universitatis rerum historia*⁴⁹ mely az új kor hírnöke volt. Jean Bodin volt az első, aki “a kutatásra alapított, kimondottan világi, a civilizáció fejlődését megmutató univerzális történelem elméletét” javasolta.⁵⁰ Bodin alapvető historiográfiai munkáját, a *Methodus ad facilem historiam cognitionem*, mely először 1566-ban jelent meg, hamarosan követik François Baudouin,⁵¹ Le Roy⁵² és mások művei – s az univerzálinak (*universalis*) ez új tudománya magában foglalta a vallástörténetet, annak megfelelő helyet biztosítva a világ történetében, mert ezt a kutatási területet úgy kezelte, mint e földi élet bármely más aspektusát. Bodin szintén komoly érdeklődéssel építi be a vallások összehasonlító történetét *Methodus*-ába.⁵³ Érdeklődésének legismertebb eredménye *Heptaplomeris* címen megjelentetett képzeletbeli dialógusa volt a világ vallásainak képviselői között. Meg kell állapítani azonban, hogy ennek a teljesen új tudománynak, melyet a vallások története képviselt, az eredetét a humanizmus idején találjuk meg. Különösképpen Erasmusnál⁵⁴ aki az európai történelmi kutatásokat a maguk valódi keretébe illesztette be, tehát az emberi egzisztencia evilági perspektívájába. Erasmus, aki összehasonlította az ókori bölcseket a keresztyénség hőseivel, nyitotta meg valójában az utat az egyes népek mítoszainak és hiedelmeinek összehasonlító tanulmányozására. Ebben az értelemben Zwingli humanista eszméi tulajdonképpen Erasmus intellektuális kezdeményezésének nyomában jártak,⁵⁵ s ugyanakkor Bucer gondolataival is összehasonlíthatók, akit viszont azzal vádoltak, hogy a jelenségeket nem Isten előtt (*coram Deo*), hanem az emberek előtt (*coram hominibus*) ítéli meg.⁵⁶

⁴⁵ Antwerpen, 1597.

⁴⁶ Frankfurt/Oder, 1557.

⁴⁷ London, 1599.

⁴⁸ Michel Servet perében a főügyész, Claude Rigot, vádiratának 21. és 22. cikkelyeiben azt a vádat emelte ellene, hogy a zsidók és a törökök tanait “megbocsátotta” és a Korán tanításának egy részét átvette. Pannier, *loc. cit.*, 282 l. – Melanchthon fejezte ki az általános véleményt, amikor Servet hamis tanait a muzulmánok tanításával azonosította: “Recens Servetus disputavit contra doctrinam de Trinitate. Transformat Ecclesiae doctrinam in imaginationes Mohamedicas et philosophicas.” Melanchthon, *Postilla*, I-II. részek, col. 252. – Még azzal is vádolja Servetet, hogy a muzulmánok tanítványa volt Numidiában. Melanchthon, *Chronicam Carionis*, h. 955.

⁴⁹ Bazel, Oporin, 1548.

⁵⁰ Huppert, *op. cit.*, 104 l.

⁵¹ *De institutione historiae universae, et ejus cum jurisprudentia coniunctione προλεγόμενν libri II*. Párizs, A. Weibel, 1561. – Baudoin egy univerzalista annak ellenére, hogy egy a megváltozhatatlan történelmi folyamatban hívő felfogás keretében ír.

⁵² *Considération sur l'histoire françoise et l'universelle de ces temps*. Párizs, F. Morel, 1567.

⁵³ “Ac primum cuiusque religionis summa capita colligamus: tum videamus quis cuiusque auctor fuerit, quae initia, quos progressus, quem denique statum et exitum habuerit: quid in unaquaque virtute consentaneum, qui alienum sit.” Bodin, *Methodus*, in: Brown, *op. cit.*, 62 l.

⁵⁴ Köhler, *Idee und Persönlichkeit*, 18-19 lapok, és Benz, *loc. cit.*, 543 l.

⁵⁵ Pfister, *op. cit.*, 114 l. és Köhler, *Zwingli als Theologe*, 57 l.

⁵⁶ Holsten, *Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers*, 188-189 lapok.

Mindent összevéve, teljes joggal tekinthetjük a reformátorok magatartását az iszlámmal szemben, valamint Theodor Bibliandernek, a híres "Gyűjtemény" kiadójának, tevékenységét fontos hozzájárulásként az új tudományágnak, a vallástörténetnek a létrehozásához.

5. FEJEZET

A reformátoroknak a Prófétáról alkotott képe

1. *Arábia Mohamed idejében*

A középkori írók munkáiban kétféle felfogást találunk a Mohamed születése előtti Arábiára vonatkozólag. Az első, mely közelebb volt a valósághoz, mint a második, úgy írta le e félsziget arab népességét, mint teljesen tudatlan és primitív embereket, akiknek semmi kultúrájuk nincs és akik bálványimádók. Sok elemet átvettek az arab történészek munkáiból, akik hasonló képet festettek a Dzsáhiljáról. Különösen aláhúzták a különbséget egyrészt Mekka városának művelt, kultúrált, bár szintén bálványimádó lakosai, másrészt a sivatagban lakók vad, barbár, írástudatlan, minden szervezeti életformát és kormányzatot nélkülöző népe között. Ez utóbbiakat Medina lakosaihoz hasonlították. Ez a világ, mely a nagy bizánci birodalom peremén helyezkedett el, Konstantinápoly távoli és gyenge befolyása alatt állt; de ez a befolyás mindig az uralkodó bizánci ortodoxia különféle ellenfeleitől származott, vagyis a szektáriánusok és eretnekek – ariánusok, nesztorianusok vagy monofiziták – köréhez tartozóktól. Ilyen befolyás csak a barbárok és primitívek között lehetett sikeres, mint amilyenek Medina lakói, ahol egyébként is egy nagyszámú zsidó közösség élt, mely előkészítette a talajt az eretnekek és szektáriánusok sikerének, míg a Mekkában lakó kultúrált és felsőbbrendű elemeknél ez a befolyás semminemű sikert nem tudott elérni.

A Próféta korának Arábiájáról festett kép természetesen megfelelt a latin és keresztyén írók apologetikus céljainak, akik nyilvánvalónak tartották, hogy egy ilyen romlott világban élő pogány nem lehet az Isten hiteles küldötte, az isteni üzenet hordozója. Evvel szemben a modern felfogás szerint egy bálványimádóra bízott kijelentést nem lehet másnak tartani, mint egy csodához fogható isteni cselekedetnek. A Petrus Venerabilis¹ által írt *Summula*, mely mind a Corpus Cluniensisnek, mind Bibliander Gyűjteményének része volt, így foglalta például össze a fenti nézetet: "[Mohamed nem volt más], mint barbár a barbárok között, bálványimádó a bálványimádók között." Egyébként általános volt az a felfogás, hogy Mohamed 40 éves koráig pogányságban élt.

A második, teljesen valószínűtlen felfogás elsősorban a középkori irodalmi művekben található. Ennek értelmében az iszlám nem más, mint a keresztyénségtől való elszakadás, az igaz hittel ellentétes új eretnokség. Ez a felfogás tehát feltételezi, hogy Arábia népessége az iszlám megjelenése előtt keresztyén volt. Ennek a sok formában megnyilvánuló nézetnek a gyökere egyrészt az a hit lehetett, hogy a muzulmánok tanai jórészt a keresztyénségtől vették át, másrészt az a teljesen megalapozatlan nosztalgikus hiedelem, hogy Egyiptom, Szíria és Észak-Afrika a múltban keresztyén országok voltak. Az a tény viszont, hogy a keresztyén világ peremén fekvő Arábia a hitszegő eretnekek menedékhelyévé vált, nyilvánvalóan alátámasztotta azt a meggyőződést, hogy az iszlám tanai a keresztyénségből, a zsidóságból és különféle pogány kultuszokból átvett elemekből tevődtek össze. E felfogásnak teljes mértékben megfelelt, hogy beleverték annak a legendának a legkülönbözőbb változatait, mely szerint Mohamed részben a keresztyén ortodoxia ellenségeinek, részben a zsidóknak a befolyása alatt állott. Ami ez utóbbi befolyást illeti, egyesek szerint ezt a Talmud hivatalos tanításával szemben állók gyakorolták Mohamedre, mások szerint pedig a hithű zsidók.²

Meglepő, hogy a reformátorok nemzedéke minden további nélkül a fent másodikként említett középkori felfogást fogadta el valóságnak, kiegészítve azt egyes, az első felfogásból átvett, a muzulmánok számára nem előnyös részletekkel. Ezt a magatartást nem lehet másként magyarázni, mint a dogmatikus és

¹ Lásd a 101. lapott.

² Az iszlámra vonatkozó irodalomra lásd a 3. fejezet, (a) szekciójának 2. jegyzetét.

ennek következtében ahisztikus merevséggel, mely a reformátorok az előzőkben már megrajzolt, történelmi perspektíváját jellemezte.³

Még azt a véleményt is meg lehet kockáztatni, hogy a reformáció nemzedékének írói jóval tovább mentek, mint az őket megelőző írók; az iszlám megjelenését egyrészt a keresztyénségnek az arab országokban található megromlásával magyarázzák, melyeknek lakosai előzőleg az univerzális egyház hithű tagjai voltak, másrészt pedig azoknak a zavaroknak a következményeivel, melyeket az egyházi hierarchiában létrejött széthúzások és általában a püspökök feladataik véghezvitelében tanúsított hanyagsága okozott.

A zürichi reformátorok között, mind Bibliander, mind Bullinger igen sokszor hivatkoztak a keresztyén egyházak körében uralkodó tarthatatlan helyzetre, "a Nyugaton éppen úgy, mint Keleten uralkodó megzavarodottságra" (Johann Heinrich Bullinger) és "a becsvágyó egyházi vezetők között dúló gyalázatos küzdelemre" (Theodor Bibliander).

Az Arábiában uralkodó vallási állapotoknak a Bibliander által kiadott Korán szövege elé írt *Apologiájában* található leírása a legrészletesebb: "Abban az Arábiában, ahol Mohamed eretnksége legelőször napvilágot látott, ahol ő felnőtt és neveltetett mielőtt elszakította volna az ottani népet a Megváltó Krisztustól, és ahol rendbe szedte a rendelkezésére álló erőket, mielőtt behatolt volna más vidékekre is; hány olyan püspökről hallottunk, akik ismertek voltak igaz tanaik és kegyességük miatt? Mennyire virágoztak ott az egyházak, és mennyire követték az igaz hitet? Az Evangélium világossága milyen mértékben terjedt el ennek a lakosságnak a soraiban? A Szentlélek név szerint erre az országra utal a próféták írásaiban, midőn a nemzeteket Krisztus uralmának elfogadására buzdítják. Hasonlóképpen a Zsoltárok könyvében (71. zsoltár): 'Arábia és Sába királyai ajándékokat hoztak.' És Ézsaiás könyvének 60. fejezetében (60:6), amikor a próféta Jeruzsálem neve alatt a zsidókat és a pogányokat egyesítő Krisztus egyházáról szól. 'A tevék nagyszámban jelennek meg, a dromedárok [egyypúpú tevék] Madianból és Efából. Mind jönnek Sábából aranyat és tömjénezőket hozva és az örökkévaló dicsőségét énekelve,' és így tovább. De a püspökök megtévelyedtek, nem néztek mást, mint saját érdekeiket s elhanyagolták feladatukat. Az uralkodók is inkább az emberek javaikból való kifosztása iránt érdeklődtek, és nem törődtek az igazi vallás megőrzésével és fenntartásával azon népek között, akiket az Úristen rájuk bízott. Emellett üldözték azokat, akik az igazi kegyességben éltek. (Így tett Valens császár is, akit megrontott Ariusz hitetlensége, vagy Lucius püspök, aki ugyanannak az eretnkségnek a védelmezője lett). A nyomorult nép, a pásztor nélkül maradt bárányokhoz hasonlóan, végeredményben hagyta magát befolyásolni durva ösztöneinek követésére, hiszen nem igaz-e az, hogy minden ember természeténél fogva a rosszra hajlamos s elkerülhetetlenül szüksége van egy gyeplőre, mely arra kényszeríti, hogy ne térjen el az Úr által megjelölt úttól? Így történt, hogy a keresztyénség elkezdett hanyatlani az arabok között, és lassan-lassan Krisztus parancsainak követése és az egyházi élet szabályai kimentek a szokásból éppúgy, mint a Szentírás; s csak eltűnő árnyékuk maradt meg e népek között. Egyidejűleg a fiatalok megfelelő szabadságra nevelése, valamint a művészetek is eltűntek ebből a világból. Végül a borzalmas barbárság és mindannak, ami jó, teljes tudatlansága, könnyen kiszolgáltatták őket a sötétség fedelmének és az ő küldötteinek, akik tudatában voltak mindannak, amivel meg tudták csinálni ezt a szerencsétlen népet és úgy irányítani a dolgokat, hogy minden e nép legrosszabb ösztöneinek hízelegjen."⁴

Hogy ez a meggyőződés mennyire mélyen áthatotta a reformáció nemzedékét, láthatjuk Bucer Mártonnál is, aki szerint az Isten meghirdette Evangéliumát minden nép között. Ezek az arabok, szíriaiak, cilíciiaiak, görögök, macedóniaiak, románok és majdnem az összes ázsiai népek.⁵ S azt hányt szemére a Prófétának, hogy széttörte a világnak ezt a keresztyén egységét, félrevezette a népek nagy sokaságát, akik azelőtt Krisztus példáját követték és, különösképpen, hogy saját népét – az arabokat, akikről Bucer azt állította, hogy a bibliai Edom leszármazottjai⁶ – a sötétségben elmerülő világba vezette. Evvel a Sátánnak, az Antikrisztusnak feladatát végezte el.⁷

³ Lásd a 49-50. lapokat.

⁴ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. B 3/r.

⁵ Bucer, *In Epistolam ad Romanos*, 19 l.

⁶ *Ibid.*, 445-446 lapok.

⁷ "Et quanquam pridem pro dolor invaluerit lues Mahumetana et superstitiones aliae innumerae, quibus Evangelium partim a multis gentibus penitus explosum est, apud non paucos miserere obscuratum, tantum tamen ex eo ubique

2. Mohamed élete

A három zürichi reformátor közül Bibliandernél és Bullingernél megtaláljuk Mohamed életének leírását. Zwingli egyetlen munkájában sem adott részleteket az iszlámmal kapcsolatban.⁸ A Próféta életére való vonatkozásokat Bibliandernél *Ad nominis Christiani socios consultatio* című munkájában találjuk,⁹ míg Bullingernél egyik alapvető művében, *Commentarii in omnes Pauli Apostoli Epistolas*.¹⁰

Mohamed élettörténetének leírásában mindketten követték nagy vonalaiban a középkori hagyományt, anélkül azonban, hogy átvették volna az összes, elődjeik által szándékosan hamisan magyarázott meséket és kitalált történeteket. Ez a diszkrét magatartás meglepő s utal egy szinte észrevehetetlen felfogásbeli változásra az iszlám megalapítójával és vallásával szemben; ugyanakkor apologetikájukban a Próféta élete ugyanazt a funkciót tölti be, mint az előző korokban, mert a legfontosabb érvnek számít abban az igyekezetükben, hogy megtagadják az iszlámnak, mint isteni kijelentésnek az elismerését – pontosan ugyanazon a módon, amint ezt a középkor utolsó századaiban láttuk.

Mohamed születésének időpontjával kapcsolatban Bullinger pontosabb adatot ad, mint orientalista kollégája. Szerinte Mohamed 570-ben született, ami megfelel az arab forrásokban szereplő Elefánt évének,¹¹ míg Bibliander az 597. évet említi. A mai iszlámtudósok szintén 570-et tartják a legvalószínűbbnek, vagy a bizonytalan adatokra hivatkozva a Próféta születését az 565 és 570 közötti évekre teszik.¹² Bibliander még Mohamed szülőhelyének megjelölésében is tévedt, melyet "Ittaci"-ként, vagyis Medinaként említ¹³ ahonnan, szerinte, Mohamed hamarosan elmenekült Mekkába. Valószínűbb azonban, hogy felcserélte egymással a két város nevét. Bullinger nem szól az iszlám alapítójának szülőhelyéről.

Bibliander szerint baljósító, az emberek számára veszélyt hozó idők jelei kísérték az iszlám alapítójának megszületését. "Különbéféle szörnyűségek jelezték az égen, a földön és a tengeren, hogy ha az emberek nem fordulnak az Isten könyörületességéhez, és nem jobbítják meg elfajult gondolkodásukat, megromlott életüket, akkor valami óriási szerencsétlenség éri ezt a világot". Történelmi és nem kronologikus szempontból pontosan határozza meg Mohamed születésének korát, amikor Maurikios bizánci császár (582-602) és Nagy Gergely pápa (590-604) uralkodásának, s ez utóbbinak János, konstantinápolyi pátriárkával folytatott küzdelmének idejére teszi ezt az eseményt. Bullinger viszont itt tévedett, amikor Hérakleioszról szól, a bizánci tábornokról és Afrika helytartójáról, akit egyébként tévesen császárnak tart, összetévesztve őt fiával, aki 610-ben elűzte trónjáról Phókast s bitorolva ezzel a birodalom legmagasabb tisztségét.¹⁴

gentium haesit veritatis, ut si id homines non impie a se profligarent, et se quem hic promisit paracletum credant, hincque eius impia commenta Christi institutis praeferant, tamen quia ex Evangelio hoc retinent, esse Christum prophetam Dei, si eis non sua ipsorum obsisteret impietas, his quae Christus docuit plena fide inhaerent, indeque Christi beneficio, nullo negotio tandem deprehenderent, Mahumet non esse paracletum quem Christus promisit, sed adversarium eius summum et Antichristum, de quo nos praemonuit." Bucer, *Psalmorum libri quinque*, 424 és köv. lapok. – Egy másik alkalommal: "Gentes universim, ut dixi, alloquitur, a quibus iam multis, pro dolor, regnum dei, sicut primum a Iudeis, ablatum est. Uti sunt Persae, Arabes, Syri, Aegyptii, Asiani, et plurimae aliae." Bucer, *In Epistolam ad Romanos*, 509 l.

⁸ Hasonlóképpen Luther sem utal a Próféta életére. Lásd: Wolf, *loc. cit.*, 167 l.

⁹ Bibliander, *Consultatio*, fol. 14/r-18/v.

¹⁰ Bullinger, *In omnes Pauli Apostoli Epistolas*, 406 l.

¹¹ Watt, *Muhammad, Prophet and Statesman*, 10 l.

¹² *Ibid.*

¹³ Nincs más magyarázata ennek a meglepő névnek csak az, hogy Bibliander összekeverte Mekkát Medinával, s ez utóbbit tartja Mohamed születéshelyének. Medina arab neve Yathrib, Ptolemeus Yatrippának írja.

¹⁴ Az idősebb Hérakleiosz Arméniában született 550 körül és kb. 615-ben halt meg. Mint a bizánci hadsereg főparancsnoka sok heroikus tett fűződik nevéhez Maurikios császárságának idején, például a Salachon (586) vagy Nisibis (589) mellett vívott csatákban. 599-ben vagy 600-ban az észak-afrikai tartomány helytartója lett, s e méltóságát még Phókas császár alatt is megtartotta. De 610-ben szakított a tirannussá lett császárral, akit korábban basileiosnak hívtak, s csapatai, idősebb fia vezetése alatt véget vetettek Phókas uralmának. 575 körül született fia, aki 641 február 11.-én halt meg, császárrá koronáztatta magát (610-641) s ő lett a kappadókiai uralkodóház megalapítója.

Bibliander leírása szerint Mohamed apja Abdala – helyesen Abdalláh – volt, de a valósággal ellentétben perzsának és természetesen az arabokhoz hasonló bálványimádónak tartja. Anyja egy zsidó nő, Emma, aki a mózesi vallás híve volt. Az anya metélte körül fiát és nevelte fel a zsidó hagyományok szerint. A zürichi professzor ezért arra a következtetésre jut, hogy “a két szülő nevelte a gyermeket mindegyik a saját szektájának tanítása szerint és annak szellemében; végeredményben ennek szellemi világa két ellentétes irányzat közötti feszültségben alakult ki s éppen ezért egyik tanai felé sem hajlott.”

Bullinger verziója szerint Mohamed szülei még egész kis korában fogságban haltak meg; így egy gazdag zsidó Abdemonaples¹⁵ fogadta be, mert a gyermek, aki mind lelkileg mind testileg egészséges és fogékony volt, tetszett neki. Zsidó neveltetésben részesítette s egy jó kereskedőt csinált belőle. Bibliander szintén utal erre a történetre azt írván, hogy Mohamed szülei halála után Abdemonaples vagy Manephis, akinek nem volt gyermeke, adoptálta a kisfiút s megtanította a kereskedői mesterség csínyjeire, elküldve őt karavánokkal, kiskorától fogva, Egyiptomba és Szírába. De Bibliander szerint a zsidó befolyás, mint láttuk, Mohamed anyjától származott és nem attól a személytől, aki befogadta az árvát.

Abdemonaples halála után annak özvegye, Cadiga vagy Gandigena,¹⁶ a *Consultatio* szerint egy fiatalos, ötven éves asszony, feleségül ment a fiatalemberhez. “Elbűvölve ennek mágikus ígézetétől, vagy valami más ok miatt csodálta a fiatalembert és beleszeretett” – jegyzi meg nem minden kajánság nélkül Bibliander. Mahomed jötevőjének nem volt gyermeke, így ő örökölte vagyonát a házasságkötés idején (Bibliander szerint) vagy feleségének halála után (Bullinger szerint). Mint gazdag embert a nép tiszteletben tartotta. Ezért nagy befolyása volt a közügyekre.

Mindkét szerző egyetért abban, hogy Mohamed a legszegényebb társadalmi réteghez tartozott. Ezt a tényt a középkori krónikások mindig aláhúzták annak bizonyítására, hogy egy olyan ember, aki ilyen alacsony sorsból származott, nem lehetett a rendkívüli isteni küldetés hordozója. Evvel kapcsolatban igyekeztek elfelejteni, hogy a Biblia tanúsága szerint maga Jézus Krisztus is a szegények és a nincstelenek között született.

Bibliander mindazt beveszi Mohamed élettörténetébe, amit a megelőző történészek írtak a Próféta jelleméről, akinek elismerték kimondhatatlanul erős fizikai alkatát, de akit epileptikusnak tartottak, s bár a természet kitűnő tulajdonságokkal ruházta fel, az őt gyötrő baj ezeket mind megrontotta: “A természet Mohamedet kitűnő tulajdonságokkal látta el, aki ezeket jól felhasználhatta volna, és nagyszerű dolgokat valósíthatott volna meg. De ő mindezt a saját és a világ vesztére használta fel. Rossz hajlamait követte, az ördög csábításának semmiféle ellenállást nem mutatott, és elfajult és romlott mestereinek minden további nélkül engedelmessé vált. Életének minden szakaszában, fiatal korától kezdve, olyan gaztetteket követett el, amelyek egy fukar, kegyetlen és igazságtalan lélekről tettek tanúságot. Mindig a sikerre és a hatalomra szomjúhozott és mindig hajlamos volt a dorbézolásra. Testének nagy szépsége mellett kivételese ereje bármely munka elvégzésére alkalmassá tette; ugyanakkor féltelensége mindig a legrosszabb irányba vitte. Lelki bátorsága képessé tette a legnagyobb veszélyekkel való szembenézésre, melyeket aztán sokféle módon le tudott győzni. Finom és alkalmazkodó jelleme megoldást talált minden vállalkozás megvalósítására. Hatalmas szónoki képessége lehetővé tette számára, hogy bárkit meggyőzzön bármiről. A mágiát is jól ismerte. Nagy erőfeszítéssel és buzgalommal érte el azt, hogy nagyhírű profétának tartották.”

Mohamed szexuális élete a középkori írók nagy érdeklődésének örvendett, s meg kell jegyezni, hogy sem Bibliander, sem Bullinger nem foglalkoztak hosszan evvel a témával. De ez a diszkrécia nem jellemzett minden reformátort. Különösképpen Luther, akinek hallatlan képzelőereje és vehemens kifejezőmódja ismeretes, igen gyakran foglalkozott Mohamed életének evvel az oldalával azért, hogy emiatt is az iszlám hite és tanai veszítsenek hitelükből. Írásaiban és prédikációiban sok példáját találhatjuk annak, hogy a nagy wittenbergi reformátor mily messzire ment el ebben az igyekezetében, s ez a vonása aláhúzza a zürichi reformátorok magatartásának diszkrét voltát.¹⁷

¹⁵ Abû Tâlib Mohamed nagybátyja volt, de nevét különféle verziókban, mint Abdemonaples, említették a középkor folyamán. Így Pomponio Leto (1428-1498) történelmi *Compendiuma De exortu Machometi* című fejezetében Abû Tâlibot Adimonepleként tünteti fel.

¹⁶ Khadídzsa, a megfelelő arab név helyes átírása szerint.

¹⁷ Például: “Wahr ists, die Vernunft findet solchs nicht in jhrer Bibel, das ist im Rauchloch, oder in Schlauffenlande. So findens die Jüden in jhrer Bibel auch nicht, das ist, im Thalmud, unter dem Sewpirtzel, da sie jr Shamhaperes jnnen studirn. So findets Machmet in seiner Bibel auch nicht, das ist, im Hurnbette; denn darin hat er am meisten studirt, wie er sich rühmet, der schendliche Unflat, das im Gott (der Teuffel) so viel Stercke seines Leibes gegeben habe, das im

Mohamed eszméire és vallásos nevelésére vonatkozóan Szergiusz barát hírhedt személyisége megjelenik mind Bibliandernél, mind Bullingernél, anélkül hogy megemlítenék az Ibn Iszhák által elterjesztett legendát Bahiráról, mely a középkori mesékben éppoly népszerű volt, mint Szergiusz története. Bibliander utal a Próféta egyiptomi, szíriai és egyéb közel-keleti országokban tett utazásainak fontosságára, melyeknek során lehetősége volt különféle és nagyszámú vallási tanokkal valamint a zsidók és keresztyének ("akik sok szektát alkottak") régi hagyományaival megismerkednie. Nyilvánvalónak tartja, hogy Mohamednek kapcsolatai voltak e két régi vallás ezekben az országokban élő eretnekeivel, akik – mivel vallásuk hatáságaival ellenkezésben álltak – e távoli és sivatagi országokba menekültek.

Bibliander két személyt említ, akiknek nagy befolyása volt Mohamedre, és akik arra ösztökölték, hogy magát a Mindenható Isten prófétájaként hirdesse meg. (i) "Mátyás, antiochiai archidiaconus, akit azért ítélték el egyházi felettesei, mert a jakobita eretnokséget követte. Azokat, akik tagadják Krisztus halálát és szenvedését, de egyébként elfogadják az Evangéliumok tanítását. Ő emiatt elmenekült Arábiába"¹⁸. (ii) Szergiusz, konstantinápolyi szerzetes, nesztoriánus, vagyis annak a szektának a híve, amely elismeri ugyan, hogy Krisztus a Szentlélektől fogantatott és a szűz Máriától született, de isteni voltát nem eredetének, hanem erényeinek tulajdonítja."¹⁹

Bullinger viszont csak Szergiuszt említi anélkül, hogy vele kapcsolatban bármilyen részletre utalna, de hangsúlyozza *Der Türgg* című munkájában, melyet barátja Mathias Erb helyett írt s amely ennek neve alatt jelent meg, hogy Mohamed tanításában minden korabeli keresztyén szekta doktrínájából átvett valamit.²⁰ A századok óta tovább adott hagyományt így foglalja össze: "Mivel híre egyre jobban elterjedt és

viertzig Weiber nicht gnug sein mügen zu Bette. Ja eben, wie er studirt hat, in der selben Bibel, im Hurnfleisch, so reucht und schmeckt auch sein keusches Buch, der Alcoran. Er hat den Geist seiner Prophetie am rechten Ort, im Venus Berge, gesucht und gefunden. Wer nu in solchen Büchern studirt, was ists Wunder, das der nichts wisse vom Gott noch Messia, so sie auch nicht wissen, was sie reden oder thun?" Luther, *Von den letzten Worten Davids*, 91-92 lapok.

¹⁸ A jakobita Mátyásra és a nesztoriánus Szergiusra hivatkozva, Bibliander a középkori hagyományt követi, amely sokszor egyesíti e két eretnokséget egy személyben. Így Pierre Alphonse (1062-1106) *Dialógusának* 5. könyvében egy "Antiochiai Archidiaconus et jacobita" Mátyásról beszél, MPL, 157. kötet, 599-606 lapok. – Bahirát is jakobita szerzetesnek tekinti, míg a *Riszála* nesztoriánusnak tartja. Monneret de Villard egy könyvtár katalógusában talált egy 15. századi Koránt ily módon bejegyezve: "Alchoranus liber quidam compositur a Machameto et tribus magistris eius, quibus dyabolus industriad et auctoritatem ministrabat. Primus hereticus, tercius Szergiusz Arrianus..." Monneret de Villard, *op. cit.*, 31 l. – Jacobus Voraginus (1230/?-1258/?) *Legenda aurea*jában szintén a Próféta "rossz szellemeinek" nesztoriánus és/vagy jakobita voltára utal: "Alibi tamen legitur, quod fuit quidam monachus, qui Magumethum instruxit, nomine Szergiusz, qui in errore Nestorii incidens, dum a monachis fuisset expulsus, in Arabiam venit et Magumethum adhesit; licet alibi legatur, quod fuit archidiaconus in partibus Antiochiaie degens, et fuit, ut asserunt, jacobita, qui circumcissionem praedicant, Christum et de virgine natum affirmant. Quae omnia Saraceni affirmant et credunt." In Ancona, *loc. cit.*, 258 l. – Végül még idézni kell Ricoldo da Monte Crocét akinek a *Confutatio*ja Bibliander Gyűjteményének 2. kötetében található s aki szintén egy jakobitáról beszél: "Unde cum adhaesisset Mohamedo quidem Iacobita Mapyara..." Bibliander, *Machumetis*... T. 2, fol. 106.

¹⁹ Lásd a 3. fejezet (a) pontjának 6. jegyzetét; Ancona, *loc. cit.*, 199 sqq.; Casanova, *op. cit.*, 24 sqq., és 226 sqq. lapok – A középkori nyugati, teljesen túlzó mesék még sokkal tovább mentek ferdítéseikben. A szerzetes Nicolas bíborossá válik aki, avval a céllal hogy megbosszulja magát ellenségein, felhasználja Mohamedet sötét terveinek megvalósításában. Ezt a Nicolast később összekeverik magával Mohameddel, akinek úgymond a karrierje Rómában kezdődött nagy pompával, s aki nagyon megbántódott azon, hogy nem választották meg pápának, bosszújában egy rivális vallást alapított. Douthe, *op. cit.*, 233-243 lapok. – Egy másik változatban Nicolast az apostoli egyház egyik diakónusának tartják aki a nikolaiták szektájának volt a megalapítója. Alverny d', *Deux traductions*, 74-75 lapok. – Michele Amari szerint Mohamednek, mint egy római kardinálisnak a megtestesülése a korabeli politikai helyzettel függött össze s ezt "ghibellin huncutságnak" nevezi a pápa ellenségeire utalva. Amari, *op. cit.*, XVIII, XXII, XXV, XXXIV lapok.

²⁰ "Darumb weich er ab von dem heilsmmen warhafften Wort Gottes durch die heiligen Propheten unnd Apostlen in beyden Testamenten, alten unnd nüvem, eröffnet unnd dichtet für sich selbs oder usz sinem Mutwillen ein Leer unnd Gesetz zur Verbesserung unnd Erlüterung, als er fūrgab, aber im Grund der Warheit zur Verdüncklung unnd Verkeuerung der göttlichen Geschrift, wolt also die widerwertigen Religionen (also ouch obgemeldt) mit einander verglychen unnd usz allen ein anmutigen der Wält glauben machen... Sämlich sin Gsatzt unnd Leer nennt man gemeinlich den Alcoran, das ist ein Samlung der Gebotten. Disen Alcoran hat er zamen geflickt durch Hilff unnd Zuthun insonders eins abfelliger tröwlosen kätzerischen Münchs, welcher Szergiusz hiesz, ouch durch Rath etlicher verkerter Juden unnd falscher Christen, welche all mit wūssenhaffter verdampfer Kätzery der verfluchten Arrianern, Macedonianern, Nestorianern, Eutychnianern, Monotheliten, Severianern unnd Iacobitern befleckt von dem waren christenlichen Glauben abgeträtten, aller Dingen verführte, verwirte unnd verdorbne Lüth warend." Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. AIII/v–AV/r.

tekintélye egyre jobban megnőtt, [Mohamed] létrehozott egy törvényt követői számára, melynek egyes részeit a zsidóktól, másokat a keresztyénektől és a pogányoktól vett át, s amelyet Koránnak nevezett.”

A reformáció egész nemzedéke tehát megegyezett a Korán és az iszlám tanításának, szinkretizmusának a létrejöttében. Luther, akinek figyelmét a muzulmán hittel kapcsolatos problémákra a török seregek gyors előrenyomulása Európa közepe felé hívta fel, szintén többször kifejezést adott ennek a véleményének, mint például híres, 1529-ben kiadott pamfletjában *Von Kriege wider die Türken*: “Ime, ez tehát a zsidó, keresztyén és pogány elemekből összefoltozott hit. A muzulmánok a keresztyénekkal együtt imádják Krisztust és Máriát, valamint elismerik az apostolokat és más szenteket. A zsidóktól vették át, hogy nem isznak bort, az év egyes szakaszaiban böjtölnek, mosakodnak, és a földön esznek, mint a nazarénusok. És olyan szentséges munkákat visznek végbe, mint részben a mi szerzeteseink is, reménykedve, hogy az Utolsó Ítélet napján elnyerik az örök életet. Emellett még hisznek a halottak feltámadásában és a megszentelt népben, amelyeket azonban nem sok pápista hisz.”²¹ A *Tischreden* egyik mondásában még pontosabban fejezi ki magát: “A nesztoriánusok és a zsidók minden kétség nélkül hozzájárultak a Korán kidolgozásához.”²²

Viret szerint az a tény, hogy Mohamed elfogadott egyes keresztyén hittételeket, bizonyítéka annak, hogy előzőleg Jézus Krisztus egyházának tagja volt: “Mert semmi nehézséget nem okoz nekik [a muzulmánoknak] megvallani, hogy Jézus Krisztus szűztől született, hogy a Szűz Mária méhében fogant meg, s ő hozta világra, bár ennek ellenére szűz maradt, amit Mohamed nyíltan megvall Koránjában, mely az ő törvényük. Mert végeredményben keresztyén volt s mindezt a Szentírásból tanulta meg, s éppen ezért abból sokat kölcsönzött, hogy hamis hitét felépítse, és ilyen tanok által hihetőbbé tegye.”²³ Az iszlám eredete, mely oly nagyon foglalkoztatta a 16. századbeli keresztyéneket, máig is vitatott probléma.²⁴

Elődök meggyőződését követve, a reformátorok elvetették a Mohamed által hozott kijelentés eredeti voltát már csak azért is, mert nem tett csodákat. Mivel ilyen kiáltó bizonyítékok hiányoztak, nem lehet szavait komolyan venni, mint ahogy Bibliander ezt *Apológiájában* kifejezte: “Mohamed, mint ember, semmiben sem rendkívüli; nem tett csodákat, nem csatlakoztak hozzá nemes és nagyhatalmú emberek; ő maga egy alacsony néprétegből származott. Miért fogadnánk hát el az ő általa hirdetett hitet, és miért fognánk hát pártját?”²⁵

Keresve Mohamed sikerének okait, Bibliander a hagyományok nyomán, két okot említ, egy szubjektív és egy objektív. A szubjektív megokolás értelmében a Próféta sikerében felesége nagy szerepet játszott, mert tanúskodott arról, hogy férje milyen természetfölötti jelenségeknek volt részese és tanúja. Ezeknek a természetfölötti látomásoknak az oka persze teljesen mindennapi volt Bibliander leírása szerint, mert Mohamed a túl sok bor ivásának és a rendkívüli gyakori nemi tevékenységből eredő kimerülésnek következményeként epilepsziás rohamokat kapott, melyek feleségét reménytelenséggel töltötték el. Így feleségének megnyugtatóra találta ki azt, hogy Gábor főangyal előtte megjelent ugyanúgy, mint a korábbi próféták esetében, s minden alkalommal isteni üzenetet közvetített számára. Feleségét természetesen nagy büszkeséggel töltötte el annak tudata, hogy az Isten férjét választotta ki egy ilyen küldetés betöltésére, s elbeszélte a többi asszonyoknak a férjével történeteket. Így aztán “nagy gyorsasággal elterjedt a nép között Mohamed kiváltságos állapotáról szóló hír, az hogy angyalokkal beszélget.”

Mohamed sikerének második, objektív oka volt Bibliander szemében a bizánci birodalom és a keresztyén világ korabeli állapota. “A keresztyénség nagyon romlott állapota adta meg a lehetőséget neki,

²¹ “Also ist ein Glaube, zu samen geflickt aus der Juden, Christen und Heiden Glauben. Denn von den Christen hat er, das er Christum und Mariam hoch lobt, auch die Apostel und ander Heiligen mehr. Von den Juden haben sie, das sie nicht Wein trincken, etlich Zeit des lars sich baden wie die Nasarei und auff der Erden essen. Und faren so daher auff solchen heiligen Wercken, wie unser Münche eins Teils, und hoffen das ewige Leben am Jüngsten Tage. Denn sie gleuben dennoch die Auferstehung der Todten, das heilige Volck, welchs doch wenig Papisten gleuben.” Luther, *Vom Kriege*, 122-123 lapok.

²² “Nestoriani und iudaei haben gewislich helffen den Alcoran machen.” Luther, *Tischreden*, T. 5, N° 5536, 221 l.

²³ Viret, *De la vraie et fausse religion*, 451 l.

²⁴ Az erre vonatkozó irodalomból lásd például: Tor, Andrae, *Der Ursprung des Islam und des Christentums*. Upsala, 1926; Bell, R., *The Origin of Islam in its Christian Environment*. 1926; Geiger, Abraham, *Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?* Bonn, 1883, és Torrey, C.C., *The Jewish Foundation of Islam*. 1933.

²⁵ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. b5/r.

hogy új dolgokról beszéljen,” írta a zürichi reformátor. Leírja az Arábiát körülvevő akkori világ szakadozott állapotát, a birodalomban uralkodó széthúzásokat, és aláhúzza annak jelentőségét, hogy az arab uralkodók nem fizették a császár által kivetett adót Bizáncnak. Erre az utóbbi tényre való hivatkozás jól mutatja, hogy a korabeli feudális felfogás még milyen elevenen élt a reformáció nemzedékében. Ez a kétségbeesett helyzetben lévő világ a boldog Arábiából származó vezetőre várt. “Mohamed megfelelőnek látszott arra, hogy hadvezér lehessen; egy merész és az intrikákat jól szövőgető ember volt, s minden képessége megvolt arra, hogy a közügyeket rendbe hozza. Nyilvánvalóan kihasználta a régóta várt alkalmat s a számos fegyverest gyűjtött maga köré, akik előtt hevesen bírálta a konstantinápolyi császár kormányzóinak igazságtalan eljárását valamint a perzsa királyok önteltségét, akik magukat istenhez hasonlónak tartották, s így rábírta őket, hogy fegyvereiket fordítsák római uraik és a római katonák ellen.”

Bibliander 623-ra teszi a muzulmánok hallatlanul gyors hódításainak kezdetét, vagyis összetéveszti ezt a hidsra idejével, mely Mohamed Mekkából Medinába való menekülésének időpontja, a valóságban 622. Viszont helyesen állapítja meg, hogy ez az év Hérakleiosz császár uralkodásának 12. éve. A Próféta szerinte ebben az időpontban 30 éves lehetett, s ez a feltételezés nemcsak Mohamed születésének az előzőleg saját maga által meghatározott időpontjával áll ellentétben, hanem a hagyománnyal is, mely szerint a Próféta a hidsra idején 50 éves körül lehetett.²⁶

A katonai sikerek végleg megerősítették Mohamed világi uralmát: “A győzelem igen nagy dicsőséget hozott neki, egy kitűnő vezetőnek és neves prófétának, aki Isten szolgálatára rendeltett el avval a céllal, hogy Ábrahám fiait szabaddá és boldoggá tegye; e módon az ő tevékenységén keresztül teljesültek be az isteni ígéretek.”

Az arabok és a meghódított népek feletti szellemi hatalmának megszilárdítására “új babonaságot” (*nova superstitio*); egy kizárólagosan arab vallást hirdetett meg. Mindemellett régi tanítóit, Szergiuszt és Mátyást, valamint a zsidó Andiát és Chabalachabart,²⁷ avval bízta meg, hogy egyesítsék a világnak ezen a részén alkalmazott polgári és pápai jogi szabályokat, rendelkezéseket, melyek sokszor egymással ellentétben voltak azért, hogy a társadalmi életben éppoly egység legyen, mint a hit világában. Az új törvénykönyvnek egyszerűnek és mindenki számára érthetőnek kellett lennie. Az ismert jogi elveket hajlékonyabbá tették és kiegészítették, hogy az alacsony ösztönök és az anyagi vágyak kielégítését ne akadályozzák meg, lehetővé téve “a nagy meggazdagodás, az uralkodás és határtalan hatalom, az örömszűzben való kiteljesülés és az abszolút boldogság reménységét.”

Mohamed elragadtatásban kapott látomásainak alkalmi lettek az új vallás ünnepnapjai, és ezek gazdagon feldíszített helyein tartották a szertartásokat. A Próféta vállairól galambokat szállatott fel annak jelképeként, hogy az isteni szellem jelen van benne.

Bibliander szintén átvette a hagyományból a Koránt szarvai között tartó bikának a legendáját. “Egy beidomított s a szent könyvet szarvai között tartó bikát futattak ki a bozót mögül, hogy az ostoba tömeg higgyen annak isteni eredetében, tehát hogy az nem emberi szellem szüleménye volt. “A Próféta kijelentéseit tartalmazó könyvet a legnagyobb tiszteletben tartották, és az ebben foglalt verseket a legnagyobb imádatlal ismételtgették mindazok, akik “Mohamed törvényét” (*lex Mohamedica*) fogadták el.

Mind Bibliander, mind Bullinger úgy tudták, hogy Mohamed negyvenedik életévében halt meg – a valóságban több mint hatvan évet élt. A *Consultatio*-ban ennek az eseménynek egy tárgyilagos leírását találjuk. Bullinger sem veszi át a középkori írók hazugságait, például azt, hogy a Próféta testét disznók vagy kutyák ették meg, de véleménye megegyezik avval a hagyománnyal, mely szerint Mohamedet megmérgezték. A zürichi reformátor története szerint ezt a tettet azok a hozzá közelállók követték el, akik meg akarták örökölni vagyonát, hatalmát és feleségét, Cadigát. Hét napi szenvedés után halt meg. Hívei három napig hagyták holttestét eltemetetlenül, mert azt hitték, Mohamed saját jóslata szerint, hogy testét

²⁶ Bullinger aránylag pontosan jelzi Mohamed tevékenységének kezdetét, amikor azt 613-ra teszi. Bullinger/Erb, *Der Tügg*, fol AIV/r.

²⁷ Pierre Alphonse a már idézett *Dialogus* című művében Abdiának és Chabalachabarnak nevezi Mohamed két zsidó tanítóját. Ancona, *loc. cit.*, 260 l. – Egyébként már Ricolto da Monte Croce azt állította munkájában, *Liber peregrinationis*, hogy két zsidónak nagy befolyása volt a későbbi Prófétára: “Certissimus est quod Machometus habuit tres pedagogos, scilicet duos ludaeos, quorum nomen unius Salon Persa, et nomen alterius Aabdalla... Alius enim fuit monachus, et nomen eius Bahheyin, jacobinus, qui dixit ei multa de novo Testamento, et quaedam de quodam libro de infancia Salvatoris et de septem dormientibus, et ista scripsit in Alcorano. Sed magister ipsius maior credo quod fuit dyabolus.” In: Laurent, *op. cit.*, 140 l.

majd az angyalok viszik fel a mennyekbe. Mivel ez a csoda nem következett be, és az oszlásnak induló holttest rettenetes szagot terjesztett, undorral elrejtették valahol. Közvetlen barátai keresték végül meg maradványait, hogy megfelelő temetéssel helyezték a földbe. Maradványait egy gazdagon feldíszített koporsóba helyezték és Mekka nagy templomába vitték. Ott a kor legismertebb építészei emelték magasra az egyik boltozat alatt, és ott vasszegekkel erősítették meg²⁸

Mekka temploma ezért lett zarándoklat tárgya: "A muzulmánok ünnepélyesen és vallási buzgóságból mennek Mekkába, mert a maradványok ott vannak elhelyezve. Ugyanúgy, mint ahogy Compostellát azért látogatják, mert ott nyugszanak Compostellai Jakab maradványai. Mert a muzulmánok törvénye azt követeli tőlük, hogy minden évben zarándokoljanak el Mekkába, amint a zsidók számára is elő volt írva a zarándoklás a jeruzsálemi templomba, hogy évente háromszor az Úr arca előtt leborulhassanak". De az Isten villámai által a földre dobta annak koporsóját, aki hamis kinyilatkoztatásával megosztotta az emberiséget, "pontosan azért, hogy megcáfolja ezt a hiábavaló babonát." Szerencsétlen hívei azonban folytatták a zarándoklatot ebbe a templomba annak ellenére, hogy a Próféta koporsója a földbe temetve hevert.

Mohamed utódai – állapítja meg Bibliander – az általa alapított szektát és birodalma hatalmát kiterjesztették a világ nagy részére, Egyiptomra, Afrikára és Ázsiára; különféle néven illették őket a történelem folyamán – szultánnak, kalifának vagy emírnek. Bullinger azt is hozzátette ehhez, hogy a Próféta második utóda, Omar, a perzsák nyomán még Jeruzsálemet is meghódította 670-ben, IV. Konstantin császár uralkodása alatt.²⁹

3. Mohamed: Antikrisztus

A reformáció idején szokásos volt Mohamedet az Antikrisztussal, a keresztyén világ elpusztítójával azonosítani.³⁰

Bucer az *Enarrationes perpetuae in dactylis quatuor Evangelia* című munkájában adja meg a legjobb elhatárolását az antikrisztusok, pszeudokrisztusok és pszeudopróféták fogalmainak. Az antikrisztusok Jézus Krisztus uralmának kezdete óta jelentkeznek – írja – s el akarják téríteni tőle a benne hívőket. Azokat, akik csak az egyetlen Úrban hisznek, s akik bizonyosak az örök élet elnyerésében az ő halála által (János 1.

²⁸ E tárggyal kapcsolatban lásd: Steinschneider, Moritz, Der hängende Sarg Muhammeds. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1851. 3. évf. 378-380 lapok; Eckhardt, Alexander, *Le cerceuil flottant de Mohamed*. In: *Mélanges Hoeffner*, 1949, 77-88 lapok.

²⁹ Omar a történelem tanúsága szerint 638-ban foglalta el Jeruzsálemet, III. Konstantin idején, aki ugyancsak pár hónapig uralkodott 641-től kezdve, de előzőleg megosztotta a hatalmat apjával Hérakleiosszal, mert ez utóbbi társuralkodóvá tette 613-tól kezdve.

³⁰ A középkorban az apológiai exegézis a pápa ellenes polémia része volt, mint Wyclífnél, Husznál, vagy hasonló íróknál mint Matthias de Janow, Milicz de Kremsier és Jacobel de Mies, vagy pedig egy világméretű eszkatológikus vízióba illesztették be mint Nicolas de Lyre. Mohamedet viszont nem azonosították az Antikrisztussal és az iszlámot általában támadták. Például Roger Bacon érvelése szerint, Mohamed tagadta Krisztus istenségét, de dicsérte emberi kiválóságát; így tehát nem lehet Antikrisztus, mert ez utóbbi Krisztus mindkét tulajdonságát tagadná. Hasonlóképpen Jacobel de Mies kimondottan elveti azt a véleményt, hogy Mohamed lenne és nem a pápa az "Antichristus summus." Joachim de Flore, mint a legtöbb középkori exegéta János 2. levelére hivatkozik (2:8-22) érvelésében, amikor elutasítja azt a tételt, mely az Antikrisztus egységét vallja. Az idők végén ugyan egy személyre hasonlíthat az igazságtalanság e megtestesítője, de előzőleg szétszórta tagjait, mint hittagadók vagy szaracénusok, csak az azok elleni harc egyesíti, akik a Szentlélek eljövételét készítik elő, a "szellem embereit" (*virii spirituales*). Egyes történészek szerint (például: Tondelli, G. *Il libro delle Figure dell'Abate Gioacchino da Fiore*. Torino, 1940, 22-24 lapok), Joachim de Fiore szemében a sárkány ötödik feje jelképezte az Almohádok mór dinasztiáját, vagyis a Mesemotus név, melyet ennek a fejnek adtak, tulajdonképpen a Masmuda berber törzs neve volt. Az Antikrisztusra és a középkori apologetikai exegézisre vonatkozóan lásd: Preuss, H., *op. cit.* – Rudolf Pfister szerint Luther és Melancthon, akiket a többi reformátorok követtek ezen a téren, apokaliptikus látomásaikat és az Antikrisztusra vonatkozó koncepciójukat Johannes Hilten (meghalt ez 1500 körül) Dániel könyvéhez írott kommentárjára alapították. Ez utóbbi valószínűleg (mert kommentárjai mára elvesztek) Dániel próféciáit és János Apokalipszisét összevonta, s így alkalmazta a törökökre. Amint ezt Leonhard Lammers megállapította, aki Hilten többi írásait is tanulmányozta, Hilten forrása szintén Nicolas de Lyre volt. Evvel kapcsolatban lásd: Clemens, *loc. cit.*; Lemmens, *loc. cit.*, 315 és sqq. lapok; Pfister, *Reformation*, 362 l.

levele 2:18). A pseudokrisztusok azok, akik meg akarják győzni az embereket, hogy ők az igazi krisztusok és nem az a személy, akiről szól a Szentírás. Végül, a pseudopróféták azok, Bucer szemében, akik téves tanokat hirdetnek, akik megtévednek a bibliai tanítás egyes részeinek tolmácsolásában. Mohamed, az ő tanai és tevékenysége teljes mértékben megfelelnek az Antikrisztus jellegének.³¹

Hasonlóképpen Bullinger is leírja az Antikrisztust a páli levelek alapján.³² A nagy apostol írásainak exegézisében az *αντικειμενος* (*antikeimenos*) jelentését igyekszik meghatározni. Pál "*αντικειμενον* (*antikeimenos*-nak) nevezi az Antikrisztust" – magyarázza – "mintha ennek az lenne a jelentése, hogy *εκ διαμετρω αντικειμενον* (*ek diametro antikeimenon*) vagyis homlokegyenest ellentétes a Krisztussal, tekintve, hogy ez az ember Krisztussal szemben áll szellemében, erkölceiben, életében, tanáiban, tevékenységében, törvényeiben és az általa létrehozott intézményekben. Krisztus azért jött, hogy a békét hirdesse az egész mindenségben, amint ezt már a próféták is előre jelezték, olyanképpen hogy még a legkegyetlenebb népek is beolvasztják kardjaikat, hogy azokból ekét és kapát készítsenek."

Mohamednek, mint Antikrisztusnak legjellegzetesebb vonása az Isten, az ő parancsai és az ő Krisztusban kinyilvánított akarata ellen való fellázadás: "Ha valaki Mohamedet vagy a törököket történelmük szerint akarja megítélni (amint ezt Raphael Volaterranus Georg 7. könyvében összefoglalta)³³ és ennek alapján komoly következtetéseket von le, az láthatja, hogy ő az Antikrisztus, minden szegénynek mocsara, aki ma az egész emberiséget teljes pusztítással fenyegeti. Lábaival tiporja az Isten törvényét és kinyilatkoztatja a sajátját, mely nem más, mint tiszta babona, s így a képmutatást helyezi előnybe – bár igen ügyesen – és lehetővé teszi a sokféle bűnök elkövetését."

Másodszor, pusztító hatalom, a keresztyén királyságok és népek ellen fordított, végtelen kegyetlenség jellemzi. Tehát az Antikrisztus munkáját Mohamed testesíti meg. "Tönkretett és elpusztított hatalmas városokat, és pusztulásra juttatta az Isten szent egyházait Antiochiában, Alexandriában, Jeruzsálemben, Konstantinápolyban, Görögországban és Egyiptomban... Soha nem hallott kegyetlenségek példáját lehet nála megtalálni, s ezért teljes joggal írhatjuk le Mohamed uralmát, mint a kárhozat fiának és a bűnök emberének uralkodását". A hit és tan kérdésében hazugság, tevékenységében kizárólagosan erőszak (tűz és vas) jellemzi a Prófétát, ezért jut el ehhez a végső következtetéshez Bullinger: "Röviden, Mohamed egész élete és tanai, minden törvénye, minden intézménye és minden tette, teljes mértékben szemben állnak a Krisztussal."

Bibliander számára az Antikrisztus fogalma a keresztyén üzenettel és tanítással szembeszegülő minden ellenállás összességét jelenti. A hit ellenségei, akik a bibliai ortodoxiával szegülnek szembe, egy testet alkotnak, melynek a Sátán a feje: "Mindazokat, akik összeesküdnek a keresztyén vallás ellen, és vele ellentétes dogmákat hirdetnek, vagy mindazokat, akik profán ceremóniákon vesznek részt, egy csoporthoz tartozónak kell tekinteni, legyenek azok zsidók, manicheusok, jakobiták, ariánusok vagy muzulmánok. Mindezek a csoportok egy testhez tartoznak, mely az Antikrisztust képviseli: a fej maga az ördög, s alatta vannak a keresztyén ellenes seregek vezetői és uralkodói, – egyébként Ezékiel azonosít egyet közülük Góg nevével, – a Sátán teste rajtuk keresztül válik valósággá."³⁴

³¹ Bucer, *In sacra quatuor Evangelia*, fol. 175/r-v. – Mohamednek, mint Antikrisztusnak munkásságát Bucer így írja le: "Nulla profecto gens est apud quam non sit verus Dei cultus obscuratus, apud plurimas tamen non penitus extinctus est, tenuissimis scilicet duntaxat relictis. Apud quascunque scilicet homo ille peccati Mohamedh obtinuit, qui brutali sua superstitione conspurcavit et pridem perdidit Persidem, Mediam, Armeniam, Asiam, Graeciam, Mesopotamiam, Syriam, Palaestinam, Arabiam, Aegyptum, Lybiam, omnemque Africam, quae tertia orbis pars censetur, solis fere Aethiopibus iis exceptis..." Bucer, *Psalmorum libri quinque*, 567 l. – Luther minden ilyen kategorizálást leegyszerűsít: "Nun ist es unnot, das man hie ein Unterschid mache zwischen falschen Christis und falschen Propheten. Und dennoch weil solche Weyssagung so gnau mit der Geschicht zutrifft, kan mans one Fahr unterschiden, und die falschen Christos auff den Türcken und seinen Glauben, die falschen Propheten aber auff den Bapst und seine Lehr deuten. Denn dise zwey Regiment, Bapsts und Türcken, sind on Zweyffel der rechte Antichrist, da Daniel, Christus, Paulus, Johannes und ander Apostel vor gewarnet haben." Luther, *1. Predigt, 25. Sonntag nach Trinitatis*, 549 l.

³² Bullinger, *In omnes Pauli Apostoli Epistolas*, 411 l.

³³ Lásd a 7. fejezet, (b) részének 31. jegyzetét.

³⁴ "Quotquot autem conspirant atque consentiunt in dogmata, quae Christiani religioni adversantur, aut profana sacra inter se participant, rectissime censentur ad unam sectam pertinere, velut Iudaeorum, Manichaeorum, Iacobitarum, Arrianorum, Mahumetanorum. Omnesque sectae in unum velut corpus redactae, Antichristum absolvunt: cuius caput

Bullinger az Antikrisztust avval a kis szarvval azonosítja, mely Dániel próféta látomásában a fenevad kilencedik és tizedik szarva között található, s amelyet Luther, Melanchthon és a reformátorok nagy része a török birodalommal, tehát az iszlámmal, azonosított.³⁵ Amint ezt a Pál leveleihez írott már idézett kommentárjaiban olvashatjuk, egyetért Bibliánderrel: "Elkerülhetetlen tehát, hogy e kis szarv, vagyis az Antikrisztus alatt, nem egy embert, hanem egy birodalmat kell érteni, azt az univerzális egészet, mely a Krisztus, az ő törvényei, az ő elvei, az ő erkölcsi tanítása és az ő követői ellen küzd... A szarvak nyilvánvalóan a dolgok rendjének felborítását és a zűrzavart jelentik."³⁶

Mint korának más teológusai, Bullinger is összemossa az Antikrisztus megjelölés alatt Mohamedet (vagy a törököket) és a pápát, melyek szerinte együtt alkotják a Dániel próféciájában említett kis szarvat: "Végeredményben egy szarvat kettőnek látnak: Mohamed és a pápa. Bár Dániel csak egyet említett... A pápa Róma városán uralkodik, a törökök fejedelme Konstantinápolyon. Mindketten harcolnak Krisztus törvénye és tanai ellen, mindketten üldözik a keresztyéneket, eltiltva törvényeiket és istentiszteleteiket. Ez az oka annak, hogy én nem tekinthetem két szarvnak a kettőt."³⁷

Ugyanezt a felfogást találjuk más svájci reformátoroknál is, akik Bullinger kortársai voltak. Ennek bizonyítékeként csak egy példát idézek Pierre Viret írásából: "A harmadik pont, amelyet tekintetbe kell vennünk, hogy megfelelően értékeljük a misét és a pápa elsőbbségét az az, hogy Mohamed hasonlóképpen kezdte uralkodását, majdnem ugyanabban az időben, vagy egy kicsit később. Aki mint Antikrisztus és hittagadó elszakadt a keresztyén egyháztól és azokból, akiket meg tudott szédíteni, s a létrehozott egyház feje lett, szintén felkelt Krisztus ellen a keleti részekben, amint ezt a pápa is tette a világ nyugati felén. Így nem maradt egy nép sem, amely ne lett volna alávetve vagy az egyiknek vagy a másiknak, s ez a két szarv egyidejűleg növekedett, hogy tönkre tegye Jézus Krisztus egyházát a világ minden táján."³⁸

Luther, bár sokszor párhuzamot látott Mohamed és a pápa, az iszlám és a pápizmus között, melyeket az igaz keresztyén hit legnagyobb ellenségeinek tart, nem hajlandó még sem azonosítani Mohamedet az Antikrisztussal. Véleménye szerint a Próféta pusztító tevékenységét oly nyilvánvaló és közönséges módon folytatta, hogy ezzel nem csaphatta be sem a hitet, sem az eszt; a pápa viszont annál inkább veszélyes, hogy csalápfintaságát a legvonzóbb színekben tünteti fel: "Nem tartom Mohamedet az Antikrisztusnak, mert túl közönséges, olyan, mint a jól felismerhető fekete ördög, mely sem a hitet, sem az eszt nem tudja megcsalni... Inkább a mi pápánk az igazi Antikrisztus, olyan mint egy híres ördög, ügyes,

diabolus est, et sub eo duces antichristiani exercitus, alius alio tempore qui nomine Gog designantur ab Ezechiele, in quibus inhabitat Sathan corporaliter." Bibliander, *Consultatio*, fol. 12/r-v.

³⁵ Melanchthonnál például: "Nihil dubito, Daniele concionari de regno Mohamedico, cum de parvulo cornu vaticinatur: quod inquit bellum inferre sanctis, et praevalere eis, et loqui sermones contra excelsum... Concionatur autem Daniel de regno, quod collabente Monarchia in oriente grassaturum erat, et quidem novas blasphemias contra Deum armis propagaturum. Vides igitur pie lector, clara voce Dei damnatos esse Mohamedi errores ac regnum." Melanchthon, *Praemonitio*. In: Bibliander, *Machumetis*... T. 1, fol. A2/v. (A kis szarvra vonatkozóan lásd még: 4. fejezet, 25. jegyzet.) – Luther is meg volt arról győződve, hogy a kis szarv a törököket jelenti. Érvéle szerint a római birodalmat nem pusztíthatta el a kis szarv, és a török nem alapíthatott volna egy új birodalmat, ha nem ez lenne a kis szarv jelentése, mert akkor Dániel próféciáját hazugnak kellene tartani – ez pedig el nem gondolható. Luther, *Heerpredigt*, 166 l. – *Praelectiones in Daniele* című munkájában Kálvin elvetette Luther és Melanchthon érvelését exegétikai okokból: "Hic incipiunt variare interpretes: quia alii hoc ad papam detorqueant, alii vero ad Turcam. Sed neutra opinio videtur mihi probabilis. Falluntur autem utrique, quoniam existimant hic describi totum cursum regni Christi, quum tamen Deus prophetae suo tantum indicare voluerit quid futurum esset usque ad primum Christi adventum. Hinc igitur omnium error, quod volunt complecti sub hac visione perpetuum ecclesiae statum usque ad finem mundi... Ego igitur non dubito hic per corno parvum intelligi Iulium Caesarem, et reliquos, nempe Augustum qui ei successit," Kálvin János, *Praelectiones in Daniele*, col. 50.

³⁶ Bullinger, *In omnes Pauli Apostoli Epistolas*, 406 l. – Melchior Ambach frankfurti lelkész 1541-ben kiadta Bullinger Antikrisztusra vonatkozó tételeit a következő cím alatt: *Vom Antichrist und seinem Reich, warhafftige unnd schriftliche Erweisung*.

³⁷ "Atqui duo dicat aliquis cornua facis, Mahumetem et Pontificam, cum Daniel unius modo meminerit... Romanam enim urbem tenet Pontifex, Constantinopolim Turcarum princeps. Iam uterque ex aequo Christi institutus et legibus repugnant, uterque Christianos persequitur, suis legibus et cultoribus defensio, unde non potui ex hisce aequalibus duo facere cornua." *Ibid.*, 410 l.

³⁸ Viret, *Des actes des vrais successeurs*, 327 l.

szép, elkápráztató, – és ez a mi keresztyén világunk közepén ül...”³⁹ Főleg azért különbözteti meg a muzulmánokat a pápistáktól, mert az előbbieket nem vallják tévedéseiket, és nem követik el gonosztetteiket Krisztus nevében. “A török szintén megszedíti a világot, de nem hatolt be Isten egyházába. Nem Krisztus és Szent Péter nevében tevékenykedik és nem a Szentírásra hivatkozik; kívülről támadja a keresztyénséget s avval dicsekszik, hogy ennek kimondott ellensége.”⁴⁰

³⁹ Luther, *Verlegung*, 394-395 lapok.

⁴⁰ “Der Türcke verfüret auch die Welt; aber er sitzt nicht im Tempel Gottes, füret nicht den Namen Christi und S. Petri, auch die Heilige Schrift nicht, sondern stürmet auswendig die Christenheit, und rühmet sich der selben Feind.” Luther, *Wider das Papsttum zu Rom*, 269 l. – Más szavakkal: “Und ist zwar ynn der Türckey das Vorteil, das man solche falsche Wunder leichtlich kenne und sich dafür hüten kan, weil die selbigen nicht ynn Christus Namen geschehen, sondern widder Christus Namen, ynn des Mohameds Namen... Aber bey uns unter dem Bapstum sind solche falsche Zeichen viel ferlicher und schwerer zu erkennen, weil sie bey uns, als bey den Christen, und unter dem Namen Christi, als von seinen christlichen Heiligen, geschehen.” Luther, *Heerpredigt*, 189 l.

6. FEJEZET

A Korán tanításának kritikája Zwingli, Bullinger és Bibliander műveiben

Az iszlám vallásának értékelésében két meggondolás vezette kezdetől fogva a keresztyéneket:

Elsősorban az a meggyőződés – melyet minden monoteista vallás hívei osztanak – hogy csak egy igaz vallás van, mely az üdvösséghez vezet, mely helyesen látja meg az Isten akaratát, és amely ennek megfelelően jelöli ki az utat, melyet ebben a földi világban a hívőnek követnie kell. A keresztyének számára a Krisztusban és az általa hozott kijelentésben való hit, tanainak minden fenntartás nélkül való elfogadása és útmutatásainak teljes mértékben való követése, – röviden az *imitatio Christi* – foglalja össze ezt a meggyőződést. A keresztyén hitnek ezt a kizárólagosságát csak a modern fejlődés tüntette el; a perspektívák minden irányban való kitágulása és a földkerekség megismerése ahhoz a meglátáshoz vezetett, hogy a keresztyén Európa csak egy a világban létező civilizációk közül, s a világszemléletnek ez a nagy változása hozta magával az ortodox teológusok által oly sokszor kritizált tudományágot: a vallások történetének összehasonlító vizsgálatát. Ma talán még inkább választ kell adnunk arra a kérdésre, melyet ez a fejlődés tett aktuálissá. Nem lehet-e hűségesebb maradni a keresztyén hit tanításához és egyidejűleg elismerni az Isten imádásának a miénktől különböző formáinak igaz és eredeti voltát?

Másodszor, a keresztyének Damaszkuszi János és Theodor Abu Qurra óta úgy gondolták, hogy az iszlám nem a keresztyénségtől különböző vallás, hanem egy attól való eltérés, vagyis egy eretnecség vagy szekta, mely hamis útra vezette az igaz vallás híveit és egyáltalán megakadályozta, hogy az egyetlen, igaz isteni üzenet, melyet egy meghatározott civilizáció elvei és értékei mintegy természetesen egészítettek ki, eljusson a pogányság sötétségében élő emberekhez. Ezért jött létre az a gyakorlat, hogy a muzulmánok ellen ugyanazokat az érveket kezdték el használni, mint amelyek szokásosak voltak a monofiziták vagy ariánusok elleni polémiában.

a) Az iszlám – eretnek szekta

A keresztyén álláspontot Theodor Bibliander fejezte ki a legvilágosabban, aki az igaz vallás problematikáját tágas kontextusba illesztve tárgyalja: “Éppúgy, mint ahogy csak egy Isten van, egy bölcsesség, egy igazság és egy jószág, hasonlóképpen – s ez magától értetődik – csak egy igaz vallás van, a keresztyén vallás. De a démon ravaszsága és az emberek butasága folytán annyi vallást létezik és oly nagy számban, hogy ahány ember, annyiféle isten van. Tudósok, és azok, akik semmihez nem értenek semmi más területen, nincsenek ellentmondóbb véleményen, mint a hit kérdésében. Ez az ellentét oly nagy, hogy a számtalan vallás hívei mind azt gondolják, hogy az ő hitük a legjobb és egyedüli igaz hit, s ezért a többi vallásokat hiábavalónak tekintik, lenézik őket, elvetik és gyűlölik őket, mint hamis hiteket. És ezek az emberek azt szeretnék, hogy az övéktől eltérő vallásokat elítéljék és elpusztuljanak, viszont azt remélik, hogy az övék az egész világon elterjedjen. Innen származik az emberek közötti gyűlöletnek, rettenetes küzdelmeknek, háborúknak és az üldözések minden fajtájának legfőbb oka, mert mindenki a legnagyobb buzgalommal igyekszik az ő saját Istenének tiszteletét és az ő saját vallását előmozdítani.”¹

¹ “Ut enim unus est Deus, una sapientia et veritas, una bonitas: ita etiam una duntaxat est religio vera, nempe Christiana. Cacodaemonis tamen astu, et hominum stultitia, ut dii et homini multi, sic etiam religiones multae numerantur, et inter se longe diversissimae. Necque ulla in re magis dissentiant docti et indocti, quam in religione. Ut inter infinitas prope formulas religionis fictitiae, quaeque gens opinetur suam esse optimam, et adeo unicam: reliquas omnes ut vanas irrideat, ut falsas contemnat, ut impias oderit atque detestetur. Cupiatque perditas et abolitas, suam vero latissime propagatam esse. Unde copiosissimum inter homines odii seminarium existit, et gravissime contentiones, bella denique, et caedes hominum, aliaeque persecutiones omnifariae, dum quilibet suum Deum et religionem evehere summo studio certat.” Bibliander, *Consultatio*, fol. 9/v-10/r.

A zürichi reformátorok ugyanazon jellegzetességek szerint választják el az igaz vallást a hamistól, mint a reformáció többi nagy teológusai. Az igaz vallás az, melynek hívei egy mindenható Istenben hisznek, akibe minden bizalmukat helyezik, és akinek feltétel nélkül alávetik magukat. A hamis vallás, a bálványok imádása, az emberek által létrehozott istenek imádásában áll, melyek nem mások, mint az emberi tulajdonságok és vágyak kivetítései, de elsősorban az ember saját lehetőségeibe vetett bizalom megtestesülései. A legtöbb esetben az embernek a saját lehetőségeibe vetett végtelen bizalma az emberi ész kultuszában jelentkezik. Így Zwingli szerint: "A hamis vallás vagy hamis kegyesség abban áll, hogy nem Istenben, hanem valami másban bízunk. Azok, akik bármilyen teremtménybe helyezik bizalmukat, igazában nem kegyesek. Ezek hitetlenek, akik egy ember szavaiban hisznek, mintha e szavak az Istentől lennének. Ugyanolyan értékkel ruházní fel az emberek törvényeit és tanácskozásait, mint az Isten Igéjét, bolondság és a legvégletesebb hitetlenség".² Egy másik írásában az emberi észre hivatkozik, mint a bálványimádás igazi forrására, mert az emberi ész nem ismeri el, hogy minden jó kezdeményezés az Istentől való, hanem saját magát tartja ezek igazi és autonóm forrásának. "Amikor az ember valami jót tesz az ész útmutatásait követve, anélkül hogy számot adna magának arról, hogy minden ami igaz és jó egyedül az Istentől és az ő Igéjéből származik, akkor tagadhatatlanul bálványt csinál saját magából, vagyis saját eszét és ítéletét teszi meg bálványnak."³

A pogányok – akiket Zwingli és a többi reformátorok *heyden*, *gentiles*, *gentes* vagy *ethnici* néven említenek – nyilvánvalóan bálványimádók, mert valamely teremtményt és nem a Teremtőt imádják, de ide sorolják azokat a népeket is akik egy ilyen hamis hitben élnek, mert az evangéliumi üzenet még nem jutott el hozzájuk.⁴

Zwingli, reformátor és humanista,⁵ akinek gondolkodása soha sem vesztette el Erasmus befolyásának nyomait, melyeket még fiatalságának idejéből őrzött meg,⁶ egy teljesen különböző magatartást mutatott az ókor pogányaival szemben, s ebben a reformáció nemzedékéből egyedül Bibliander követte. Pozitív értéket tulajdonított a természet törvényének (*lex naturae*), mely bele volt vésve azoknak a szívébe, akik íásaikban egy a későbbi isteni kijelentésnek megfelelő odaadásról és bölcsességről tettek tanúságot. Máté evangéliuma 7:12. verséhez írt kommentárjában Zwingli így szól az Úr szavairól: "Ebből a versből nyilvánossá válik, hogy csak az Istentől származhat mindaz, amit róla tudunk, s amit az emberek, ki tudja milyen természetes adottságnak tulajdonítanak. De a természet nem Isten folytonos és örökkévaló tevékenységének színhelye, mindannak rendje, amit ő hozott létre? Erre a versre vonatkozólag Pál apostol valahogyan a pogányokhoz hasonló módon beszél az Istenről; nem mintha ő maga is hinné, hogy Isten és az ő törvényének ismerete az emberi észről származna, hanem azért, mert a pogányok ilyen módon gondolkodtak. Ezért teszi gondosan hozzá, hogy az Isten kinyilatkoztatta a maga valóságát e pogányok előtt azért, hogy senki se gondolja, hogy ezt az ismeretet magától és a saját erejéből elérheti. Ugyanakkor a legbölcsebb emberek (már amennyire én ezt meg tudom ítélni) nem fogták fel másként a természetet, mint az Isten megváltozhatatlan művét és az ő gondviselését. Ezt a véleményt könnyen meg lehet találni Senecánál, Cicerónál és másoknál."⁷ És ha a pogányok az igazságot fejezték ki, Zwingli hajlandó ezt mint

² "Falsa religio sive pietas est, ubi alio fidentur quam deo. Qui ergo quacunq; tandem creatura fidunt, vere pii non sunt. Impii sunt, qui hominis verbum tamquam dei amplectuntur. Furor igitur est et extrema impietas, quorundam, sive hominum sive conciliorum, placita verbo dei acquare." Zwingli, *De vera et falsa religione*, 674 l.

³ "Ohne Zwyffel, das, so der Mensch us seiner Vernunft etwas gut bildet, und aber das Recht und Gut nit allein von Gott und seinem Wort lernet, einen Abgott in im selbst uffricht, nämlich seinen eygenen Verstand und Gut duncken..." Zwingli, *Der Hirt*, 29 l. – Luther szintén sokszor beszélt az emberi észről; az észnek a természetes vallásban játszott szerepéről mint a bálványimádásról való véleménye teljesen megegyezett a Zwingliével. Vossberg, *op. cit.*, 32-41 lapok.

⁴ Az evvel kapcsolatos részletekre vonatkozólag lásd: Pfister, *op. cit.*, 14 sqq. lapok.

⁵ Köhler, W. *Zwingli als Theologe*, 9-74. hasábok.

⁶ Hasonlóképpen Biblianderhez aki szintén adósa volt gondolkodásában a humanisták fejedelmének.

⁷ Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 241 l. – Bibliander hasonlóképpen ír a *lex naturae*-ről: "Fuerunt sane omnibus temporibus ferme in omnibus nationibus non solum per humanitatis artes cultis sed etiam barbaris, homines singulares et praestantes, qui vel ob vitae innocentis praerogativam, vel ob existimationem praestabilis prudentiae tum usu rerum, tum doctrinis artium liberalium paretae, plurimum apud aetatis suae homines et apud posteros autoritate polluerunt. His quam crederentur esse viri boni et eximiam rerum divinarum atque humanarum peperisse cognitionem, instinctu quodam naturae se regendos homines permiserunt, ac velut ducibus vitae recte, honeste ritaeque transigendae concrediderunt. In horum dicta consensus est: Eorum consilio negotia suscepta, illorum prudentia et opera gesta, ex illorum arbitrio confecta vel deposita sunt: Horum praeceptis obtemperatum est in rebus publicis et privatis, sacris et

igazságot elfogadni mely csak az Istentől jöhet. "Lássuk meg tehát mi az, amit Pál az Isten által az emberek szívébe bevésített törvénynek nevezett – mert senki nem vésheet be valamit a szívekbe, ha nem az Isten – s így megérthetjük, hogy az igazságot a pogányok szívébe vésve is meg lehet találni. És mi, akik nem azt nézzük, hogy ki beszél, hanem azt, hogy mit mond, így hiszünk az igazságban még akkor is, ha a pogányoktól ered, mert tudjuk, hogy minden igazság Istentől van, bárki legyen is az ember, aki azt kimondja."⁸

Azoknak a pogányoknak a bölcsessége, akik meg tudták különböztetni a jót a rossztól, és akik ezért az Isten akaratának megfelelő életet tudtak élni, szintén annak tudható be, hogy a *lex naturae* be volt a szívükbe vésve. Zwingli ennek értelmében magyarázza a Rómaiakhoz írott levél 2:14. versét. "Ha a pogányok természetük szerint tették azt, amit az isteni törvény megkövetel tőlük – vagyis ha a természetes törvénynek megfelelően jártak el – akkor ez nyilván annak bizonyítéka, hogy e törvény a szívükbe, és nem

prophanis. Atque hoc civitatibus, populis, regnis, salutare semper fuisse conpertum est, si hominum bonorum et sapientium monita sequerentur. Rursum perniciosissimum semper fuit, et maximis calamitatibus, periculis, miseriis, infamia extrema denique infelicitate stetit privatis, primatibus, regibus, civitatibus et imperiis, tam idoneos consultores contempsisse atque neglexisse. Unde putemus autem illos similes rerum exitus prodiisse? Unde illam negotiorum constantiam? Unde illam in temporibus et locis diversissimis similitudinem? Nimirum ex mente superni hominis, quam isti quoque viri praestabiles aliqua ex parte introspexerant. Etenim Deus, quem multo magis necessum est, esse commune bonum, quam omnibus prospicit et moderatur, omnia gubernat, ac ne consistere quidem aliquid potest extra ipsum. In ipso sumus, agimus et movemur. Ex omnibus autem populis unum velut peculiarem delegit, in quo manifestius conspiciendum exhiberet, quae sit ipsius immensa bonitas, iustitia, sapientia, potentia, Deus tamen existens in omnibus gentibus, nullos reliquens sui expertes, omnibus se fruendum praebens, omnibus se quadamtenus adperiens, aliis propius aliis velut de longinquo, aliis clare et dilucide, aliis ceu per somnium, per transennam, per nebulam, per corpus aliquod diaphanon. Is igitur Deus commune bonum veritatis, hoc est, suiipsius usum fructum concessit etiam Ethnicis hominibus, et leges illis fixit, non in aes aut lapidem incisas, sed scriptas et impressas in corda illorum. Quae quoniam sunt irsatae et ingenerateae pectoribus humanis a rerum omnium opifice Deo, proinde leges naturae vocantur. Particulae sunt istae procul dubio de voluntate propositoque et aeterno instituto Dei desectae. Ad has ideas veritatis informaverunt sensa sua viri isti praeclari: ad eas tanquam normam et regulam expenderunt ac direxerunt rationem vivendi. Inde morum praecepta inde agendi consilia, inde ad omnes partes vitae muniendas dictata sumpserunt: ut illorum iussa et monita capessere, stare legibus Dei nativis esset, transilire vero haec rationis septa, praetire decreta Dei censeatur... Si praeputium iusticias legis custoderit, nonne praeputium illius in circumcisionem reputabitur? et iudicabit id, quod est ex natura praeputium, si legem servaverit, te, qui per literam et circumcisionem praevaricator es legis? Non enim qui in manifesto Iudaeus est, Iudaeus est, nec ea quae sit in manifesto carnis circumcisio, circumcisio est. Verum ille qui in abscondito Iudaeus est, et circumcisio cordis in spiritu non litera, cuius laus non ex hominibus, sed ex Deo est..." Bibliander, *Oratio*, fol. 16/v-18/r.

Luther szemében a *lex naturae* nem más, mint a morális öntudat, s ez az alapja az isteni törvényesség (*cognitio Dei legalis*) ismeretének. A pogányokról a következőket mondja: "Denn das Gesetz der Natur ist jnen allen bekannt. Es wissen die Heiden alle, das Mord, Ehebruch, Stelen, Fluchen, Liegen, Triegen und Lestern unrecht sey und sind so toll nicht gewesen, sie haben wol verstanden, das ein Gott sey, der solche Laster strafe... Das Erkenntnis aus dem Gesetz ist der Vernunft bekant und die Vernunft had Gott fast ergriffen und gerochen. Denn sie aus dem Gesetz sehen, was recht und unrecht sey, und ist das Gesetz in unser Hertz geschrieben..." Luther, *Auslegung der ersten und zweiten Kapitels Johannis*, 666-667 lapok. – Azonban Luther messze van attól, hogy oly nagy fontosságot és oly pozitív értéket tulajdonítson a *lex naturae*-nak mint Zwingli, pontosan azért, mert ennek ismerete az észnek köszönhető: "Auch ist es uns in die Natur gepflanzet und angeboren, das wir auff Abgötter vertrauen und frembde Hülffe suchen." Luther, *Predigen über das fünfte Buch Mose*, 566 l.

Így Luther a Zwingli és Bibliander téziseivel homlokegyenest ellenkező következtetésre jut: "Ubi ergo non est verbum Dei, ibi non est vera notitia Dei, ubi notitia Dei non est, ibi impiae sunt ignorantiae, imaginationes, opiniones de vero Deo, quasi illis et istis delectetur, quae nos proprie eligimus. At haec omnia sunt impiae culturae, quibus Deus verus non tangitur, sed loco et nomine suo phantasmata et idola cordis... hoc autem est Deum inhonorare... hoc est aliud nihil, quam velle Deum formari a nobis et nos non formari a Deo." Luther, *Deuteronomion*, 588-589 lapok. – A *semen religionis, cognitio Dei* és *lex naturae* problematikájával kapcsolatosan Luther teológiájában lásd; Vossberg: *op. cit.*, 20-41 lapok.

⁸ "Quod videamus, quid Paulus vocaverit legem in cordibus inscriptam a deo (nemo enim in cor scribere potest nisi solus deus) utque intelligamus et per gentes veritate, scriptam esse. Nos vero non quis dicat, sed quid, considerantes, veritatem vel a gentibus dictam libenter recipimus, scientes omnem veritatem a deo esse, per quemcunque zandem revelatam." Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 243 l. – Zwinglinek egy másik ismert mondása evvel kapcsolatban: "Si ergo vel apud Platonem vel Pythagoram invenias quod a divinae mentis fonte promanare odorere, non ideo negligendum est quod mortalis illud monumentis comprehenderit... quum eos qui unius dei religionem confiteri non fuerunt ausi, intus tamen habuisse videamus. Quae ubicunque est a numine est, etiamsi quis inter beluas habitaret." Zwingli, *De providentia Dei*, 93 l.

táblákra van írva. S maga az a tény, hogy az Isten ezt szívükbe véste, azt jelenti, hogy lehetővé tette számukra a jó és rossz megkülönböztetését. Ugyanakkor öntudatuk is erre irányítja őket, tehát bensőjükben érzik, mi az, ami igaztalan és helytelen, s így különbséget tudnak tenni aközött, ami számukra káros vagy előnyös lesz az Utolsó Ítélet idején. Éppen ezért Pál nem az Ádám által megrontott természetet érti, amikor a természetről beszél, hanem azt a természetet, mely Istennek van alárendelve, és amelyet ő kormányoz.”⁹ “A természetes törvény tehát nem más, mint az igazi vallás, az Isten ismerete, tisztelete és a tőle való félelem. Ezt az ismeretet, ezt a tiszteletet viszont senki más nem tudja számunkra lehetővé tenni, mint az Isten maga.”¹⁰

Zwingli a Szentlélek, a Szentháromság harmadik személye munkájának tulajdonítja az igazságot: “A Szentírás az Atyának tulajdonítja a teljes hatalmat; a Fiúnak a kegyelmet és jóságot és a Szentléleknek az igazságot,”¹¹ Krisztus szavaira hivatkozva (János evangéliuma 16:13), és hozzáteszi: “A Szentlélek az igazság doktora: minden ember hazug, csak az Isten igazmondó. Következésképpen, aki megismerte az igazságot, azt a Szentlélek tanította.”¹²

Zwingli fent felvázolt felfogása azonban csak a régmúlt idők pogányaira vonatkozik. A zürichi reformáció létrehozója, éppúgy, mint a többi reformátorok Wittenbergben, Strassburgban vagy Genfben, meg voltak arról győződve, hogy az Evangélium hirdetése már eljutott a világ minden tájára, minden pogány nép közé. Nemzedékével együtt azt hitte, hogy a keresztyénség kiterjedése már elérte földrajzilag lehetséges határait, s ez volt az oka annak, hogy a külső, nem-keresztyén népek közötti misszióról soha nem beszélt.¹³ A reformátorok egyébként egy kíméletlen harcot folytattak koruk pogánysága ellen, mely a keresztyénség kellős közepén uralkodott, s amelyet a római katolicizmussal és azokkal a keresztyénnel azonosítottak, akik csak névben voltak keresztyének, de nem mindennapi életükben.

Ezek a belső pogányokon kívül még ott voltak az eretnekek, a hit ellenségei, akik ellen szintén elkeseredett küzdelmet kellett folytatni. Az eretnekeket rosszabbnak tartották, mint a régi pogányokat. Mert ismerték az igazságot, s azt mégsem fogadták el; hallották az üzenetet, de arra nem feleltek. Bár elismerték a Szentírás igazságát, részben vagy a maga egészében, de nem a Krisztus szavainak értelmében magyarázták az ígét, hanem az Úr szavait eltorzítva a saját maguk emberi esze és meggondolása szerint.¹⁴

Zwingli számára az iszlám vallása eretnekségként ebbe a kategóriába esett, és mert korabeli, aktuális jelenség volt, nem lehetett rá alkalmazni azt az előnyös elbánást, amelyben a görög-római pogányok részesültek. Ezért nem ismerte el, hogy a muzulmánoknak is lehetősége lenne a szívükbe vésett *lex naturae* alapján az igazság birtokába jutni, hiszen elutasították az egész világon kihirdetett bibliai üzenetet. Ezért hasonlítja Zwingli Mohamed tanait az emberi bolondság túlzásaihoz. “Természetesen megismertem a törökök Koránjából az ő hitüket, de ezt nem tudom elfogadni, mert amit ők vallanak, olyan ostobaság, amit semmi más eretnek hit eddig még ki nem talált”¹⁵. Mivel teljesen el volt foglalta a reformáció problémáival és

⁹ “Si gentes natura id est, naturali lege dictante, ea fecerint, quae in tua lege sunt scripta, ostendunt certe se habere legem scriptam, non in tabulis quidem, sed in cordibus suis, et quod deus ista scripsit in eorum cordibus, id est, deus boni et mali cognitionem eis indidit. Et simul attestante conscientia, hoc est, intus sentiunt quid rectum, quid pravum sit, et quomodo in iudicio extremo consistere velint, quid eos accusaturum, quid vero excusaturum sit. Hoc observandum, Paulus hic per naturam, non intelligere naturam corruptam quae in nos ex Adam transfunditur, sed eam quam deus dirigit et ducit.” Zwingli, *In Epistolam ad Romanos*, 82 l.

¹⁰ “Est ergo lex naturae nihil aliud, quam vera religio, cognitio scilicet cultus et metus numinis supremi, quam cognitionem, quemquem cultum nemo docere potest, quam solus deus.” Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 244 l. – Máté evangéliuma 15:14. versét magyarázva, Zwingli újra világosan kifejti álláspontját: “Qui ergo per doctrinam evangelii huc venit, ut philautiam suam agnoscat, hoc est, ut se nihil nisi peccatum esse fateatur, interim sentit adfectus in se minui et immutari, sciat hoc esse a solo deo et spiritu sancto; etiam si gentilis esset qui administrasset foris verbum, nam deus per illum loquutus est veritatem. Qui veritatem loquitur, ex deo loquitur, etiam ethnicus.” *Ibid.*, 314 l.

¹¹ Zwingli, *De providentia Dei*, 83 l.

¹² “Spiritus sanctus est doctor veritatis. Omnis homo mendax est, et solus deus verax. Qui ergo veritatis cognitionem assequitur, per spiritum sanctum doctus est.” Zwingli, *In Evangelium Iohannis*, 760 l.

¹³ Drews, *loc. cit.*, 3, 297-298 lapok.

¹⁴ Zwingli, *Apologeticus Archeteles*, 283 l.

¹⁵ “Ich find in der Türggen Alcoran wol das Wüssen irs Gloubens: ich gib im aber darumb ghein Glouben; dann es ist grösser Narrenwys nie von einm Glouben erfunden, weder sy habend.” Zwingli, *Verglimpfung*, 786 l.

az annak megvédését célzó küzdelmekkel, Zwingli végeredményben csak egyes elszórt és véletlenül tett megjegyzésekkel szolt sz iszlámról, anélkül hogy alaposan tanulmányozta volna a Korán tanítását. Teológiájának kimondottan bibliai jellege, mely csak a kijelentésen nyugodott, a nem-keresztyén vallások összehasonlító történeti módon való tárgyalását, melynek kezdeteit a humanistáknál és Bibliandernél találjuk, teljesen kizárta.

Bullinger, aki ugyancsak a hagyományos és ortodox meggondolásokat követte az iszlámról alkotott véleményében, Mohamed vallását szintén az egyik legveszélyesebb eretnkségnek tartotta. Bibliandernél már bizonyos habozásnak lehetünk tanúi. Egyrészt elfogadta az egész reformatori nemzedék közösen vallott álláspontját, másrészt sokkal objektívabbnak mutatkozott, amikor az iszlám mélyebb és alaposabb megértéséről tett tanúságot.¹⁶

Apologiájában mely a Korán szövegének kiadását előzi meg Gyűjteményében, Bibliander eretnkségnek minősíti az iszlám vallását. A katolikus egyházzal szemben írja, hogy "a katolikus egyház, a pápai jog könyvei szerint... elvlasztja a szaracénokat az eretnekektől, amint elvlasztja a zsidókat és a pogányokat", de hivatkozva Epiphanius püspök¹⁷ érvelésére egyes eretnkségekkel szemben. "Mi teljes joggal soroljuk a Koránt az eretnkségek közé, már csak azért is, mert átkos tanainak jó része már előzőleg is elterjedt más eretnkségek révén."¹⁸ Később felsorolja mindazokat a hasonlóságokat melyek az iszlám tanai és szabályai és azoknak a régi szektáknak, amelyeket az egyházatyák említenek,¹⁹ tanításai között találhatók megmutatván, hogy Mohamed eretnksége egyáltalán nem eredeti. Hisz átveszi azokat a tévelygéseket, melyeket az őt megelőző szekták már hirdettek. Ez az összehasonlító lista igen furcsa, s azt mutatja, hogy Bibliandert, nyitott szellemének és a források ismeretének ellenére, mennyire befolyásolják még a középkori hagyományok. Érvelésében nem a Korán szövegére hivatkozik, hanem a régebbi írókra. Ezek nyilatkozatai alapján olyanokat állít az iszlámról, amiket a Korán kategorikusan tagad.

¹⁶ Bibliander objektivitásával kapcsolatban lásd a 107. és következő lapokat.

¹⁷ Epiphanius (kb. 315-403) 367-től kezdve a ciprusi Konstantia (Salamis) metropolitája. A hellénizmus kultúrájának ellensége, nagy hevességgel küzdött Origenes ellen akit felelősnek tartott az ariánizmus elterjedéséért. Az ortodoxiát akarta szolgálni 374 és 377 között írt könyvével, melynek címe *Panarion* (Orvosságok táskája) volt, s ebben, a messzáliai szekta koráig fellépő, 87 különféle eretnkséget sorol fel. Munkája annak ellenére, hogy horizontja igen szűkre szabott, és a kritikai érzék teljes hiányáról tanúskodik, máig is fontos forrás a különféle eretnkségekre vonatkozóan.

¹⁸ "Alcoranum inter doctrinas haereticas rectissime constituemus: praesertim cum eius perversa dogmata ab illis ante ipsum haereticis iactata esse." Bilbiander, *Machumetis*... T. 1. fol. a5/v-a6/r.

¹⁹ "Iam vinum bibere ante Machumetem prohibuit Severiana haeresis, itemque Manichaica. Gladio persequi adversos suae religioni, ab Arrianis didicit; ut taceam Aristobulum Iudaeorum pontificem, et Heraclium imperatorem, qui etiam violentia pertrahere homines in religionem suam conati sunt. Sacramenta divinitus instituta pro nihilo ducere, commune habet cum Messalianis, de quibus Epiphanius multa scribit, et Pepuzianis, et Manicheis. Plures uxores ducere, patrum exemplo niti videtur. Idem fecerunt Nazareti haeretici, qui et circumcisionem et legis observationem defenderunt, sicut Machumet. Quod si verum est, ut Machumet permiserit luxuriam contra naturam, quod Saraceni prorsus negant, et plurimis in locis Alcoram eam foeditatem vehementissime detestatur: id tamen ei commune esset cum Ophitis seu Caianis, qui Cain, Esau, Core, Iudam, Sodomitas colebant, suosque cognatos confitebantur. Animas una cum corporibus interire, Alcoran obscurius tradit. In libello autem de doctrina Machumetis, expressius dicitur, et in novissimo tempore per tubam archangeli excitandas esse. Hoc ipsum Arabianorum haeresis professus est, temporibus Origenis. Et antea Cerdon resurrectionem animarum adstruxit, corporum resurrectionem negavit. Quod de purgatione animarum, et liberatione etiam malorum hominum, et diaboli docet, id ipsum et Origeniani docuerunt. Tantumque interest, quod Machumet illam virtutem Alcorano suo vendicat, per quem redimendi sint, si vel novissimo die fidem ei adhibeant. Paradisum voluptatibus corporis affluentem, post Cerinthum et Papiam Hierapolitanum, qui Chiliarum haeresim condidisse fertur, Machumet fabulatur. Christum non esse mortuum, sed frustratis Iudaeis ad coelos evectum, mentitur cum Cerdone, et Marco, qui putative passum dicit; et Manicheis cum Saturnino quoque, et Basilide, qui Symonem Cyrenaeum pro ipso crucifixum esse commenti sunt. Formam corporis humani Deo tribuit, cum Andianis, qui et Anthromorphitae. Trinitatem negat, cum Noetianis, et Sabellianis, qui est Patripassiani, asserentibus patrem, filium, et spiritum sanctum. Haeresis etiam quae Cata Aeschinem dicitur Christum eundem dicit cum patre. Praxeas quoque et Hermogenes, deum se sibi filium constituisse dogmatizabant. Multo autem insanius haeresis quaedam innominata, triforem deum fingit, ut quaedam pars sit pater, quaedam filius, quaedam spiritus sanctus." *Ibid.*, T. 1, fol. b1/v-b2/r.

b) Isteni kijelentés-e a Korán?

A reformátorok szintúgy, mint az egész középkori keresztyénség, perspektívájuk elkerülhetetlen következményeként párhuzamot láttak a Biblia és a Korán között. Mára nem ismerte föl a legtöbb keresztyén, hogy az iszlám hagyománya szerint a Korán nem a Bibliának, az írott kijelentésnek felel meg. A muzulmánok úgy tekintik, mint az Isten valóságos ígését, melyen keresztül közvetlenül kijelenti akaratát és kegyelmét. Mohamed Isten prófétája, s ebben a minőségében a kijelentés meghirdetésének eszköze, s ennek megvalósulásával szolgálata befejeződött. Az a tény, hogy a muzulmánok későbbi nemzedékei tisztelték, a szent ember modelljét látták benne, és különösképpen a népi hiedelmekben természetfeletti tulajdonságokkal ruházták fel, mindez nem változtat a fentebbi tényen s csak az emberi természet gyengeségével magyarázható.

A Korán és a Biblia közötti összehasonlítás, e könyv, mely "Mohamed tanításának szerencsétlen meséit"²⁰ tartalmazza, és a Szentírás között, mely az evangéliumi üzenetet az örökkévalóság számára rögzíti le, megmutatva ennek következményeit az emberek számára, – csak negatív eredményeket produkálhatott. A reformáció nemzedéke számára a Korán nem volt, nem lehetett isteni kijelentés, mert hamis tanokat és a legveszélyesebb eretnokség hazugságait tartalmazza.

A Korán meghamisítja a Biblia értelmét, mert "amikor megvizsgáljuk nagyszerű ígéreteit a Szentírás világánál, akkor felfedezzük, hogy ezek ellentétesek az Isten ígésével. Úgyeszen elferdítik a Szentlélek szándékát, más értelmet adva neki"²¹. Így annak eszköze, hogy eltérítse a keresztyén népet az egyetlen, igaz tanítástól eretnek hiedelmek irányában, s éppen ezért nem lehet az Isten ígéje. "Könnyen érzékelni lehet Mohamed tanainak tanulmányozásából, mennyire nem hatékonyak és mennyire hiábavalók azok az érvek, melyeknek segítségével egyes álnok emberek el akarják hitetni a keresztyén néppel az álcában megjelenő hamis dogmákat, amelyek mellett lándzsát törnek. Ezek az ördögi szellemek nem haboznak, hogy a saját maguk által kitalált dolgokat Isten ígésének hívják a Szentírásra hivatkozva s így kiáltva fel: Ezt tette Mohamed is!"²²

A zürichi reformátorok számára, akik nem láttak mást az iszlámban, mint szinkretista eretnokséget, a Koránra vonatkozó nézeteik helyesek voltak abban a perspektívában, melyben megítélték, és amelyet ők helyesnek hittek. Bullinger szintén kihangsúlyozza, hogy Mohamed tanítását több eretnokség dogmáiból vette át. "Ez a Korán így, a maga egészében, nem más, mint egy minden alap nélküli, hazug, zavaros és hitetlen fecsegés. Olyan gyűjteménye mindenféle meséknek, hogy az, aki komolyan olvassa, csak meglepődhet azon, hogy hány ország és nép, s többen, akik természetes józanságról tesznek tanúságot, elfogadva ennek tanításait, áldozatául estek ezeknek a kitalált és együgyű meséknek". Meg van győződve arról éppen úgy, mint Bibliander és többi kortársai, hogy a Korán meghamisította a keresztyénség szent tanítását. Ezen a módon elűtelve az egész világon a széthúzás és az ellenségeskedés magvait. "Ez a Mohamed romlott és rossz hírű híveivel együtt, áldozatául esve a zsidók és az eretnekek üres beszédeinek, egy szentségtörést követett el, amikor összehasonlította az egymással versengő vallásokat, hogy azokból egy olyat formáljon, mely mindenkinek megfelel. Elvetett sok olyan parancsolatot, mely az egyetlen igaz hit részei. Ezeket sem ő, sem a többi léha ember nem tudta elfogadni. Evvel hozzájárult ahhoz, hogy a világban oly sok feszültség és vitatkozás van ezek körül a dolgok körül, mert sok mindent megváltoztatott az igaz hit rovására és hozzátett sok dolgot mindahhoz, amit a próféták és az apostolok nekünk tanítottak. Tulajdonképpen meghamisította és elvilágiasította a mi igaz keresztyén hitünk egészséges és helyes

²⁰ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. b4/r.

²¹ *Ibid.*, fol. b5/v. – Egy másik helyen, de hasonló értelemben, Bibliander így ír: "Quaedam Machumetis opiniones conglatae sunt ex scripturis sanctis maligne interpretatis. Voluit enim versutissimus pseudopropheta suam doctrinam consonam videri scriptis canonicis veteris et novi testamenti: quam alias supplementum Iudaici testamenti et Evangelii appellat, alias conformationem. Quaedam ex apocryphis Iudaeorum et Christianorum accepta sunt. Tantumque seductor spiritus antiquas suas naenias in Machumetis doctrina palliolo novo vestire conatus est, ne agnoscerentur, fingens nuper haec coelitus ad prophetam Machumetem delata esse. Neque voluit ullus haeresiarcha discipulus videri alterius, quum eandem doceret impietatem, sed colore aliquo suum dogma fucarunt scelesti deceptores, ut pro novo venditare passent." *Ibid.*, fol. b1/v.

²² *Ibid.*, fol. b5/v.

alapjait, melyeket hozzáadásai révén megrontott és teljesen meghamisított. Így olyan istenkáromló magatartásról téve tanúságot, mely mindenkinek szembeszökő.”²³

A wittenbergi reformátorok a Koránnak sokkal részletesebb és elmélyültebb kritikáját dolgozták ki, mint a zürichiek. Ezt el kell ismerni. Luther szerint Mohamed – bár elfogadta az Ó- és új Testamentumot – saját kijelentésének tekintélyét a Szentírás fölé emeli. Ha a keresztyének számára az Új Testamentum azoknak az ígéreteknek és az ember megmentésére vonatkozó üzenetnek a beteljesülését jelenti, amelyeket az Ó Testamentumban olvashatunk, hasonló módon a muzulmánok számára a Koránban szereplő tanok és ígéretek szintén a zsidó és keresztyén kijelentésekben adott ígéretek beteljesülését jelentik.²⁴ Mivel a muzulmán vallás nem a minden emberek és minden idők számára egyedül érvényes tekintélynek, a Szentírás tekintélyének van alávetve, ez Isten ígéje nélküli vallás, melyben nem Isten nyilatkozik meg.²⁵ Éppen ezért képtelen az ember számára jövője szempontjából a biztonság érzését adni,²⁶ mert nem más, mint az emberi ész találmánya, egy kitalálás,²⁷ s mint ilyen a sötétség világához tartozik.²⁸

Meglepő, hogy a reformáció idején a Koránt egyszerre vádolják avval, hogy az ész terméke, vagyis az általa létrehozott eretnokség, de ugyanakkor avval is, hogy nevetséges meséket, valószínűtlen történeteket tartalmaz, melyeket egy világos fejű és racionalista ember nem vehet komolyan. Az ilyen Koránra vonatkozó állítások kizárólag a reformátorok írásaiban találhatók, mert a középkorban Mohamed tanait nem lehetett az észnek tulajdonítani, hiszen a racionalitás akkor még nem volt leértékelve. Luther, például, így írt erre vonatkozólag a *Heerpredigt*-ben: “A Koránban, mely az a törvény, amely szerint Mohamed kormányoz, még csak nyoma sincs az isteni szikrának, csak az emberi ész munkájának, az Isten ígéje és a Szentlélek nélkül. Mert az ő törvénye nem tanít semmi mást, csak ami az ember szellemének és eszének felel meg”.²⁹ A Rinaldo da Monte Croce művének – *Disputatio* (vagy *Confutatio*) *contra Saracenos et Alchoranum* – német nyelvű kiadásához írt bevezetésében viszont ezt mondja: “Hát igen, ez egy szégyenletes törvény, mely maga is elismeri, hogy mindaz, ami benne van, nem igaz valójában. Ez kiviláglik a Korán 9. fejezetéből: Mohamed saját maga elismeri, hogy abból a tizenkétezer szóból, mely törvényét alkotja, csak háromezer tükrözi az igazságot, a többi kilencezer nem más, mint hazugság. Ez valóban egy szemtelen ördög, amely anélkül, hogy angyalarcot öltene fel, a maga valódi módján jelenik meg a nép előtt, s avval dicsekszik, hogy tanításának csak egynegyede igaz, a háromnegyede pedig, hazugság. Nyilvánvaló,

²³ “Wil nun ermällt Machomet sampt sinen verkerten unnd verdempten Anhang desz jüdischen unnd kätzerischen Fasels im ein Mal fürgenommen hat, den spannigen Glouben zuverglychen unnd ein einigen annämlichen Glouben zu machen, also ist er frähenlich zugefahren unnd usz dem waren Glouben vil gar uszgetilget, das in unnd ander lichtfertig ungläubig Lüt beducht schwer zu glauben syn, unnd darumb noch Spann unnd Disputierens in der Wält was vil hat er hinzugethan; ettliches aber desz rächten Gloubens verenderet unnd vil anders dargethan, dann uns die Propheten unnd Apostlen geleert. Ja die rächten heilsamen Gründ unsers waren christlichen Gloubens hat er mit sinen Zusätzen unnd Verkeren och Durchdillggen verfelscht unnd geschendt mit mercklicher greuwenlicher Gottslesterung.” Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 4/v-5/r.

²⁴ “Ich kans nich leucken, der Turcke helt die vier Evangelia für göttlich und recht, so woh als die Propheten, rhümet auch Christum und seine Mutter fast. Aber er glebt gleich woh, das sein Mohamedh uber Christum sey, und das Christus kein Gott sey, wie droben gesagt ist. Gleich aber wie wir Christen das Alte Testament auch für göttliche Schrift erkennen; aber doch nu es erfüllet ist und wie S. Petrus sagt Act. 15, on Gottes Gdane zu schwer ist, wird durchs Evangelion auffgehoben, das uns nicht mehr bindet. Eben dem nach thut der Mohamedh mit dem Evangelio: gibt fur es sey auch wol recht, aber es habe lengest ausgedienet, sey auch zu schwer zu halten, nemlich ynn den Stücken da Christus leret, das man alles verlassen sol umb seinen Willen und Gott lieben aus gantzem Herten, und der gleichen. Darumb habe Gott ein ander new Gesetz müssen geben, das nicht so schwer sey und die Welt müge halten, und das selbige Gesetz sey der Alkoran.” Luther, *Vom Kriege*, 140-141 lapok. – Melanchthon egy másfajta érvelést követve azt hangsúlyozza, hogy a Korán nem lehet egy isteni kijelentés, hiszen későbbi, mint a Biblia. “...certum est recens natam esse opinionem Mohamedicam longo tempore post Apostolos...” Melanchthon, *In Daniele prophetam*, 952. h.; lásd még: Melanchthon, *Chronicam Carionis*, 1077. h.

²⁵ Luther, *Vorlesungen über 1. Mose*, WA, 43. kötet, 404 l. – “Quia enim abiicit universam doctrinam traditam per Prophetas et Apostolos hostem esse Dei nihil dubium est. Quare fugienda et execranda est Mohamedi doctrina.” Melanchthon, *In Daniele prophetam*, 961. h.

²⁶ Luther, *Predigt am 4. Sonntag nach Epiphaniä*, 151-155 lapok.

²⁷ Luther, *Tischreden*, WA, 6. kötet, N°. 6619, 82 l.

²⁸ Luther, *Vorlesungen über 1. Mose*, WA, 44. kötet, 22 l.

²⁹ Luther, *Heerpredigt*, 168 l.

hogy minden szava hazug, még az a negyed is, mely magában véve, igaz lehetne... Senki nem győzhet meg engem arról, s ezt ismételtelen mondom, hogy egy ésnél levő ember komolyan vehetne egy ilyen könyvet, s annak igazat adhatna... Miután a törökök vagy a szaracénok őszintén hisznek a Mohamed könyvében a Koránban foglaltaknak, nem érdemlik meg, hogy őket embereknek tartsuk, miután elvesztették az eszüket s olyanokká lettek, mint a kövek vagy a sziklák, vagyis teljesen lélek nélküli teremtmények. Ha mégis ésszel rendelkező emberek lennének, akik ennek ellenére hisznek a Koránban, tudatosan és szabad akaratukból, akkor senki más nem felelős elvárásukért, mint önmaguk... Ebben az esetben az ördög ártatlan, mert ezt ők akarták így.”³⁰

Melanchthon a Bibliander Gyűjteményébe írt *Praemonitio*jában található hasonló érvelésében a Koránt az állatok imádatát sugárzó egyiptomi versekkel hasonlítja össze: “Mohamed könyve annyira tele van csodálatos elbeszélésekkel, hogy az egészséges szellemű emberek rögtön rajta kapják benne szerzőjét, az ördögöt, aki mindezzel a gúnyolódással az Istent és az embereket akarja megcsúfolni. Én azonban figyelmeztetem az olvasót, hogy ha talál is még olyan részeket, melyek kevésbé nevetségesek, tudnia kell, hogy ezek miránk nem vonatkoznak, éppúgy, mint az egyiptomiak kitalált meséi, amelyekben a macskákhoz és a kígyókhoz imádkoztak.”³¹

Hasonló hangot találunk néha a zürichiekénél is. Bibliander megállapítja *Apologiá*jában, hogy nem képzelhető el, hogy egy olyan ember, aki egészséges ésszel (*sana ratio*) rendelkezik, elhinné a Koránban található meséket. “Mohamednek, az ún. híres prófétának, az a parancsa, hogy az istenséget kell imádni, és a boldogságot kell keresni, hallatlanul buta és abszurd dolgokat tartalmaz, melyeknek oly kevés a köze a mennyei forráshoz, hogy teljesen ellentétben van a józan ésszel. Úgy gondolom, hogy nem lenne szabad ezeket a becsületes emberek fülébe eljuttatni és így szellemüket megfertőzni, ha csak ez nem feltétlenül szükséges. A Koránban valójában sok olyan dolog van, amely vagy az öregasszonyok tréfának vehető történeteire hasonlítanak, vagy olyan ügyesen vannak előadva, hogy a becsületesség és a bölcsesség látszatát keltik, azért hogy megcsalják az embereket s azt a benyomást keltsék, mintha egy valóban vallásos forrásból erednének.”³²

Végül meg kell említeni azt is, hogy sem a zürichi, sem a többi reformátorok nem voltak tudatában azoknak a nehézségeknek, melyeket a Korán szövegének több évszázadon át való továbbadása okozott, vagy egyáltalán nem akartak evvel foglalkozni, kivéve Luthert³³, aki egyszer szolt a muzulmánok szent könyve szövegének többfajta változatáról, természetesen abból a szemszögből utalva erre, hogy még egy érvt hozhasson fel a Koránnak, mint isteni kijelentésnek lehetetlenségét bizonyítva. Maga Bibliander sem nézett utána a Korán szövege történetének, aki pedig orientalista volt, egyszerűen csak egy egyébként igen korlátozott, filológiai kritikával olvasta a Petrus Venerabilis által megrendelt fordítást.

A Korán tanításának kritikája a reformáció korában tehát négy pontot hangsúlyoz anélkül, hogy a zürichi, Strassburgi vagy wittenbergi reformátorok nézetei között bármiféle változatot lehetne felfedezni:

- Először, a szigorú monoteizmus, melynek következtében a Szentháromságot és Jézus isteni voltát a muzulmán hit tagadja;

³⁰ Luther, *Verlegung*, 388-389 lapok.

³¹ Melanchthon, *Praemonitio*, in Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. a2/r. – Egy másik alkalommal: “Quam monstrosa, quam distorta est oratio Mohamedi in Alcoran: non hominem, imo ne bovem quidem sed Plutonem ipsum ex infernalibus Tenebris boare, ac feralium vocem edere putes.” Melanchthon, *Declamationes*, 865. h.

³² “Habet enim praescriptio colendi numen, et consequendi beatam vitam, titulo Mahumetis prophetae excellentissimi, vulgata quaedam perinepta et absurda, quaeque adeo coelestem fontem non resipiunt, ut etiam a sana ratione longe lateque dissideant, quaeque praeter summam necessitatem non non auribus, non cogitationibus honestorum hominum ingerere fas puto. Quaedam ridicula continet, anilibusque fabulis affinia, quaedam ad speciem honestatis et prudentiae ita fabrefacta, ut iudiciis hominum appareant sanctissime instituta.” Bibliander, *Consultatio*, fol. 12/v.

³³ “[A szaracénok és a törökök] nicht allein solchen Lügen gleuben oder zum wenigsten doch nicht sich da für fürchten, sondern auch nicht wissen, obs die selbigen Lügen oder wer die Meister solchen Lügen sind. Denn, wie droben Richard im XIII Capitel sagt, haben sie so mancherley Alcoran gehabt, etliche verbrand, etliche geflickt, etliche zerstrümpelt und verhümpelt, das sie selbs nicht wissen, welchs der rechte Alcoran oder das recht Lügenbuch sey. Das es siehet, als hab der Mahmet vielleicht etwas gestellet, darnach seien so viel Meister drüben komen, da einer dis, der ander das dran gezimmert, ab und zu gesetzt, nach eines jedern Dünckel, das der Name Mahmet allein dran beklieben ist und der jtzige Alcoran (so zu reden) aus Wilköre und mit gewalt mus der rechte Alcoran heissen.” Luther, *Verlegung*, 391 l.

- Másodszor, az ember tetteire s nem az isteni kegyelemre alapuló megigazulás tanát, vagyis a megigazulást, mint a Próféta által előírt kötelességek betartásának és az erkölcsös életnek a következményét;
- Harmadszor, a poligámiát és általában a szexuális szabadosságot, melyet véleményük szerint az iszlám helybenhagyott, és
- Negyedszer, az európai típusú életformának és hatalmi berendezkedésnek megváltoztatását; végeredményben ez a kritika nem a keresztyén hit, hanem egy civilizáció, a középkori nyugati civilizáció, védelmével függött össze egy új civilizáció megjelenésével szemben, mely már szinte Európá szívéig betört.

c) A krisztológiai vita

A reformáció krisztológiai tételei, a közvetlen összefüggés a krisztológiára – a Jézus Krisztus személyére vonatkozó tanok – és a szoteriológiára – a megváltás munkáját és folyamatát leíró tanítás – vonatkozó, a református és lutheránus irányzatok közötti különbségek jól ismertek, s így nem szükséges ezeket itt elismételni, kivéve Zwingli teológiájának ide vonatkozó egyes részleteit, melyek az ókor pogányaira és a muzulmánokkal szembeni magatartására vonatkoznak. Tehát csak a reformátorok iszlám elleni támadásának főbb pontjaira fogunk utalni, melyek Jézus Krisztus munkájához kapcsolódnak, de viszont külön fogunk foglalkozni a megigazulás tanával, mely különlegesen fontos helyet foglalt el az egész, jó cselekedetekre vonatkozó vitában.

Zwingli, akinek gondolkodását erősen befolyásolta az arisztotelészi és sztoikus hagyomány, az Istent, mint a legfelsőbb Lényt képzei el, mint a legfőbb Jót (*summum bonum*), mindennek első és legfőbb okozóját. Neki kell az ember imádatának a középpontjában állnia, és őfelé fordul az emberi lény vallásos felbuzdulásában.³⁴ Következésképpen Zwingli teológiája nem Krisztus, hanem Isten központú.³⁵

A nagy zürichi teológus tudja – mint már láttuk – hogy Isten bevészte az emberek, közöttük az ókor pogányai szívébe is a *lex naturae*-t, s ez utóbbiak elismerték őt, mint a mindenség Teremtőjét. “Az Isten ismerete a természet által megelőzi az ő Krisztus által való ismeretét,”³⁶ írja, s ez az ismeret (*cognitio*) nem az ember intellektuális képességének eredménye, hanem az Isten adománya: “A teológusoknak minden filozófiából eredő tudása az Isten természetéről, *quid sit Deus*, nem más, mint csaláftanaság és hamis hit. Ha voltak olyanok, akik az igazságot hirdették erre vonatkozóan, ez csakis az Istentől származott, aki az ő ismeretét még a pogányokban is elülteti, még ha ez az ismeret igen korlátozott és elfátyolozott is. Másképpen nem lehet az igazságra eljutni.”³⁷

Az Istennek ez az ismerete azonban nem teljes, hanem töredezett, az *imago Dei*-nek megcsonkított formája: “A pogányoknál is volt tisztelete és ismerete az Istennek, de ez nem volt egészen világos.”³⁸

³⁴ Zwingli, *De vera et falsa religione*, 593 l.

³⁵ Köhler, W. *Zwingli als Theologe*, 32. h.

³⁶ Zwingli, *De vera et falsa religione*, 675 l.

³⁷ “Fucus ergo est et falsa religio, quicquid a theologis ex philosophia ‘quid sit deus’ allatum est. Quod si quidam de hoc quaedam vere dixerunt, ex ore dei fuit, qui cognitionis suae semina quaedam etiam in Gentes sparsit, quamvis parcius et obscurius, alioqui verum non esset.” *Ibid.*, 643 l. – A keresztyének számára a helyzet egészen más, folytatja érvelését: “Nobis autem, quibus deus ipse per filium suum perque spiritum sanctum haustus est, illa non ab eis, qui humana sapientia turgebat, atque eadem, quae recte acceperant, corruerunt, sed ex divinis oraculis petenda sunt.” Hogy csak egy Isten van – ezt már vallották Socrates, Plato, Seneca, Pindare, Cicero vagy az öreg Plinius is; Socratesra és Senecára vonatkozóan lásd: Zwingli, *De providentia Dei*, 123 l; Platonra és Pythagorasra, *ibid.*, 93 l; Socrates pere is mutatta, hogy monoteista volt: Zwingli, *Subsidium sive coronis de eucharistia*, 489-490 lapok.

³⁸ “Etiam apud gentes numinis religio fuit cognitioque dei, licet non tamen clara.” Zwingli, *Exodus*, 301 l. – Zwingli úgy látta, hogy az *imago Dei* csak megtört, de nem tűnt el teljesen: “Haec imago dei homini impressa nonnihili vitiis deturpata et inquinata. Haec lucernula densissimis tenebris obfusa et oblitterata est, non tamen omnino extincta.” Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 242 l. – A Szentlélek az *imago Dei* emberben sértetlenül megmaradt részein keresztül tovább hat, különösképpen a *lex* vagy a *jus naturae* eszközein keresztül. A Szentléleknek ez a munkáját a keresztyénség

Az ember semmiképpen nem tud magától felelni arra a kérdésre *quid sit Deus*, – amint ezt Zwingli *Commentarius*a nyilvánvalóvá teszi. Az *imago Dei* helyre kell állítani, a töredékes ismeretet ki kell egészíteni, s ez Jézus Krisztus műve: "Tovább elmélyítve ezt a témát, meg fogjuk mutatni, miként állította helyre Krisztus, tanítása és Lelke által, az emberek által eltorzított természetet és a belevéssett képet. Krisztus mindezt nagyszerűen és tökéletesen visszaállította és kínálja nekünk. Ismerjük el hát, hogy a pogányok bölcsen beszéltek és írtak a maguk idején, – e fénynek a misztériuma mélyen elrejtett és megismerhetetlen. Mégis tudnunk kell, hogy Krisztus, az egész világ világossága, állított mindent helyre a maga tökéletességében."³⁹ Krisztusnak ez a tette feltétlenül szükséges volt, mert "a természet törvénye nem más, mint az igaz vallás mely a legmagasabb Lény ismeretében, tiszteletében és félelmében áll; de senkitől nem tanulhatjuk meg ezt az ismeretet és tiszteletet, mint egyedül az Istentől magától. Kegyelme által Krisztus megújítja ezt a természetes törvényt, melyet Isten belevéssett az ember szívébe, s amelyet bűnei folytán az ember megrontott. Mert éppúgy, mint ahogy kezdetben az Isten Lelke adta ezt a törvényt az embernek, hasonlóképpen Krisztus Lelke újítja meg és állítja helyre ezt a későbbiek folyamán".⁴⁰ Ebből a második idézetből kitűnik, hogy a *restitutio*, melyet Krisztus vitt véghez, helyreállította az ókori pogányok – Plato, Seneca, Cicero és a többiek – Istenre vonatkozó természetes ismereteinek értékét; viszont Zwingli nyilvánvalóan nem gondolta, hogy ez a krisztusi tett egyéb vallásokra és a monoteista hitet valló szektákra is vonatkozik. Az ő álláspontja szerint a görög és római bölcsek egy privilegizált csoportot alkottak, de az ő kiváltságos helyzetüket nem lehet a későbbi emberi nemzedékekre is alkalmazni.

Ugyanakkor Zwingli nem látja az ókori bölcsek monoteizmusát a keresztyénségéhez, az egyetlen teljes és kizárólagos monoteizmushoz hasonlóan. Meg van győződve arról, hogy a pogányok mégiscsak pogányok maradnak, a hitetlenek is mindig megmaradnak hitetlennek s monoteizmusuk végül is politeizmussá válik: "A pogány bölcsek elismerték hogy csak egy Isten létezik és így imádták, amint ezt az Apostolok Cselekedeteiben is láthatjuk (17:28)... De a többi pogányok, egyszerű emberek, az istenséget csak megosztva tudták meglátni, s ezért nem ismerték fel, hogy minden hatalom csak a legfelső Jó kezében van... éppen ezért a bálványimádók módjára imádták az isteni hatalmat, megszemélyesítve azt különféle formákban."⁴¹

Zwingli nem vizsgálta meg részleteiben az iszlám Isten fogalmát és krisztológiáját. Meglepő, hogy ezek nem érdekelték. Mohamed és a muzulmánok szigorú monoteizmusát észre sem vette annak ellenére, hogy tagadhatatlanul eredetibb és következetesebb volt, mint az ókori bölcseké. Magatartását csak a középkori hagyományoknak és az iszlámot megvető humanisták befolyásával magyarázhatjuk, de legfőképpen azzal, hogy az iszlám tanításában eretnek szektát látott, mely elvetette a keresztyénséget.

Zwinglivel szemben, aki nem érdeklődött az iszlám ellenes polémia iránt, a többi reformátorok és különösen utódai, Bibliander és Bullinger, gyakran támadták a muzulmánok Isten fogalmát és Jézus Krisztus személyének és munkásságának a Koránban található megítélését.

Krisztus, az ő természete, szerepe és áldozata volt minden időkben a legnagyobb vita és ellenségeskedés tárgya a keresztyének és muzulmánok között. Bibliander *Apologiájában* így jellemzi az iszlám monoteizmusát: "Egy Isten van, mondja Mohamed. Tehát nincs Atya és Fiú, mert ezek elfogadása egy többszörös Isten fogalmát jelentené. Ha lenne Atya és Fiú, vagyis több istenség, akkor ez nagy

tulajdonképpen körén kívül Zwingli *operatio*-nak vagy *providentiának* nevezi. A *providentia* meghatározása nála a következő: "Providentia est perpetuum et immutabile rerum universarum regnum et administratio." Zwingli, *De providentia Dei*, 84 l.

³⁹ Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 243-244 lapok.

⁴⁰ "Est lex naturae nihil aliud, quam vera religio, cognitio scilicet cultus et metus numinis supremi: quam cognitionem, quemque cultum nemo docere potest, quam solus deus, quae naturae lex a deo insculpta humano peccatori, vitii deturpata, per Christi gratiam renovatur. Nam ut primum haec lex per spiritum dei illustratur homini, ita per Christi spiritum recifitur et confirmatur postea." *Ibid.* – Még sok más megállapítást lehetne Zwinglitől idézni a *lex naturae*ra vonatkozóan, de csak két rövid mondatot idézünk tőle melyekben a Bibliára és Ágostonra hivatkozik: "Consyderandum est omnem prudentiam, omnem sapientiam gentilium esse a domino deo, ut Salomon et Jacobus testantur." Zwingli, *Genesis*, 208 l. – "Hoc est quod Augustinus alicubi in libro de civitate dei dicit" – írja egy másik alkalommal – "omnem veritatem a solo deo esse non ab homine, etiamsi per impium proferatur." *Ibid.*, 153 l.

⁴¹ "Die heidyschen Wysen habend erkennenet, das nun ein Gott sin must, und ouch den vereeret, als in den Gschichten (Apg. 17:82) statt... Die Einvaltigen der Heyden haben die götliche Kraft geteylt und nit können erkennen, das alle Kraft des höchsten Guten allein was... und demnach die götlichen Krafft, wiewohl abgöttisch, in vilen vereeret." Zwingli, *In Evangelium Lucae*. 539 l.

szakadást és pártoskodást okozna a mennyekben. Az Istennek tehát nem lehet fia. Az Istennek senkire nincs szüksége, mindent meg tud teremteni, mindent tud kormányozni saját maga: így nem származhatott tőle egy Fiú. Az Istenben több személyt és az ő részéről egy fiú nemzését feltételezni a hitetlenség jegye. Ezért nem származhatott tőle fiú. Krisztusnak és az ő anyjának éppúgy kellett lenni a maguk fenntartásának, mint a többi embernek. Tehát Krisztus nem Isten. Azt tanította: 'Imádjátok Istent, az én Uramat,' tehát nem Isten, mert ő maga is az Istent imádja."⁴²

Bullinger anélkül, hogy rögtön nyilatkozna a krisztológiai vitával kapcsolatban, talán még világosabban adja vissza Mohamed hitét az egyedüli és egyetlen Istenben: "A Szentháromság tanát és az abban való hitet is elvetette, bár igazán nem ismerte a három különböző személyre – az Atyára, a Fiúra és a Szentlélekre – vonatkozó misztériumot, melynek értelmében e három személy egy megoszthatatlan isteni Lényben tökéletesen egyesül. Mohamed az egyedüli Istenben való hitet vallotta és tanította, követve a zsidók tanát. Tehát csak az Atyát imádta és hozzá imádkozott, a Fiút és a Szentlelket nem."⁴³ Zwingli tézisei visszhangzanak érvelésében, amikor elismeri az iszlám monoteizmus szigorú jellegét, hiszen ez nem engedi meg, hogy az Istent képekben ábrázolják, de mégis visszaesik a politeizmusba, mert Isten ismeretét nem egészíti ki a Fiú által hozott üzenet. "Bár a zsidók példáját követve hisznek az Istenben, mint Atyában, a föld és az ég teremtdjében, akit velünk együtt vallanak, – amint ezt már fentebb láttuk, – de nem hisznek a mi Urunk Jézus Krisztusban, az Atya Istennek egyetlen Fiában. A boldog János apostol pedig megírta első levelének 2. részében, hogy aki nem hisz a Fiúban az elveszti az Atyát is... Annak ellenére, hogy a törökök nem tisztelik az Istent képekben, hogy nincsenek más képek, melyeket tisztelnének, szíveik mégis tele

⁴² "Deus (inquit) unus est. Ergo non pater, et filius: essent enim plures. Si pater et filius essent, et proinde plures dei, schisma consequeret, et factiones in coelo: igitur deus non habet filium. Deus nullus indiget, ac per se potuit omnia creare, omnia gubernare: igitur non genuit filium. Christus et mater ipsius comederunt ut caeteri homines: igitur non est Deus. Docuit, Adorate Deum et dominum meum: quare ipse non est Deus, qui Deum adoravit." Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. a5/v. – Másik művében – *Ad nominis Christiani socios consultatio* – így írja le a muzulmán monoteizmusát: "Non Judaeorum perfidiae reclamat Mahumet, contenditque Christum e spiritu sancto conceptum, et ex virgine integra genitum. Eumque appellat Dei prophetam magnum, et verbum, et anumam, et spiritum Dei, quique iudicaturus sit universum mundum. Neque videri voluit Mahumet hostis Christi, aut quod vellet doctrinam eius abolere, sed tantum corrigere quae essent depravata, et ab aliis supposita. Valide quoque oppugnat Mahumetica doctrina haereses aliquot, verbo Dei et ecclesiae catholicae iudicio damnatas, velut Anthropomorphitarum, qui corpus humanum affingunt Deo. Gentilium denique superstitionem totam iungulat, pernegans deorum pluralitatem, nec ullum usum in religione concedens simulachrorum. Et ne multis morer, illud principium supremum et caput religionis Mahumeticae habetur, quod Deus unus sit, qui condidit, qui conservat, qui regit omnia, quae mundi ambitu continentur." Bibliander, *Consultatio*, fol. 12/v-13/r.

⁴³ "Dann also hat er verdilgget die Leer unnd den Glouben der Heiligen Tryfaltigkeit. Dann one Erkandnusz der dry underscheidnen Personen, des Vatters, Suns und Heiligen Geists, in dem einigen unzerteilten göttlichen Wäsen, leert unnd bekennt er uff jüdische Wysz nun ein einigen Gott, also das er weder den Sun, noch den Heiligen Geist, sunder allein den Vatter für Gott haltet und anbätet." Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. a5/r. – Melanchthon szintén elismeri, hogy a muzulmánok hisznek Istenben: "Intelligunt (sc. Mohamedistae) esse aliquid numen..." Melanchthon, *Postilla*, III.-IV. rész, 860. h. – "Mahumetistae gloriantur se unum et verum Deum invocare, conditorem coeli et terrae." Melanchthon, *In Evangelium Ioannis*, 343. h. – és: "Turcas gloriantur se invocare Deum conditorem rerum, et quidem valde superbiunt hac doctrina, quod unum Deum nomen..." Melanchthon, *In Evangelia*, 275. h. – Viszont monoteizmusuknak semmi értéke nincs, mert elvetik az Isten Fiát: "Nam Ethnici, Turci et similes, etiamsi adfirmant se invocare verum Deum, et illud videlicet numen, quod condidit coelum et terram, tamen a vero Deo aberrant, quia negant esse aeternum patrem, et filium imaginem de aeterni patris essentia genitam." Melanchthon, *Disputationes theologicae*, 584. h. – Az ő egyedüli Istenük nem más, mint saját maguk kivetítése az istenségbe: "Denique non invocant hunc verum Deum, qui se patefecit missio filio, sed audacissime pingunt in suis mentis idolum Dei qualem ipsi esse volunt." *Ibid.*, 560. h. – Melanchthon arra a következtetésre jut, hogy ezen a ponton a muzulmán hit és Plato filozófiája egy irányt követnek: "Etiamsi Plato aut Turci iactitant, se invocare Deum unum conditorem rerum, tamen a vero Deo aberrant, quia hunc non invocant, qui se patefecit missio filio, nec accedunt ad Deum ducente mediatore." Melanchthon, *Quaestiones academicae*, 762. h. – Mindazoknak sorsa akik nem hisznek Jézus Krisztusban a sötétségbe való vettetés lesz; Melanchthon az Úr szavaira hivatkozva: "Aki engem gyűlöl, az az én Atyámat gyűlöl" és "aki nem tiszteli a Fiút, az nem tiszteli az Atyát sem," – így kommentálja a Krisztusban nem hívők sorsát: "Hae duae sententiae diligentissimae observandae sunt. Monstrant enim discrimen verae religionis et falsae. Iudaei et Mohamedistae gloriantur se unum et verum Deum invocare... Imo et Platonis et similium virorum mentes unum aliquem Deum conditorem universae naturae cogitabant. Sed haec dicta Christi reiiciunt illam Iudaicam, Mohamedicam et Ethnicam cogitationem, qui negant hunc vere esse Deum conditorem, qui misit filium suum Iesum Christum. Illi non agnoscunt non invocant verum Deum, sed sculpunt sibi novum simulacrum Dei, et a vero Deo aberrant." Melanchthon, *In Evangelio Ioannis*, 343. h.

vannak egy hamis hit rettenetes bálványai, s az Isten és az ő szentjei nem fogják őket maguk közé fogadni.”⁴⁴

A zürichi reformátorok véleményét osztotta az egész reformatori nemzedék. Luther, a nagy polémikus Mohamed és követői ellen, jól tudja, hogy “hitüket sokan nagyra becsülik, mert az egyetlen Istent félik.”⁴⁵ Sokszor említi a muzulmán és zsidó vallások, a Korán és a Talmud közötti hasonlóságokat.⁴⁶ Elismeri azt is, hogy Mohamed hívei a képrombolók közé tartoznak,⁴⁷ – de mindezek ellenére nem tartja ezt a monoteizmust különbözőnek a pogányságnál, s meg van győződve arról, hogy az egyetlen, Teremtő és törvényadó Istenbe vetett hit, mely az antropomorfizmusnak még csak a látszatát is elkerüli, nem más, mint a bálványimádás egy új formája.⁴⁸ Ez a monoteizmus Luther szemében az egész emberiség közös öröksége, az istenség természetes ismeretéből származik s ezért minden ember számára adatott.⁴⁹

Polémikus hangulatában Luther odáig megy, hogy kétségbe vonja a muzulmánok Istenének még a létezését is, mert a Sántát szintén istennek lehet tekinteni: “...amikor a törökök csatába mennek nincs más az ajkukon, mint Allah, Allah, s e jelszavuktól és kiáltásaiktól az ég és a föld is visszhangzanak. Allah az arab nyelven az Istent jelenti, a héber kifejezésnek, Eloah, átalakítása folytán; mert azt tanulták meg Koránjukból, hogy állandóan dicsérni kell őt e szavakkal: ‘Nincs más Isten, mint az Isten.’⁵⁰ Mindez pedig semmi mást nem jelent, mint az ördög körmét. Mit akarnak ezzel mondani, hogy nincs más Isten, mint az Isten? De nem mondják meg ki a másik Isten. Maga az ördög is egy isten, és minden kétség nélkül ezt imádják kiáltásaikkal; a pápa csapatai szintén kiáltoznak: ‘Ecclesia, Ecclesia!’ – s természetesen az ördög egyházát dicsérik. Ezért gondolom azt, hogy a törökök Allahja többet tesz háborúikban, mint saját maguk; bátorságot és csalafintaságot ad nekik, s ő vezeti kardjaikat és ökleiket, lovaikat és embereiket. Hogy gondolhatod azt, hogy ez egy szent nép, amikor az Istent csatáikban hívják segítségül avval a céllal, hogy elpusztítsák Isten és Krisztus igéjét és művét...”⁵¹

A reformátorok szemében Krisztusnak a kereszten véghez vitt megváltó munkájának tagadása a legsúlyosabb következménye a Szentháromság tana elvetésének. Zwingli, Bullinger, Bibliander vagy Luther és a többi reformátorok számára nyilvánvaló, hogy a Szentháromsággal kapcsolatos vita nemcsak egy kizárólagosan a dogmatikára vonatkozó vita, hiszen valójában a keresztyénség legfontosabb, központi jellegű tanításáról van szó. Ha Jézus Krisztus nem az Isten Fia, áldozata nem hozhatja meg a bűnösök számára, akik hisznek benne, bűneiknek bocsánatát és az ember nem reménykedhet az isteni megbocsátásban, csak a jó cselekedetek, az *opera*, révén melyeket véghez visz élete folyamán. Végeredményben ez visszavezetne a pápaság már ezerszer elítélt gyakorlatához, a megbocsátás tettének üzletszerű eladásához, s a bizalom helyreállításához az emberben magában.

A Szentháromság tanának elvetése tehát kiemelkedő fontossággal bírt a reformátorok szempontjából, amikor a Korán tanítását bírálták. Ezt Bullinger a legnagyobb világossággal fejezte ki *Uff sieben Klagartickel* című röpiratában. “Mindenekelőtt ő [Mohamed] sokszor tagadja és hamis vádakkal rágalmazza a Szentháromságot, mely csak dicsőítést érdemel. Aztán tagadja Jézus Krisztust, Mária fiát,

⁴⁴ Bullinger/Erb, *Der Tügg*, fol. 7/v-8/r.

⁴⁵ Luther, *Tischreden*, WA, 3. kötet, N°. 3571 A, 415 l.

⁴⁶ Luther, *Epistel am Sonntag Trinitatis*, 510 l.

⁴⁷ Luther, *Vom Kriege*, 128 l.

⁴⁸ Luther, *Vorrede auf die Propheten*, 49 l. – Luther a következőképpen foglalja össze a *Heerpredigt*-ben a krisztológia kivételes voltát: “Und durch diesen Artikel wird unser Glaube gesondert von allen andern Glauben auff Erden. Denn die Jüden haben das nicht, die Türcken und Sarracener auch nicht, dazu kein Papist noch falscher Christ noch kein ander Ungleubiger, sondern allein die rechten Christen.” Luther, *Heerpredigt*, 186 l. – A többiekhez hasonlóan Melanchthon szintén kijelenti, hogy a muzulmánok Istene, akik elvetik Krisztust, nem más mint egy bálvány: “Itaque idolum commentitium invocant, non verum Deum.” Melanchthon, *Erotemata dialectices libri V*, 720. h.; e bálvány tehát a *commentitium numen*: “Seiungito tuam invocationem ab Ethnica, Iudaica, Mohamedica, ut verum Deum, non commeticia numina alloquaris, et vere statuas, cur et invocari et flecti velit.” Melanchthon, *Declamationes*, N°. 79; *De invocatione*, 664. h.

⁴⁹ Luther, *Die Promotionsdisputation von Heinrich Schmedenstede*, 187 l.

⁵⁰ Lá iláha ill-Alláh

⁵¹ Luther, *Vom Kriege*, 128 l.

vagyis az Isten Fiát. És botrányosnak minősíti azt a hitet, hogy Istennek Fia lehessen. Tehát Krisztus nem lenne más, mint egy hírhozó és az Isten küldötte. Azt is állítja, hogy nem Krisztust, hanem helyette más valakit öltek meg, és még sok más elrettentő dolgot mesél, amelyeket nem szükséges itt mind megemlíteni. Mert nála túl sok van ezekből a borzalmas és közönséges dolgokból. Soha nem hittem volna, hogy ilyesmi lehetséges mindaddig, amíg nem győződtem meg az ellenkezőjéről. Amire hivatkoztam, azok meg vannak írva a 11, 12., 19., 20. és 29. szűrákban.”⁵²

Bullinger elismeri, hogy a Korán az ember feltámadását tanítja, de persze kritizálja a túlvilági élet gyönyörökkel teli leírását.⁵³ Viszont az a tény, hogy Mohamed tagadja Krisztus Istenségét, vagyis azt hogy “valóságos Isten lenne együtt az Atyával és a Szentlélekkel,” és áldozatát, mellyel megmentette az embert az örök bűnhődéstől, lehetetlenné teszi tanításának pozitív megítélését. “... A Korán nemcsak nem ismeri el, hanem támadja, mint istenkáromlást, azt, ami a mi igazi erősségünk az örökkévalóságban és életünkben. Tehát azt hogy az Isten és Mária Fia meghalt értünk a kereszten azért, hogy megbűnhődjön a mi bűneinkért, hogy eltemettetett, de feltámadt a halálból és felment a mennyekbe, stb. A törökök hitvallása nem elegendő, nem tiszta és nem elégséges a megváltás elnyerésére, hanem tisztátlan és hamis minden szempontból...”⁵⁴

Luther a Korán racionalizmusával magyarázza a Szentháromság tanának és Krisztus istenségének tagadását a muzulmánok által⁵⁵, de legfőképpen Mohamed híveinek megvető magatartásával egy olyan Isten iránt, aki szegény és minden hatalom nélkül volt. Bár hitték azt, hogy Jézus Szűz Mária fia volt és

⁵² “Erstlich verlougnet unnd verlesteret er, mer dann an einem Ort, die heiligen hochgelobten Dryfaltigkeit. Demnach verlougnet et, dasz Jesus Cjristus, Marie Sun, Gottes Sun sye. Und sagt dasz es grewenlich sye sagen, dasz Gott ein Sun habe. Ja Christus sye anders nüt dann allein ein Bott oder Gesandter Gottes. Item Christus sye nit für uns gestorben, ein anderer sye für in getödt worden und anders Abschüchlichs mer, mit nodt wytlouffiger zu mälden. Dann es am diesem Grewel und Wüst zu vil ist. Hette desz ouch nit gedacht, wenn ich von der Widerparth nit darzu verursacht worden. Das anzogen aber findt man Azoara 11. 12. 19. 20. und 29.” Bullinger, *Uff sieben Klagartickel*, fol. 35/r. – Melanchthonnál megszámlálhatatlan sok kritikáját találhatjuk a muzulmánoknak, sokszor együtt más eretnkségekkel, azért mert becsmérlik Jézus Krisztust tagadva kettős természetét és megváltó munkáját: “Maxima pars generis humanis est Mohamedica, quae hoc ipso foedere coniuncta est, quod negat in Christo esse duas naturas, divinam et humanam.” Melanchthon, *Epistolarum libri X*, 886. h. – “Prorsus autem ignorant filium Dei et Evangelium, id est, promissionem de gratuita remissionem peccatorum, et de reconciliatione, et de haereditate vitae aeternae donandae per fidem in Filium Mediatorem.” Melanchthon, *Examen... ante ritum publicae ordinationis*, 1. h.

⁵³ “Welche aber nach Machomets Alcoran oder Glouben läbend unnd sich alles anderen Glouben entschlachend, denen verheisst er hie Eer, Herschung, Glück, Sig unnd Rychtag unnd nach diser Zyt die Fröud und säliges Läben in dem Paradysz; in welchem er dichtet lybliche Fröud und Vollust in Ässen, Trincken und anderen Wollüsten mit schönen Wybern (dann er ouch gloubt unnd bekennt ein Ufferstendtmusz desz waren menschlichen Lybs) und redt aber von dem säligen ewigen Läben so gar ungeistlich unnd lichtfertig, das disze syn Leer nit unglych ist den Fabeln, die vil dichtend von Cyribiria oder vom Schluraffen Land unnd von Frauw Venusberg.” Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 7/v. – Luther ugyanebben az értelemben szölt arról a témáról, in: *Vom Kriege*, 122-123 lapok.

⁵⁴ Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 8/r. – Bullinger hasonlóképpen fejezi ki magát e művének egy másik helyén: “Aber in disem allem bekennt und leert er mit allein nit den rächten Glouben von Christo Jesu, sunder widerfichtin ouch, namlich das Jesus Christus sye warer Gott und Mensch glychs Gewalts und Herrlichkeit mit dem Vatter, das er in einer unzertrenten Person zwo underscheidne unnd unvermischte Naturen oder Eigenschafften habe, die Gottheit und Menschheit, unnd also der einig Mittler zwüschen Gott unnd dem Menschen sye. Item, das er von unser Sünden Wägen gecrütziget unnd gestorben, ouch zu Widerbringung unsers Läbens widerumb von Todten ufferstanden und zu Himmel gefaren sye, sc. Dann nach dem severischen unnd jakobitischen Irrthumb, ja Gotteslesterung, widersichtet Machomet das alles unverschamt. Dann er sagen darff, Christus sye wäder crütziget noch uferstanden, sunder unlydenhafft und untödtlich. Und verstadt, das von der Zyt ehe dann er zu Himmel ufgnommen ist. Dann nach dem er von Todten ufferstanden unnd zu Himmel gefaren ist, ist er ja unlydenhafft und untödtlich in der ewigen Herrlichkeit.” *Ibid.*, fol. 5/v.

⁵⁵ “Es ist dieser Text ‘Und Gott war das Wort,’ wohl zumartert von Jüden, Rottengeister und Türcken, die alle jn durch jre Vernunft haben messen und meistern wollen... Also haben uns die Türcken auch fur Gense, die keine Vernunft noch Verstand haben, und nicht bedencken, das in einem Haus nicht mehr denn ein einiger Vater könne sein; viel ungereimter sey es, das wir gleuben und anbeten dey Götter. Und gleuben die Türcken nicht an Christum, und hat Mohamed mit seinem türkischen Glouben zu Christo auch eingestürmet.” Luther, *Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Johannis*, 551 l. Luther a nála megszokott hangon szól evvel kapcsolatban a János evangéliumához írt kommentárjaiban. “Der Turcke spricht: Das wirstu mich nicht überreden, das der sol ein Gott sein, der do von einem Weibe geboren wirdt, lest sich herab vom Himmel, undt legen neun Monath in den Leib Marien, der Jungckfrauen, scheist undt pisset in die Wiegen, darnach stirbt ehr am Creutz, als ein Dieb und Schelm; sol das ein Gott sein? Die Türcken stehen fest, die Juden auch, und verwerffen Gottes Wort; denn jr Glaube ist eittel Vernunft, darnach sie wollen den christlichen Glouben urteilen.” Luther, *Wochenpredigten über Joh.* 6-8, 127 l.

csodákat tett. "A törökök elismerik hogy Krisztus próféta volt és anyja egy szeplőtlen szűz,"⁵⁶ s azt is, hogy sok csodát tett és nagy hatással prédikált, stb. De nem tudják, és nem akarják elfogadni, hogy Krisztus, Mária fia, aki annyi csodálatos tettet vitt véghez – látóvá téve a vakokat, megengedve a bénáknak hogy járjanak, megtisztítva a leprásokat, feltámasztva a halottakat – és aki oly hatalmas erővel prédikált, természete szerint igaz Isten és hatalmában lenne az örök életet adományozni mindazoknak, akik hisznek benne. Miért nem hiszi a török mindezeket a dolgokat Krisztussal kapcsolatban? Azért, mert olvasta az Új Testamentumban, hogy Krisztus szegény ember volt ennek a világnak a szemében, oly annyira nélkülöző, hogy nem tudta hová hajtja le a fejét. Ott olvasta azt is, hogy csak kegyes követőinek adományaiból tudta magát táplálni és ruházni, hogy magát teljesen a prédikálásnak szentelje. Ugyanúgy tudta, hogy Krisztus oly szegény volt, hogy még adóját sem tudta megfizetni, stb. Máté 17:27. Krisztus látszólag ilyen szegény koldus lévén, a török nem akarja elhinni, hogy ez a szegény koldus igaz Isten lenne, és örök életet adhatna követőinek..."⁵⁷ Luther nagy meggyőződéssel és törhetetlen hittel kiált fel, mert meg volt győződve arról, hogy a muzulmánok által megtagadott Krisztus Evangéliumában a leghatalmasabb fegyvert adta a keresztyének kezébe. "Hitünknek ezek a tételei, melyeket a Szentírás világosan tanít számunkra olyanok, mint a messziről visszhangzó nagy mennydörgés, mely nemcsak Mohamedet, hanem magát a Sátánt és a pokol kapuit is lesújtja. Mert az istenkáromló Mohamed tagadja, hogy Krisztus az Isten Fia lenne. Azt is tagadja, hogy Krisztus meghalt volna értünk. Azt is tagadja, hogy Krisztus feltámadt volna. Aztán azt is tagadja, hogy bűneink megbocsáttatnának az ő áldozata miatt. Ugyanakkor azt is tagadja, hogy megítéli a jövőben az élőket és holtakat. Végül tagadja a Szentlélek létét és annak ajándékait. Hát ezért minden kegyes keresztyénnek fel kell fegyverkeznie a mi szent hitünk tételeivel a Sátán ellen; a Koránt ezekkel az ágyúkkal kell támadni."⁵⁸

A reformátorok iszlám kritikájának harmadik vonása a Mohamed és Krisztus közötti viszonyra vonatkozik. Az iszlám álláspontja, Krisztus isteni voltának tagadása, logikus következménye volt a Szentháromság tana elvetésének. Ez a leértékelése a Megváltó személyének és szerepének megbotránkoztatta a reformátorok nemzedékét, s evvel a kérdéssel kapcsolatban a polémikus támadások még élesebbekké váltak. Bibliander úgy vélte, hogy Mohamed magát Isten teljhatalmú helytartójának, az egész Mindenség Urának tartotta. "Mohamed [a maga szemében] az ő küldötte volt, az első az első között, és a Szentlélek legközvetlenebb bizalmasa. A hit és az élet szabályainak kérdéseiben semmit sem nyilatkoztatott ki, ami nem az Istentől magától származott volna. Ez azt jelentette, hogy hinni a hitnek e mesterében egyenértékű volt az Istenbe vetett hittel, mert Mohamed próféta az ő megszokott beszélgető társa volt. Elvetni és becsmérelni Mohamedet éppoly hitetlenség, mint az Istent becsmérelni, aki elküldte a mennyekből ezt a nagy tudóst, hogy az embereket tanítsa. És a muzulmánok, mint a hűséges Ábrahám törvényes leszármazottai és az isteni ígéretek örökösei, e földön mindenféle gazdagságban részesülnek. A jövőben a Paradicsom örök vendégei lesznek, ahol mindenféle gyönyörökben fognak bővelkedni... Tehát nem egy bűnös ember hirdette meg Mohamed törvényeit, hanem az Isten szent prófétája, egy arkangyal közvetítésével... Mivel Mohamed tanítása szerint nem Krisztus vallásának feje képes egyedül Isten családját és népét egyesíteni, s a vallást és az igazi boldogságot nem a prófétákra és apostolokra alapítja. Ez a

⁵⁶ Luther meglepve olvasta, hogy a törökök elfogadják Jézusnak egy szeplőtlen szűztől való születését. Éppúgy, mint minden reformátor nagy jelentőséget tulajdonított a Mária szeplőtlen szüzességére vonatkozó tanításnak, mely a keresztyénség első századai óta a Krisztus születését körülvevő misztérium megalapozására szolgált. Erre vonatkozólag lásd: Norden, *op. cit.*, 76 sqq. lapok. – Szinte hihetetlen, hogy Luther egy alkalommal bizonyos megfigyelőket idéz, akik szerint a törököknél az asszonyok egy gyermek születése után megmaradtak szűznek: "Nu es mag geschehen" – válaszol erre a feltevésre – "und kan wahr sein; aber bey uns werden dieselbigen Jungfrauen (so Kinder tragen), zu Frawen. Eine Jungfrawe, so ein Kind gebiert, kan nicht Jungfraw bleiben. Sie komen uns damit nicht in unsere Heuser, wir gleubens nicht, sonst würden uns unsere Töchter alle zu Huren. Ich gleube es nicht, das eine Jungfraw sol ein Kind haben, und bleiben Jungfraw. Es ist nicht gleublich bey uns. Es sind grobe Esel, die solches dürffen fürgeben..." Luther, *Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Johannis*, 551 l.

⁵⁷ Luther, *Eine Predigt über den Spruch Johan. 5:39, 40, 45.* 9 l.

⁵⁸ "Diese Artikel, in der Heiligen Schrift klar gegründet, sind die starken Donnerschläge, welche nicht allein der Mahomed, sondern Satanam und die Pforten der Hölle niederstossen. Denn der gotteslästerische Mahomed verleugnet, dass Christus Gottes Sohn sei. Item, er leugnet, dass Christus für uns gestorben sei. Item, er leugnet, dass Christus sei auferstanden. Item, er leugnet, dass uns die Sünde durch ihn vergeben werden. Item, er leugnet, dass er zukünftig, zu richten die Lebendigen und die Todten. Item, er leugnet den Heiligen Geist und seine Gaben. Mit diesen Artikeln nu unsers heiligen Glauben muss ein jeglicher frommer Christ sich wider den Satan rüsten; mit diesen Karthauen ist der Alcoran anzugreifen." Luther, *Epistel*, 253-254 lapok.

tanítás egy földi, helyesebben sátáni termék, melyet nem az égi Atya vetett el. Az Úr Jézus egy lehetetével kitépi majd gyökereit, amikor ennek eljön az ideje.”⁵⁹

Bullinger ugyancsak Mohamed szemére veti, hogy magát Krisztus fölé helyezi, mintha ő a keresztyénségnél tökéletesebb üzenetet hozott volna. “Nyilván dicséri a szent patriarchákat, Jóbót, Mózeszt és a prófétákat Keresztelő Jánossal együtt, valamint az apostolokat is, s mindezeket szentnek tartja. Elismeri és tanítja, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus a legnagyobb szent az összes szentek közül, akik Mohamed előtt éltek, mert ő saját magát Krisztus és minden szentek fölé helyezi.”⁶⁰

Luther hasonló véleményen van. Az ő szemében az iszlám hitének lényege pontosan az, hogy az Isten Fiának helyére Mohamed személyét helyezi. “A törökök hite nem más, mint annak tagadása, hogy Jézus Krisztus az Isten Fia, aki a Szentlélektől és Szűz Máriától született. Mohamedet teszik az ő helyére. Hiszik azonban, hogy Krisztus próféta volt, aki a maga idejében egy bizonyos szerepet játszott; de nem ismerik el isteni voltát. Ezért amit a keresztyének úgy hisznek, hogy Krisztus által adatik meg nekik, Mohamed által közvetítettnek kell hinni; ő az, aki az üdvösséget hozza, s aki az Isten legkedveltebb prófétája. Megelőzi mind Mózeszt, mind Ábrahámot, mind Krisztust.”⁶¹ Mindebben a muzulmánok ellentmondanak saját hitük tételeinek. Hiszik hogy Jézus felment a mennyekbe, de tudják, hogy Mohamed úgy halt meg mint minden halandó. Következésképpen Krisztus nagyobb Mohamednél.”⁶²

A zürichi és többi reformátorok iszlámmal szembeni kritikája jogosan lephet meg bennünket. A reformátorok egyáltalán nem értékelik az iszlám teológiájának pozitív tételeit Krisztussal kapcsolatban, és nincsenek tudatában, Biblianderen kívül, a következetes és abszolút monoteizmus elterjedése óriási fontosságának a világnak azon részeiben, ahol előzőleg a pogányság uralkodott. Ezt a magatartást megmagyarázza korlátolt vagy hamis tényekre alapozott történelmi tudásuk és az a meggyőződésük, hogy a Próféta vallása tulajdonképpen keresztyén eretnokség. Ezek a nézetek okai annak is – amint ezt már Manfred Köhler kimutatta Melanchthonról és az iszlámról írott tanulmányában⁶³ – hogy a Korán tételeit a keresztyénség tanítása megcáfolásának tartották, s úgy válaszolnak rájuk, hogy ezeket az ún. tagadásokat vagy hazugságokat mind eretnokségnek minősítették.

d) Megigazulás: Isten vagy az ember által?

A megigazulás a Jézus Krisztusban vetett hit által – a reformáció legfőbb tétele melyet először Luther fejezett ki – a második legfontosabb ismérve a reformátorok és Mohamed hite közötti ellentétnek. Mivel a Korán tagadja Jézus Krisztus istenségét, a kereszten hozott áldozatát és a bűnös ember megváltására véghezvitt munkásságát, a hívők megigazulása csak a Próféta által adott parancsok szigorú betartása révén érhető el. Elsősorban az öt fő kötelesség rendszeres megtartásával, melyek az iszlám

⁵⁹ Bibliander, *Consultatio*, fol. 13/r-14/r. – Zwingli szintén azt gondolta, hogy a muzulmánok Mohamedet mint egy istent tisztelik. Zwingli, *Die zwo Predigten zu Bern gethan*, 203 l.

⁶⁰ Bullinger/Erb, *Der Tügg*, fol. 5/v. – Melanchthon viszont a muzulmánok Jézus és Mohamed politikai sikerei vonatkozó összehasonlítására helyezi a hangsúlyt: “Dicunt Mohamedistae fuisse tres excellentes prophetas, Moysen, deinde Christum, postea Mohamedum; Sed Mohamedum suum anteferunt caeteris, quia dicunt Moysen tantum parvum populum constituisse et ordinasse parvam politiam; Christum nullam politiam constituisse, et ordinasse sed suum Mohamedum constituisse magnum imperium...” Melanchthon, *Postilla*, 3.-4. részek, 502. h. – “Deinde dicunt, Christum fuisse doctorculum sine exercitu et politia; es sey ein schlechte Gesell gewesen.” *Ibid.* – Bucer hasonló kritikájára vonatkozó lásd: *In sacra quatuor Evangelia*, fol. 175, 178, 230.

⁶¹ “Denn der Türcken Glaub ist anders nichts, denn das sie den rechten Christ, den Son Gottes, leyblich von dem Heyligen Geyst empfangen, und ausz der Junckfrawen Marien geborn, für keinen Christ halten, und an seine Stat den Machmet setzen. Denn also glauben sie, Christus sey ein Prophet gewest, der zu seiner Zeyt etwas habe golten; aber er sey nicht Gott. Darumb, was die Christen glauben, das sie durch Christum haben sollen, das müsse man vom Machmet glauben; der werde sie selig machen, und sey Got der liebste Prophet, uber Mosen, Abraham, Christum, und alle andere.” Luther, *1. Pedigt*, 25. *Sonntag nach Trinitatis*, 549-550 lapok; lásd még: Luther, *Vom Kriege*, 122 l.

⁶² Luther, *Tischreden*, WA, 5. kötet, N°. 5536, 221 l. – A korai iszlám eszkatológikus várakozására vonatkozóan érdekes elolvasni Casanova tanulmányát, *op. cit.*

⁶³ Köhler, M., *op. cit.*, 52 l.

alappilléreként ismeretese (arkán): a hitvallás (*saháda*), az imádkozás (*szalá*), a törvényes adakozás (*zaká*), a böjtölés Ramadan hónapja alatt (*szaum*), és a Mekkába való zarándoklás (*Haddzs*). A cselekedetek által való megigazulás logikus következménye Krisztusnak, mint az Isten Fiának és a Megváltónak megtagadása.

A Korán Krisztusra vonatkozó tanításának ez a látszólagos következménye annyira nyilvánvalónak tetszett a zürichi és többi reformátorok szemében (hiszen nem tudtak az iszlám teológiájának a hitre és cselekedetekre vonatkozó tételeiről és azokról a keresztyénség körében lezajló belső vitákhoz hasonló küzdelmekről, mint például a kháridzsiták és az ortodoxok között), hogy sokkal kevesebb tért szentelnek ennek a témának az iszlám ellen való polémiajukban, mint a muzulmánok monoteizmusának megcáfolására.

A zürichiek közül csak Bullinger foglalkozott részletesen a megigazulás kérdésével. Nagy meggyőződéssel bírálja az iszlám tanát a megigazulásról, összehasonlítva ezt a pápai egyház tanításával: "Mohamed sem ismeri el, hogy bűneink bocsánatát és az örök élet ígését csak az egyetlen közvetítő, a mi Urunk Jézus Krisztus s a belé vetett hit által érhetjük el. Mert semmire sem értékeli a szent keresztyén hit igaz és helyes központi tanítását, vagyis egyedül a Krisztusba vetett hit által való megigazulás tanát. Viszont a bűnbocsánatra és az örökélet elérésére vezető nagyszámú, elképzelt lehetőséget és szertartást ír elő, különösképpen a böjtölés, az ima, az adakozás, a csatában való bátor fellépés, a sok fáradságba kerülő, nehéz munka, valamint a hősi halál a muzulmán hit érdekében vívott háborúban. Hasonlóan egyes pápákhoz, akik bocsánatot ígértek azoknak, akik a római egyház érdekében folytatott harcokban esnek el. Ugyanúgy, mint a pápai egyház, Mohamed szintén hasznát húzta a megváltásra vezető eszközökből, szerzetesei és egyéb klerikális rendjeinek érdemeiből. Mert a megváltást nem a hitnek tulajdonítja, hanem a cselekedeteknek, és azt prédikálta, hogy az ember képes a törvények követelményeit teljes mértékben kielégíteni. Így hát nem más, mint egy jó pelágiánus."⁶⁴

Zwingli nem szólt hozzá Mohamed vallásának tanához, ami a cselekedetek által való megigazulást illeti, de foglalkozott evvel a kérdéssel a pogányokkal kapcsolatban. Szemében a hitet és a jó cselekedeteket nem lehet szétválasztani, az egyik kiegészíti a másikat: "Az igazi, megigazulásra vezető hit (melyről most szólnak), amely a szereteten keresztül érvényesül, éppúgy nem létezhet jó cselekedetek nélkül, mint ahogy a tűz nem létezhet meleg vagy szikrák nélkül. A melegítő hatás a tűzből származik és nem a szikrákból, bár a tűz nem képzelhető el szikrák nélkül. Ugyanígy a megigazulást a hitnek kell tulajdonítani és nem a cselekedeteknek, bár nincs hit jó cselekedetek nélkül."⁶⁵ Ezért Zwingli úgy gondolja – a Rómaikakhoz írt levél 2: 14. és 27. verseihez írt kommentárjában – hogy ha valaki, aki nem tartozik a "szövetség népéhez", de Istennek tetsző cselekedetek visz véghez, a *lex naturae* követi, melyet Isten vétett a szívébe. "Mert amikor az Istenhez méltó cselekedetek történnek, akkor ezek csak az Istenbe vetett hit által jöhetnek létre."⁶⁶ Ugyanakkor kihangsúlyozza, hogy a jó cselekedetek olyannyira, mint a hit, mindig az isteni kegyelem ajándékai, amint erre a Rómaiakhoz írt levél 9:16 is utal. "A hit mutatja meg nekünk, hogy nem azé aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené."⁶⁷

⁶⁴ "Machomet gibt ouch die Verzyhung der Sünden und das ewig Lāben niz zu dem einigen Herren Jesu Christo, als dem einigen Mittler, unnd dem waren Glouben in in. Dann er halt gar nüt von der rächten waaren Houptleer desz heiligen christlichen Gloubens, namlich von der waaren Justification oder Gerächtmachung durch den einigen Glouben in Christum. Dann er dichtet vil Mittel und Gottsdienst, dardurch man erwerbe unnd verdiene Verzyhung der Sünden und das ewig Lāben und insonderheit, wenn der Mensch faste, bätte, Allmusen gäbe, ritterlich strytte und vil und grosz Arbeit lyde oder verbringe, und wenn er umbkomme in Kriegen von desz machometischen Gloubens wāgen. Glych wie ettliche Bāpst Abblasz der Sünden denen vergeiszen hanbend, die in Kriegen von wāgen der rōmischen Kirchen erschlagen wordend. So hat Machomet ouch sine Münch und Pfāffen, setzt in deren Verdienst das Heil. Dann er gibt die Sāligkeit zu nit dem Glouben (also ouch obgemeldet), sunder dem Verdienst der Wercken und haltet, das der Mensch wol möge dem Gsatz gnug thun. Is im selben gar gut pelagianisch." Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 6/r.

⁶⁵ Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 348-349 lapok. – Érdekes megjegyezni, hogy Zwingli amikor a hitről beszélve a szeretetre utal, "quae per dilectionem operatur," egy középkori hagyományt követ, ellentétben Lutherrel és Melanchthonnal, akik világosan megkülönböztetik egymástól a hitet, a szeretetet és a reménységet. Nyilvánvaló, hogy a zürichi reformátort ezen a ponton is Erasmus gondolkodása befolyásolta, aki például így írt: "Duplex est justitia, prior est innocentia cui per fidem ac baptismum restituimur, altera est fidei per dilectionem operantis..." Erasmus, *In Psalmum XII enarratio triplex*, 325. h. – Erre vonatkozólag lásd még: Ritschl, *Dogmengeschichte*, 3. kötet, 46-47 lapok. – Zwingli és Bucer felfogása között itt egy meglepő párhuzamot lehet felfedezni, lásd: Holsten, *Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers*, 116-118 lapok.

⁶⁶ "Ubi enim opera fiunt deo digna, isthic dudum fuit in deum religio." Zwingli, *De peccato originali*, 389 l.

⁶⁷ *Ibid.*

Természetesen Luther volt a megigazulás muzulmán hitének a legelszántabb kritikusa, melyben a *justitia activa et effectiva* teljesen átveszi a *justitia passiva et imputativa* helyét. Az összes nem-keresztény vallások úgy tűnnek számára mint *Werkerei*, vagyis olyan hitek, melyek az ember megigazulását megfelelő magaviseletén, tehát jó cselekedetein keresztül gondolják biztosítani. Az iszlám vallás ennek legjobb példáját adja, s ebben az értelemben a "török" jelzőt bármely a kereszténységen kívül eső hitre lehet alkalmazni.⁶⁸ Luther mindig aláhúzza, hogy ez a törvények betöltésére támaszkodó tanítás megtalálható mind a muzulmánoknál, mind a zsidóknál, a pápistáknál, a görög filozófiai irányt követő szofistáknál,⁶⁹ valamint az összes bálványimádóknál.

A Rómaiakhoz írott levél első fejezetét kommentálva ezt mondja *Tischreden*-ének egyik részében: "Ha valaki elhagyja az Isten kegyelmét és magát a törvényre bízva abban a hitben, hogy megigazulhat a jó cselekedetek által, ez az ember olyan, mint aki egy hirtelen fordulattal megváltoztatja tájékozódását s a kegyelemtől a bálványimádás felé hajlik. Mert Krisztuson kívül nincs csak bálványimádás és az Istenről alkotott hamis, üres és kitalált képzetek, hívják azokat a törökök Koránjának, a pápa intézkedéseinek és utasításainak, vagy még Mózes törvényének is. Hiszen mindezek az Isten előtt való megigazulást és az ő általa való megmentést hirdetik [a törvény által]."⁷⁰ Ez a muzulmán, zsidó vagy pápista legalizmus abban a meggyőződésben áll tehát, hogy a megigazulást el lehet érni saját érdemeinken, egyes ruházkodási vagy tisztasági szabályok betartásán, a bőjt vagy a külső viselkedésben fellelhető más vonások megvalósításán keresztül.⁷¹ "...Ami a mosakodást és a megfürdést, a körülmétélést és más külső rítusok és szertartások betartását jelenti, ezekben mind megegyeznek."⁷²

A másik nagy wittenbergi teológus, Melanchthon, szintén többször kritizálta a muzulmánok, zsidók és anabaptisták törvényre támaszkodó meghatározását a megigazulás tanára vonatkozóan. Szerinte ez a felfogás kizárólag az emberek közötti a dicsőség kereséséből és egy tagadhatatlan egoizmusból ered. "A hitetlenek, vagyis a pogányok és a hypocriták nem azért tesznek olyasmit, ami tetszik az Istennek, mert ő azt parancsolta, hanem a nagy nyilvánosság által ismert dicsőség keresése miatt, vagy pedig azért mert azt gondolják, hogy jó cselekedeteik miatt megkapják bűneiknek bocsánatát és Isten előtt az igazak közé soroltatnak. Mohamed és a pápisták is ezt hirdetik az elkövetett hibák jóvátételével kapcsolatban".⁷³ De mindezek nagy tévedésben vannak, mert azt hiszik, "hogy Istent szertartásokkal és jó erkölcsi magatartással kell tisztelni, hogy ha elkövettek egy hibát, akkor azt jóvátehetik szertartásokkal. Ha ezek elégségesek, akkor megszerzik nekik bűneik bocsánatát".⁷⁴ „Ennek a hamis hitnek a forrása az a meggyőződésük, hogy a megfelelő cselekedetek automatikusan (*ex opere operato*) magukkal hozzák az üdvösséget". Ilyen a zsidók, a muzulmánok és a pápisták imája, mert azt hiszik, hogy a vallás által megkövetelt szertartások betartása minden további nélkül magával hozza a megigazulást, tekintet nélkül annak a szándékára, aki ezeket betartja annak ellenére, hogy az imádkozó nem is gondol Isten akaratának teljesítésére."⁷⁵

Annak a hitnek, hogy a külső szertartások véghezvitele és vallási szabályok betartása *ex opere operato* eredményezik a bűnök bocsánatát, az üdvösségre vonatkozó teljes bizonytalanság a rettenetes következménye. "A pogányok, a zsidók, a muzulmánok és sokan a pápa követői közül, akik nem értik meg

⁶⁸ Luther, *Operationes in Psalmos*, 195 l.

⁶⁹ Luther, *Die Promotionsdisputation von Palladius und Tileman*, 255 l.

⁷⁰ Luther, *Tischreden*, EA, 57. kötet, n°. 496, 370 l.

⁷¹ Luther, *In quindecim Psalmos graduum*, (Ps. 132:9), 409 l.

⁷² Luther, *Tischreden*, EA, T. 62, n°. 2912, 368 l.

⁷³ "Impii, id est, Ethniciet hypocritae non benefaciunt aliis propter Deum, seu, ut Deo obediunt, sed vel ostentatione quadam et aucupio gloriae popularis, vel qui fingunt se sua beneficentia mereri remissionem peccatorum, et iustos esse coram Deo, sicut Mohamed et Papistae docent de satisfactionibus et compensatione delictorum." Melanchthon, *In Evangelium Matthaei*, 679. h.

⁷⁴ Deum colendum esse ceremoniis et operibus moralibus; sed si sint lapsus aliqui, ceremoniis compensari; et has, si sint sufficientes, mereri remissionem peccatorum." Melanchthon, *In Psalmos*, 1107. h.

⁷⁵ Melanchthon, *In Evangelium Ioannis*, 107. h.

az Evangéliumot, semmiképpen nem tudnak annak bizonyosságára eljutni, hogy tetszenek az Istennek, aki meghallgatja őket.”⁷⁶

Végül, a reformátorok szemében az iszlámnak az a tanítása, hogy a megigazulás nem az Isten kegyelme, hanem a jó cselekedetek által érhető el, elkerülhetetlenül az erőszakhoz, valamint a világon való uralkodás akaratához vezet más vallások híveivel szemben. Ez a Korán tanítására irányuló kritikájuknak utolsó tétele, melyet később fogok tárgyalni.

e) A poligámia, a kegyesség és az erkölcsök kritikája

A Koránnak az a szabálya, mely megengedi a többnejűséget – négy feleségig (4. szúra 3. vers) – a zürichi reformátorok és nemzedékük más teológusai és írói részéről szenvedélyes kritikát váltott ki. Nemcsak nem vették figyelembe a Próféta működése idején Arábiában uralkodó viszonyokat, de a méltányosság követelményeit sem, melyeket megszabott a Korán; meglepő módon álláspontjuk megegyezett a római katolikus egyházéval, mert a házasságot ők is szent intézménynek tartották.

Bullinger szerint “Mohamed elrendel és leír még sok más dolgot is Koránjában..., melyek teljesen szembeállnak az isteni igazsággal és a keresztyén fegyelemmel és becsülettel; például amikor eltörli a szent házasság intézményét megengedve a férfiaknak, hogy több asszonyt vegyenek feleségül. Miután ezeket teljesen aláveti a férfiak hatalmának, ezek a szegény asszonyok, büntelenek és jogfosztottak, egyedül házastársuk önkényétől függenek, akiknek még arra is van joga, hogy önkényesen eltaszítsák őket.”⁷⁷

Bibliander kis röpiratában, melyet a korabeli keresztyénekhez intézett,⁷⁸ a muzulmánok poligámiájára vonatkozó megállapítások két szempontból érdekesek. Először, lerögzíti a reformátori nemzedék felfogását a házasság szent intézményével kapcsolatban, és elítéli a Korán által megengedett poligámiát: “Először a házasságról kell szólni, mely az emberek között fennálló legszentebb intézmény, hiszen a Paradicsom idejéből, tehát a bűnbeesés előttről, származik. A Teremtő vezette be és szentelte fel ezt az intézményt avval a céllal, hogy az emberi faj egy férfi és egy nő törvényes közössége révén terjedjen el. És ezt mondta: Egy test legyenek, nem pedig egy férfi és három vagy több nő. Így a muzulmánok törvénye alapvetően különbözik a természet törvényétől melyet a hatalmas Úristen fektetett le. Nem ritka, hogy megengedi a többnejűséget kinek-kinek a vágyai és lehetőségei szerint... Nem csoda, hogy a törökök törvénye a poligámiával kapcsolatban megütközést kelt, mert ellentétben áll az Isten törvényével.” Másodszor, emlékeztet arra, hogy a poligámia az Ó Testamentumban is megtalálható, tehát a próféták népének a körében s még Ábrahám családjában is, ezt a helyzetet, Szent Ágostont követve⁷⁹ értelmezi. “Ezt a kisebb fokú poligámiát, hogy Ábrahámnak, Jóbnak és más szent emberek több feleségük volt, a körülményei és más tényezők magyarázzák. Ezért nem lehet avval érvelni, hogy a muzulmánok Isten ezen kitűnő barátainak példáját követik, amikor ugyanazon okok nélkül utánozni akarják ezt a poligámiát.” Bibliander tehát egy kivételes szabályt állított fel, de eszébe sem jutott, hogy azt másokra, például

⁷⁶ Melanchthon, *Postilla*. I.-II. rész, 252. h. – Melanchthon a *multi ex Papistis* kifejezés alatt a szerzeteseket érti: “Monachi breviter respondent, semper de omnibus his quaestionibus dubitandum esse, an satis sit sic invocare Deum, qui se per Evangelium patefecit, an vero nos exaudiat, an acquiescendum sit in promissionibus. Ad haec omnia ethnico more respondent, Monachi et Mohamedistae, dubitandum esse.” Melanchthon, *In Evangelium Ioannis*, 432. h. – Az ember jó cselekedetei által való megigazulásával kapcsolatban, nincs semmi különbség a pogányok és az u.n. egy Istenben hívők vagyis a muzulmánok között: “Sed nequamquam norunt Plato, Xenophon, Mohamed promissionem gratuitam reconciliationis et Meditorem filium; sed perpetua est in mentibus dubitatio, an exaudiat a Deo...” Melanchthon, *Epitolarum libri XII*, 7. kötet, 584. h.; lásd ugyancsak, *ibid.*, 5. kötet, 260. h.

⁷⁷ “Gedachter Machomet ordnet und schribt ouch vil andere Ding in sinem Alcoran..., die alle rhytlich stryrend wider die göttlich Warheit unnd christenliche Zucht unnd Eer. Als er die heiligen Ee gar verwüstet unnd zumal in die Ee vil Wyber den Mannen zu haben erloubt unnd dann erst über das selb den Mannen Gewalt gibt, die armen Wyber glych one Schuld unnd one alles Rächt, allein usz eigenem Mannen Gefallen, ja Mutwillen, von inen zustossen.” S így folytatja: “Anderer grewlicher siner Unreinigkeit wil ich hie nit gedäcken, künscher Oren zuverschonen.” Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 6/v.

⁷⁸ Bibliander, *Consultatio*, fol. 25/r-v.

⁷⁹ Szent Ágoston, *De civitate Dei libri XXII*. In *Opera omnia*. 7. kötet, Liber XVI, Cap. XXXIV, fol. I/5.

Mohamedre és az ő híveire, alkalmazza. A monogámia, mint vallásos és szent intézmény, melyet az Új Testamentum hozott létre, így minden időkre és minden népre kötelező, kivételes vagy enyhítő körülmények elismerése nélkül. A poligámiát, melyet csak eretnekek gyakorolnak, mindenképpen el kell ítélni.

Luther szintén szenvedélyesen kritizálta a muzulmánok poligámiáját, és talán ezzel kapcsolatban megy legmesszebbre hevésségében. A törököknek lehet tíz, tizenkét vagy húsz felesége is, s ezen kívül még szeretőket is tarthatnak; egyetlen egyszer említi meg a feleségek pontos számát – négy – melyet a Próféta megenged egy hívő számára.⁸⁰ Bullingerhez hasonlóan a muzulmánok szemére veti azt a módot, ahogyan a nőkkel bántanak, mert egy asszony kizárólag férjének jó akaratától függ; a férj kénye-kedve szerint elűzheti feleségét, vagy el is adhatja, mint egy tehenet.⁸¹ *Heerpredigt*-jében így foglalja össze véleményét: "Bár törvényeik szerint egy férfinak joga van tizenkét feleségre, akikhez még hozzávehet, ha úgy kívánja, szolgálókat és szeretőket, ennek ellenére minden gyermek egyenlő öröklési jogokkal rendelkezik. Ők (a törökök) ezeket az asszonyokat nagy kényszer alatt tartják, és szigorú engedelmisséget kívánnak meg tőlük. A férj csak ritkán beszél feleségével mások előtt, nem tréfálgozik jelenlétében, és nem mutatkozik gyöngédnek vele szemben a nyilvánosság előtt. Bár a férfi feleségeivel egy pap jelenlétében házasodik meg, jogában és hatalmában áll elűzni azt, akit akar, aszerint hogy mennyire értékeli szolgálataikat, mennyire szereti őket vagy mit hány a szemükre. Ilyen módon tartják hatalmukban az asszonyokat. Annak ellenére, hogy egy ilyen házasság nem Isten előtt kötött házasság, inkább csak látszat. Ilyen módon fegyelmezik feleségeiket, s nem engednek meg nekik semmi huncutságot, luxust, könnyelműséget, ékszereket, fölösleges pompát és kérkedést, mint ahogy ez nálunk van."⁸²

A keresztyének házassága és a muzulmánok poligámiája közötti ellentét jelenti Melanchthon szemében is a legnagyobb etikai különbséget a két hit között; a többi reformátorok példájára nemcsak a poligámiát veti a muzulmánok szemére, hanem minden alkalommal elítéli a férfi önkényes hatalmát a nők felett. "Van házasság a muzulmánok között? Nincs. Mi a házasság? Ez a törvényes és felbonthatatlan egységbe kötése egy férfinak és egy nőnek. Az Isten által létrehozott intézmény az utódlás biztosítására és a szabadság elkerülésére. A muzulmánok annyi nőt vesznek feleségül, amennyit csak akarnak, és elűzhetik őket minden ok nélkül, amikor úgy tetszik nekik."⁸³ Következésképpen: "Nincs igazi házasság a törökök törvénye szerint."⁸⁴

A reformátorok, beleértve a zürichieket is, ismerték a muzulmán rítusokat és kegyességük más formáit. Bullinger a körülmétélést említi, melyet a keresztes helyett gyakorolnak. A szertatások helyét, melyek különböznek a keresztyén templomoktól, a pönteket mely napon az Istent tisztelik, valamint az Úrvacsora elhagyását és megvetését. Tudja azt is, hogy a Próféta a naponta ötszöri imádkozást írta elő, de meg van győződve arról, hogy a muzulmán imádságoknak semmi értéke nincs, mert nem Jézus Krisztus nevében mondják őket: "Elrendelte a napi ötszöri imádkozást és könyörgést. De nem fordul Istenhez megfelelő módon, mint ahogy mi tesszük. Mert nem imádkozik az egyetlen közbenjáró, Jézus Krisztus nevében, bár az Isten csak rajta keresztül fogadja szívesen az imákat. És bár az Atyához fohászkodik, a Miatyánk náluk nem érvényes, ezért az ő könyörgésének és imájának nincs értéke."⁸⁵

⁸⁰ "Der Turcke hat des Schleidens noch heuttiges Tages viel. Wen ein Weib dem Manne nicht gehorsam ist, noch machets nach des Mannes Kopff und Willen, balde jaget er sie zum Hause hinaus und nimpt eine, zwei, drej oder vier Weiber nach einander. Und behelffen sich mit Moise; haben herausgenommen, was weich ist und ihnen wohl thutt... Ich halte es auch, das keine Ehe bej den Türcken sej, sondern nur ein Hurenleben. Es ist eine grosze Tirannej, sonderlich weil Gottes Wohlthat und Segen darzu auch kompt, das sie Kinder zeugen, und soll dennochs die Mutter gescheiden werden. Drumb ists keine rechte Ehe bej den Turcken. Die Turcken sind itzt, meines Bedunckens, alle Hurenkinder." Luther, *Matts. 18-24 in Predigen ausgelegt* (Kap. 19), 314 l.

⁸¹ Luther, *Vom Kriege*, 126 l.

⁸² Luther, *Heerpredigt*, 190 l.

⁸³ Melanchthon, *Postilla*, 3.-4. rész, 503. h.

⁸⁴ Melanchthon, *In Psalmos*, 1469. h. – Melanchthon a túlzásban odáig megy, hogy szerinte a muzulmánok szexuális szabadsága még a vérfertőzésre is feljogosít: "Est autem Mohamedica quoque doctrina plane barbara. Liberat homines a vinculis legis divinae: Patres cubant apud filios [helyesen: filias], et filii apud matres..." Melanchthon, *Postilla*, 3.-4. rész, 417. h.

⁸⁵ Bullinger/Erb, *Der Tügg*, fol. 6/v-7/r. – Melanchthon azt hitte, hogy Mohamed azért írta elő a körülmétélést, hogy biztosítsa maga és követői számára a "törvényes leszármazott" jogát, vagyis a Sára leszármazottaihoz hasonló státust.

A muzulmán vallásos kegyességgel szemben tanúsított elutasító magatartásában Bullinger véleménye a Lutheréhoz hasonló. Utóbbi a *Heerpredigt* egyik részében szól ezekről a saját stílusára és a kor gondolkodására jellemző módon: "Észreveszed majd azt is, hogy gyakran összegyűlnek imádkozni templomaikban, és nagy fegyellemmel imádkoznak, csendben és szép gesztusokkal, melyeket a mi templomainkban sehol nem lehet találni. Ez oly annyira meglepő, hogy még azok a testvéreink is, akik a törökök fogságában voltak panaszkodnak, hogy a mi népünk templomaiban nem viselkedik ilyen fegyelmezetten, csendesen, ennyire magába szállva. Ha ilyeneket hallasz, szorítsd össze fogaidat, s gondold Jézus Krisztusra, akit nem ismernek el, és nem tisztelnek. Hagyd az embereket úgy viselkedni és úgy leborulni, ahogy akarnak. Ha nem hisz Jézus Krisztusban, mindez hiábavaló. Biztos lehetsz abban, hogy az Isten inkább azt szereti, ha eszel és iszol, mint hívő ember, mint a hit nélkül bűntőlőket; inkább a hívők kevésbé fegyelmezett magatartását, mint a hitetlenek sok szép gesztusát, és inkább kevesebb imát a hívőktől, mint sok imádkozást a hitetlenek részéről..."⁸⁶

A bor ivásának tilalmát az iszlám tanításában hasonlóképpen elítélik el a reformátorok. Különböző okokat találtak ki annak magyarázatára, hogy a Próféta miért tiltotta ezt meg. Bullinger társadalmi okokra hivatkozott ⁸⁷, Bucer viszont azt állította, hogy a keleti országokban inkább a pálmafa gyümölcsének levét isszák, mint a szőlőből készített bort. ⁸⁸ Az a fontos azonban számukra, hogy ez a tilalom nincs azok között a szabályok között, amelyeket Krisztus és az apostolok fektettek le. "Jobb inni," mondja Luther, "mérséklettel és vidámnak lenni a Krisztusban hívőnek, mintsem Krisztust elvetve lemondani erről a savanyú dologról, bár kitűnő, s amelyről sem a próféták, sem az apostolok, sem maga Krisztus nem mondtak le. Mert Krisztus evett és ivott férfiak és nők társaságában, vagy a farizeusokkal és a vámszedőkkel. De a törökök erre rá akarnak licitálni és többet tenni, mint Isten és az ő Fia..."⁸⁹

Bibliander megítélése sokkal pozitívabb az iszlám országainak társadalmi szokásaira vonatkozóan. Leírja a muzulmán családi élet józanságát és hangsúlyozza a törökök komoly és szorgalmas jellemét: "A családapá szigorú; asszonyaik szemérmesek és jól gondozzák háztartásukat; a gyermekeket jól nevelik és alapos vallási oktatást adnak nekik. A szórakozásokat és a túlzó tréfálkozásokat nem nagyon szeretik éppúgy, mint a közönséges játékokat. Szorgalmasak a termékek előkészítésében és megőrzésében. Építményeik, étkezésük és innivalóik, ruházatuk és mindaz, ami a test gondozására vonatkozik, egyszerűek de tiszták... Dolgaik elintézésében a törökök komolyak, óvatosak és körültekintőek. Azt amire vállalkoznak, nagy kitartással véghez viszik; egy szinte elképzelhetetlen türelemről tesznek tanúságot munkájukban... A törökök legnagyobb részében van egy törvény iránti szeretet, vagy legalábbis tisztelet, és az abban való hit. Mint kereskedők, becsületesek üzleteikben."⁹⁰ Ugyanezen a helyeslő hangon beszél Bibliander a muzulmán országok közéletéről mely egészséges, korrekt és az Isten törvényének megfelelő, s evvel kapcsolatban némi túlzással írja: "A törökök olyan törvényeket hoznak, melyek megfelelnek vallásuknak, amit az egyedüli igaznak tartanak. Ezek a törvények védik és tiszteletben tartják a vallást. E törvények tanítását tehetséges emberekre bízzák, akik vallásuk és hitük lényegének megfelelően tolmácsolják őket; ezeket az embereket kalifának hívják. A közrend fenntartását olyan bírakra és igazságtévkre bízzák, akik a vallást jól ismerik, és gondosan vigyáznak arra, hogy a bíróság az igazságot szolgálja és nem a bűnözők érdekeit. A császár aláveti magát a törvényeknek, ezeket alkalmazza és megköveteli a néptől is, hogy

Lásd: Köhler, M., *op. cit.*, 129-130 lapok. – Melanchthon nyilvánvalóan nem tudott arról, hogy a Próféta korában a körülmetélés nagyon elterjedt szokás volt Arábiában.

⁸⁶ "...wirstu auch finden, das sie ynn yhren Kirchenofft zu Gebet zu samen komen, und mit solcher Zucht, Stille und schönen eusserlichen Geberden beten, das bei uns ynn unsern Kirchen solche Zucht und Stille auch nirgent zu finden ist... auch unsere gefangen Brüder ynn der Türckey klagen über unser Volck, das nicht auch in unsern so still, ordentlich und geistlich sich zieret und stellet... Da drücke aber mal mit dem Daumen auff einen Finger, und dencke an Jhesum Christum, den sie nicht haben noch achten. Denn las sich zieren, stellen, geberden, wer do wil, und wie er wil, gleubt er nicht an Jhesu Christ, so bistu gewist, das Gott lieber hat Essen und Trincken ym Glauben, denn Fasten on Galuben; lieber wenig ordenlich Geberde ym Glauben, denn viel schöner Geberd on Glauben, lieber wenig Gebet ym Glauben, denn viel Gebet on Glauben." Luther, *Heerpredigt*, 187 l.

⁸⁷ Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 7/r.

⁸⁸ "Ego putarim" – mondja Bucer – "potum quem conficiunt in hac regione ex pomis palmarum, hoc nomine vocatum. Nam ex his quae cariotas vocant, sunt praecipua vina Orienti, ut ait Plinius lib. 13. Quo minus mirandum, quod Mohamedani hunc potum vino praetulerint." Bucer, *Psalmorum libri quinque*, 294 l.

⁸⁹ Luther, *Heerpredigt*, 190 l.

⁹⁰ Bibliander, *Consultatio*, fol. 28/r-30/r.

ezeket megtartsa. Ily módon a nép könnyebben fogadja el a jogszabályokat, amikor látja, hogy a törvények szerzői életükkel is példát adnak, s elsőként megtartják azokat. Köztudomású, hogy a nép jól emlékszik a királyok példájára, amint ezt Claudius esete is mutatja. Így a nép békességben éli nyugodt életét és kész a béke vagy a háború által okozott költségeket viselni. A felkelések ritkák és azokat, amelyek kitörnek még az állam összeomlása előtt elsimítják. Nem szükséges külön kihangsúlyozni, hogy milyen fontos a törökök számára katonai tudásuk és a harcban való fegyelmezettségük, hiszen gyakori győzelmeik és diadalaik – összehasonlítva a mi szerencsétlenségeinkkel – emlékeztetnek bennünket erre.”⁹¹

Ilyen leírásokat persze még Luthernél is találhatunk, s ezekben a muzulmánok erkölcsi józanságát s a kormányon lévők és az alattvalók közötti jó kapcsolatokat dicsérik: „...a törököknél látható látszólag bátor, egyenes és tiszteletreméltó embereket. Nem isznak bort, nem zabálnak és részegeskednek, mint nálunk, nem öltözködnek oly hiú és kápráztató módon, és nem építkeznek olyan pompával. Nem dicsekednek és káromkodnak annyit és oly durván; nagy és odaillő engedelmességgel és tisztelettel viselkednek császáruk és nagyuraik irányában, s kormányuk látszólag erős, jól működik, olyan amilyent mi is szeretnénk itt a német földön.”⁹²

A reformátorok egyes írásaiban található nézetek közötti ellentmondások – vagy elítélve a muzulmánok erkölceit és életmódját, mert nem Jézus Krisztus nevében járnak el, vagy dicsérik, néha túlzásokba esve, a törökök jellemét és közéletük példaként szolgáló kiváló voltát – jó részben abból ered, hogy összemossák a teológiai és társadalom-politikai megfontolásokat. Tagadhatatlan azonban, hogy az éles kritikát tartalmazó megállapítások fejezik ki a reformátorok nemzedékének valódi véleményét, mert alapvetően krisztocentrikus beállítottságuk teljesen kizárta azt, hogy őszintén értékeljék és helyeseljék a muzulmánok emberi és társadalmi kiválóságát, melyet még volt keresztyén foglyaik is elismertek. Azok a kitételek, melyek előnyös módon tárgyalták ellenségeik erkölceit és életét, nem szolgáltak más célt mint azt, hogy a korabeli keresztyének mindennapi viselkedését ostorozzák, magánéletükben éppúgy, mint a közéletben, mert nem felelt meg a Biblia által előírt szabályoknak. A hitetlenek példája, akik az igazságot követve éltek, még ha hitük teljes mértékben téves volt is, arra volt hivatva felbuzdítani a keresztyéneket, hogy megjavítsák életüket s így megmentsek egzisztenciájukat, mert a reformátorok meg voltak győződve arról, hogy ha az Isten megengedte a törököknek győzelmet győzelemre halmozni a keresztyénnel szemben, ez azért történt, mert az Isten meg akarta büntetni engedetlen népét mely a legsúlyosabb bűnököt követte el.

Zwingli ebben az értelemben kiáltott fel, amikor városának belső problémáiról szólott: „Mi hát a különbség azon törökök, akik Isten törvényét nem ismerik sőt ellene fellázadnak, és a keresztyének között, akik ismerik ezt a törvényt de, nem engedelmessé válnak neki? A különbség az, hogy a keresztyén, annál inkább mert keresztyén, a pokolba kerül.”⁹³ Bullinger szavaiból szintén egy hasonló próféta intés cseng ki, amikor buzdítja kortársait. „A keresztyének, akik meglepve és türelmetlenül kérdezik, miért engedi meg az Isten, hogy a törökök és szaracénok oly sok sikert arassanak; miért tűri el, és tűri el máig is tisztátlan hitük virágzását az igaz és szent hittel szemben? Ezek a keresztyének, bár igaz hitet vallanak, nem számolnak avval, hogy rossz és botrányos életük mennyire felháborítja az Istent, aki ezért elküldi ellenük, hogy legyőzzék őket. Az ellenség seregeit, melyeknek hatalma inkább a keresztyének bűneiből származik, semmint az ő saját erejükből és hamis hitükből...”⁹⁴

⁹¹ *Ibid.*, fol. 26/r-v.

⁹² „...wirstu sehen bey den Türcken, nach dem eusserlichen Wandel, ein dapffer, strenge und ehrbarlich Wesen. Sie trincken nicht Wein, sauffen und fressen nicht, so wie wir thun, kleiden sich nicht so leichtfertiglich und fröhlich, bawen nicht so prechtig, brangen auch nicht so, schweren und fluchen nicht so, haben grossen, trefflichen Gehorsam, Zucht und Ehre gegen yhren Keiser und Herrn, und haben yhr Regiment eausserlich gefasset und ym Schwanck, wie wirs gerne haben woltenynn deutschen Landen.” Luther, *Heerpredigt*, 189-190 lapok.

⁹³ „Was ist nun Underscheyd zwüschen dem Türggen, der von Gottes Gsatz nützs weisst, und tut aber darwider, und zwüschen dem Christen, der’s weisst und tut darwider? Der, das der Christ so vil des gwüsser des Tüfels wird.” Zwingli, *Welche Ursach gebind zu ufrüren*, 391 l. – Egy másik alkalommal szomorúan állapítja meg: „Wie erber das sye, bedörffend nit Christen urteylen, sunder Türggen und Ungläubig mögend’s erkennen.” Zwingli, *Antwort über Doctor Strussen Büchlein*, 495 l.

⁹⁴ Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 8/v.

A keresztyének, akik csak névleg Krisztus tanítványai, isteni büntetése elkerülhetetlen. Ennek kihangsúlyozása megtalálható Bibliandernél is mint egy visszatérő refrén. Hosszú oldalakon keresztül igyekeznek polgártársait buzdítani az Istenhez való visszatérésre és az általa kijelölt út követésére.⁹⁵

Luther elsőként használta prédikációiban és más írásaiban a muzulmánok példás életének és a keresztyének Isten ellen való lázadása és hitüket megcsúfoló magatartása összehasonlításának ezt a "fegyverét". Még továbbment s érvelésében s az ellenséges seregek győzelmét kívánta mindaddig, amíg a keresztyének meg nem értik, hogy alá kell vetni magukat az isteni parancsoknak. "Így tehát, ha két ellenséges török sereg áll szembe, az egyik, amelyet muzulmánoknak, a másik amelyet keresztyéneknek nevezünk, milyen jó tanácsot adnál – ha erre egyáltalán szüksége lenne – a mi Urunk Istenünknek, hogy melyik töröknek jöjjön segítségére és adja meg a győzelmet? Én, egyik legalázatosabb tanácsadója, azt javasolnám neki, hogy engedje meg a muzulmán törökök győzelmét a keresztyén törökök felett, amint ezt már eddig is tette nem várva a mi tanácsainkra, minden panaszkodásunk és könyörgésünk ellenére. Ennek a magatartásomnak az oka a következő: a muzulmán törökök nincsenek Isten ígéjének birtokában s nincsenek prédikátoraik, akik az ígét számukra hirdetnék. Ezek nem mások, mint közönséges és piszkos disznók, akik nem tudják, hogy miért élnek vagy miben hisznek; de ha lennének közöttük, akik az Isten ígétjét prédikálnák nekik, ezek a disznók, vagy legalább is egyesek közülük, emberekké változnának. Ezzel szemben a keresztyén törököknek megvan az Isten ígéje és vannak prédikátoraik, de nem akarják az ígét meghallani. Ezért emberekből valódi disznókká válnak; ezenkívül megszenstelenítik Krisztus nevét, hiszen avval dicsekszenek, hogy keresztyének. Így cselekszenek a valóságban még förtelmesebb törökök, mint akik muzulmánoknak és nem keresztyének mondják magukat."⁹⁶

f) Az erőszak és a háború ellen

A Korán *dzsihadra* vonatkozó előírásaival kapcsolatban, melyeket helytelenül máig is "szent háborúval" fordítunk le, de elsősorban az ottomán birodalom katonai sikerei és gyors terjeszkedése miatt, a reformátorok habozás nélkül átvették a középkori hiedelmeket a Korán tanításában nagy szerepet játszó erőszakra. A szpáhik és a janicsárok kegyetlenségeiről Nyugaton elterjedt híresztelések, azok a szenvedések, amelyeken a Balkán és Kelet-Európa népei mentek keresztül a legutóbbi háborúk folyamán, ébresztették csak fel a keresztyén Európát tompultságából abban a mértékben, ahogy a veszély közeledett. Anélkül hogy ismerték volna a *dzsihad*⁹⁷ intézményének valódi okait, tekintet nélkül a Korán tanítása egészének jellegére és a Próféta nyilvánosan kifejezett szándékaira, a reformáció nemzedéke őszintén hitte, hogy Mohamed tudatosan az erőszak alkalmazása révén akarta vallását és evilági hatalmát kiterjeszteni.

"Mohamed tanai elterjesztésének eszköze nemcsak a Korán, hanem a kard és a fegyverek is. Isten küldöttének jelentette ki magát nem azoknak a csodáknak következtében, amelyeket véghezvitt, hanem a

⁹⁵ Bibliander, *Consultatio*, fol. 32/r-34/v.

⁹⁶ "Wenn nu solche zwey Türcken Heer gegen ander zögen, eines das mahmetisch heisst, das ander, das sich christlich heisst: Lieber, gib unserm Herrn Gott guten Rat (wo ers sonst nicht wüste), welchen Türcken er solle helfen und Glück geben. Ich, fur der geringsten Ratgeben einer, wolt jm raten, er solle den mahmetischen Türcken Glück geben wider die christlichen Türcken, wie er bis her, on unsern Rat, auch wider unser Klage und Bitte, dennoch gethan hat. Ursache ist die, das die mahmetischen Türcken haben Gottes Wort nicht, noch Prediger desselben, sind grobe, unfletige Sew, wissen nicht was sie leben oder gleuben; hetten sie aber Prediger göttliches Worts, möchten sie vielleicht, ja doch etliche, aus Sewen Menschen werden. Aber unser christliche Türcken haben Gottes Wort und Prediger, wollens gleich wol nicht hören, und werden aus Menschen eitel Sewe, schenden dazu den Namen Christi, das sie sich Christen und christlich rhümen, und doch erger Türcken sind, denn jene, die sich mahmetisch und nicht christlich rhümen." Luther, *Verlegung*, 391 l. – Viszont a *Vom Kriege wider die Türcken* című munkájában Luther a belső, keresztyének között folytatott misszió mellett áll ki: "...denn es greulich Abgötterey gnug ist ynn seinem Keiserthum, das nicht not ist, derhalben die Türcken zu bestreiten. Es sind unter uns Türcken, Juden, Heiden, Unchristen alzu viel, beide mit öffentlicher falscher Lere, und mit ergerlichem, schendlichem Leben. Las den Türcken gleuben und leben wie er wil, gleich wie man das Bapstum und andere falschen Christen leben lest." Luther, *Vom Kriege*, 131 l.

⁹⁷ A *dzsihadra* vonatkozóan lásd: Watt, *Islamic Political Thought*, 14-19 lapok.

kard ereje által,⁹⁸ ily módon összegezte világosan Bibliander kortársainak meggyőződését. Ezt a felfogást megerősítette egy másik vélemény is arra vonatkozóan, hogy Mohamed célja vallása megalapításakor kimondottan politikai volt; mind Arábiában, mind a távoli országokban a ravaszság és az erőszak révén akarta hatalmát megszilárdítani: "Egyébként a Korán nem a szertartásokat és a vallásra vonatkozó részleteket határozza meg elsősorban, hanem a béke időjén éppúgy, mint a háborúk alatt követendő politikát. Ezért van az, hogy a törvény őreinek, akiket napjainkban lescherchadesnek hívnak a törökök nyelvén, még arra is hatalmuk van, hogy a császár döntéseit semmisnek nyilvánítsák, ha azok Mohamed törvényeit megsértik."⁹⁹

Bullinger megemlíti azt a keresztyének között elterjedt hiedelmet is, hogy Mohamed Krisztus tanítását túlságosan szelídnek találta az e világban való sikerek elérésére. Emellett a zürichi reformátor azt is gondolja, hogy a muzulmánok azért használják az erőszakot, mert az Isten ígéreteinek birtokában hiszik magukat, mint Ábrahám törvényes utódai. "Azt is tanítja [Mohamed], hogy Krisztus a jóság és béke törvényét adta az embereknek, de ezek nem hasznosak a világi hatalom szempontjából. A szaracénok Sárának, Ábrahám feleségének törvényes gyermekei és örökösei ezért, az ígéretek értelmében, s a világ összes birodalmaira joguk van. E meggyőződésük következménye, hogy karddal a kezükben akarják meghódítani a világ minden királyságát (erre a téves hitre alapulnak egyébként az ördög mindenkori szándéka és eljárása is, aki csak a tömeggyilkosságok elkövetését keresi). Ebben egy kicsit hasonlítanak a münsteri anabaptistákra. Mivel a szaracénok, s ő utánuk a törökök, sok sikert, győzelmet és nagy hódításokat értek el, uralmuk alá tudták vonni a világ jó részét melyben hitük elterjedt."¹⁰⁰

Luther meg van győződve arról, hogy a törökök célja a *weltliche Regiment*, vagyis a hatalom ama formájának megsemmisítése, mely a nyugati civilizációban uralkodik: "A Korán vagy a törökök hite nemcsak a keresztyén hit, hanem a mi evilági kormányzati formánk megsemmisítését is célozza. Amint ezt hallomásból tudom, Mohamed a kard által való uralmat parancsolja, és a Korán szerint a legjobb és legnemesebb cselekedetek azok, amelyeket karddal érnek el. A török tulajdonképpen nem más, mint egy gyilkos és rabló, amint ezt a tények maguk bizonyítják... Hiszen törvényük azt parancsolja, mint az isteni szándék megvalósítását, hogy mindig többet fosztogassanak, öljenek, hódítsanak és pusztítsanak. Így cselekedve azt hiszik, az Istent szolgálják."¹⁰¹ Meglepő módon Luther összehasonlítja a muzulmánoknak az

⁹⁸ Bibliander, *Concilium*, 412 l. – Melanchthon hasonló véleményen volt: "Nam lex Mohamedica praecepit Turcis, ut bella inferant aliis nationibus, etiamsi nulla causa sit, nisi propagandae sectae impiorum." Melanchthon, *Philosophia moralis epitomes*, 108. h. – Egyes ritka alkalmakkor a reformátorok elismerték azok elbeszélései alapján, akik uralmuk alatt éltek, hogy a törökök türelmet mutattak más vallások hívőivel szemben, – elfelejtve azt, hogy ez a türelem csak a zsidók és a keresztyének, a "könyv népének" esetében érvényesült. Zwingli így ír erről: "Vom Türggen redt man also, das er einen yeden lasse in sinem Glouben blyben. Kumpt dahar, das er wol sicht, das er die Herten nit zwingen mag." Zwingli, *Welche Ursach gebind ze ufrüren*, 438 l. – Hasonlóképpen Luther: "Der Türcke zwinget doch niemant Christum zu verleugnen und seinem Gleuben anhangen." Luther, *Heerpredigt*, 195 l.

⁹⁹ "Caeterum Alcorano reguntur non tantum caeremoniae, et religionem spectantia verumetiam politica tam in castris quam domi. Unde nomophylaces, qui hodie Turcarum dialecto vocantur lescherchadii, potestam habent retractandi sententiam per imperatorem latas, si legibus Machumetis repugnent." Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. b4/v. – A "lescherchadii" név alatt Bibliander valószínűleg a janicsárokat érti, török nyelven "yéni-tchéri", melyet, mint egy új katonai alakulatot, Orkhan ottomán szultán hozott létre 1334-ben. Ezeket a legyőzött keresztyén népeiségek között verbuválták, mint adófizetést fiúgyermek formájában. Lásd: Palmer, J.H.B. The Origin of the Janissaires. *Bulletin of the John Rylands Library*, 35. évf. 1953.

¹⁰⁰ "Item er leert, Christus habe wol ein gütig und fridlich Gsatz den Menschen gäben, sömlichs sye aber der Regierung kein Nütz. Die Sarazener syend die rächten Kinder und Erben der Hausfrowen Abrahams, der Sara, und diene deszhalb inen die Verheissung aller Rychen der Erden. Darumb söllind sy das Schwert (sich hie des Tüfels Art unnd Geist, der uff Mürden von Anfang stiftet) in die Hand nemmen und alle Königrych der Erden alls das iren ynnemmen. Darinn sy den münsterischen Widertöuffern ettwas glych sind. Diewyl aber die Srazenen und nach inen die Türggen hie vil Glücks, Sygs und Zunemmens gehebt habend, ist unen unnds irem Glouben in der Wält grosser Zufaal beschähen." Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 6/r-v.

¹⁰¹ "Zum andern, leret des Turcken Alkoran odder Glaube, nicht allein den christlichen Glauben verstören, sondern auch das gantz weltlich Regiment. Denn sein Mohamed (wie gesagt ist) behilfet mit dem Schwert zu walten und ist das meiste und furnemest Werck ynn seinem Alkoran das Schwert. Und ist also ynn der Wahrheit der Turck nichts, denn ein rechter Mörder odder Strassen Reuber, wie denn auch die That fur Augen beweiset... Denn es wird yhn ynn yhrem Gesetz gebotten, als ein gut göttlich Werck, das sie rauben, morden, und ymer weiter umb sich fressen und verderben sollen, wie sie dann auch thun, und meinen, sie thun Got einen Dienst dran." Luther, *Vom Kriege*, 123 l. – Melanchthon néha úgy utal a Koránra, mint a katonai törvényhozás kézikönyvére. Melanchthon, *Postilla*, 1.-2. rész, 673. h. – Ugyanakkor nem tekinti úgy a törökök háborúját, mint a meggyőződés, presztízs vagy "imperialista" terjeszkedés

európai társadalmi renddel és kormányzati formával szembeni magatartását a Thomas Münzer¹⁰² által vezetett mozgalom "forradalmi" eszméivel és felfogásával melyeket fáradhatatlanul támadott, védelembe véve az uralmon lévő fejedelmek hatalmát. "Mint Münzer követői a török minden uralmat eltöröl, és nem ismeri el a társadalmi rend hierarchiáját, vagyis a fejedelmek, grófok, nagyurak, nemesek és más feudális uraságok rendjét. Országában csak egyetlen teljhatalmú urat ismer el, aki csak pénzzel viszonyozza a számára tett szolgálatokat s nem a javak és méltóságok szétosztásával."¹⁰³

A reformátorok szemében tehát nyilvánvaló, hogy a muzulmánok agresszivitása és az erőszak alkalmazása az iszlám terjesztésében logikus következménye Mohamed tanításának, mely szerint nem a hit, hanem a cselekedetek által igazulhat meg az ember. Eszerint az ő perspektívájukban a törvényen alapuló vallás elkerülhetetlenül a Krisztussal való szembenálláshoz vezet, és a Krisztussal való szembenállás a hitetleneknek a keresztyénekkel szemben való ellenségeskedését vonja természetszerűleg maga után.

A törökök egymást követő győzelmei a korabeli keresztyének számára igen nagy problémát jelentettek. A Mindenható Isten miért engedi meg, hogy a hitetlenek szinte mindig győzedelmeskedjenek az igaz hit képviselői, Jézus Krisztus tanításának követői fölött? És ha az Isten megengedi a muzulmánok hasonló arányú győzelmét, akkor nem az iszlám-e, és nem a keresztyénség az igazi vallás? Egyes keresztyének iszlámra való áttéréséről szóló hírek, akiket a szultán serege foglyul ejtett, vagy akik az ottomán uralom alatt éltek, megdöbbenették Európát – talán eltúlozott módon.¹⁰⁴ Ezek az események még nagyobb súlyt adtak a törökök gyors előretörésével kapcsolatos nyugtalanító kérdéseknek.

A reformátorok válasza ezekre a kételyekre teljesen világos volt. Egy vallás követőinek politikai és katonai sikerei nem mutatják az illető vallás igaz vagy hamis voltának mértékét. Az Isten azért engedi meg a törökök győzelmét, hogy evvel büntesse meg engedetlen népét. Az ellenség ellen való ellenállás egyetlen helyes módja az Istenhez való visszatérés, az ő parancsolatainak engedelmes megtartása, nem pedig a hitetlenek ellen való háború.

"Ez az iszlám vallása – állapítják meg [a muzulmánok] – már igen régi s ezért igaz, helyes és üdvöt hozó" amint Bibliander írja utalva kortársainak nyugtalanságára, "s a nyolcszáz éves időszak, amióta hirdetik, Mohamed hamis és hitetlen doktrínájának biztonságát nyújt. Hivatkoznak híveinek nagy számára, hatalmukra és erkölcsi tisztaságukra. Az igaz persze, hogy a világ legkiterjedtebb és hatalmas része a Koránt követi, de következik-e ebből, hogy ez a doktrína lenne a legtisztább és eredményekkel teli? Így van az is, hogy a szent élet, melyet a szerzetesek és papok látszólag élnek, olyannak néz ki, mint aminél nem lehetne

érdekében folytatott harcot, hanem csupán mint a pusztítás örömét kielégítő, a mások területének feldúlását eredményező és főleg, Krisztus megalázását és nevének eltüntetését célzó tevékenységet. "Quo irrumpunt Turci, non dimicant de gloria, ut Cyrus, Pyrrhus, nec de imperio ut Alexander, cuius legibus provinciae fiebant cultiores et humaniores, ne quidem ut iracundiae moram gerant, quae in heroicis naturis accensa interdum ingentia bella ciet, ut Hannibal iratus bellum Italiae intuli. Non humano impetu, sed furialibus stimulis aguntur Turci ad delendum nomen Christi, ad maciendam vastitatem orbis terrarum." Melanchthon, *Declamationes*, 568. h. – Az iszlám törvénye a halál törvénye: "Denn das Mohamedisch Gesetz, darauß das saracenisch und türkisch Reich gegründet ist, gebeut nicht Frieden zu halten, sondern die Friedlichen anzugreifen und zu ermodern." Melanchthon, *Loci theologici*, XXII. kötet, 623. h. – Röviden, az iszlám törvénye: "Fuit grata lex multitudini. – Ist ein Ding für den Pöfel. – Item, fuit lex accomodata ad militare genus hominum." Melanchthon, *Postilla*, 3.-34. részek, 499. h.

¹⁰² Thomas Münzer, Müntzer, vagy Muncerus (1489?-1525), a teológia mestere, akit különösen a középkori atyák és a miszticizmus befolyásoltak, a lelkipásztori szolgálatot tanította és gyakorolta. Nicolas Storch és a "zwickauai próféták" hatása alatt, jóval tovább ment, mint Luther és a bibliai kijelentés helyett "a megvilágosító belső kijelentést" hirdette. 1523-ban Münzer az allstedti gyülekezet lelkésze lett, mely minden képet és egyházi méltóságot elvetett; az általa létrehozott német evangélikus misével Luthert megelőzve lefektette az első német nyelvű liturgia alapjait. Krisztus visszajövetelét akarta előkészíteni egy olyan theokrácia keretében, amelyben a nép megszabadult a tirannusoktól, s így egyszerre akarta megvalósítani a vallási és társadalmi reformokat. Miután 1524-ben száműzték Allstedtből Mühlhausenbe ment, s ott Heinrich Pfeifferrel együtt egy parasztforradalmat vezetett, létrehozva 1525-ben egy népi theokrácia-féle intézményt. A paraszti hadsereg vezére lett, de a fejedelmek csapatai megverték hadseregét Frankenhausennél 1525. május 15.-én és azonnal kivégeztették. Münzer Luther egyik fő ellenzéke volt; gondolkodásában tehát a társadalom két irányú reformjának felfogását – egyszersmind keresztyén és kommunista – lehet felfedezni. – Lásd rá vonatkozólag: Bloch, Ernst, *Thomas Münzer, théologien de la révolution*. Párizs, 1964; Hinrichs, Carl, *Luther und Münzer, ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht*. Berlin, 1962.

¹⁰³ Luther, *Vom Kriege*, 128-129 lapok.

¹⁰⁴ A korabeli *Türkenbüchlein* nevű kiadványok jellemzőek az akkori európai közvéleményre. Lásd: Göllner, *op. cit.*, 1. kötet, 1501-1550; Bohnstedt, *op. cit.*

tökéletesebbet találni. Evvel ellentétben viszont a nép erkölcsének tisztasága sokkal nagyobb, mint az, amit a ferencesek és karthauziak szabályai előírnak. Ezért nem szabad a hitet az emberek után megítélni, hanem a vallás jellege – igaz vagy hamis – szerint kell megállapítani, hogy ennek hívei az Istent imádják-e vagy sem. Ha egy vallás igazságát és helyességét aszerint ítéljük meg, hogy gazdagságot, méltóságokat, győzelmeket, szerencsét hoz magával s mindazt, ami az evilági boldogságot jelenti, akkor egy másik vallást sem lehet Mohamed vallásához hasonlítani, mert az előbb felsoroltakat ez hozza magával a legnagyobb mértékben. De így látni a dolgokat igen csalóka, mert nem számol azzal, hogy ha a törökök és Mohamed többi követői nem hagyják el vezetőjüket Krisztus követéséért, akkor mind az örök kárhozatra vannak ítélve.”¹⁰⁵ És Bibliander nagy szomorúsággal kiált fel *Consultatio*-jában, amikor az iszlámra áttért keresztyénekről szól. “A törökök oly nagy erőfeszítéssel és állhatatossággal folytatják vallásuk megvédését, hogy csak igen ritkán lehet török áttértet látni az egyházban, míg közülünk sokkal többen átpártolnak, s ez szégyenletes és sajnálatos dolog. Ezt részben azért teszik a törökök, mert törvényeik vallásuk fegyverekkel által való propagálását vagy a más vallások híveinek alávetését parancsolják, részben pedig az emberi természetben rejlő nagyravágyás miatt, mely nem ismer határokat, mert a sikerek azt a benyomást keltik, hogy egy hódítás új hódításokat hoz magával. Ezen okoknál fogva harcolnak a törökök a hatalomért és keresik mohósággal az evilági javakat; amint ezt a közmondás mondja, a farkast így a fülénél fogva tartjuk. Mert nem lehet tartós és szilárd béke a törökök és keresztyének között addig, ameddig az előbbiek törvényeiket követik. Ezért amikor a fegyverek hallgatnak nem lehet békéről beszélni, hanem csak egy fegyverszünetről várva egy jobb alkalomra.”¹⁰⁶

Luther szintén panaszkodik, hogy “oly sok keresztyén, aki országukba megy, áttér hitükre és törökké válik,”¹⁰⁷ de meg van arról győződve, hogy az Isten a tőle elfordult keresztyének megbüntetésére küldte el a törököt. Az emberek nem akarják megérteni, hogy “a törökök hatalma oly nagy, hogy nincs egy király vagy ország, bárhol legyenek is, mely ellen tudna neki állni, hacsak nem egy isteni csoda által. Én hát nem látok semmilyen csodát, sem pedig az Isten kegyelmének különleges jelét a német területeken, ahol nincs semmi javulás, és ahol nem tartják meg az Isten ígését, mint ez a múltban történt.”¹⁰⁸

Mivel egy eszkatológus perspektíva uralta a reformátorok világnézetét, azt vallották, hogy az iszlám előretörése a világ végére vonatkozó prófécia beteljesedésének a kezdete. Bullinger korára alkalmazza az “utolsó idők” jellegzetességeit a thesszalonikai gyülekezethez írott levél 2. fejezetének értelmében,¹⁰⁹ és figyelmezteti az olvasóit, hogy valószínűleg eljött annak ideje, hogy minden birodalom összeomlik.¹¹⁰ Luther bejelenti a *regnum vindictae et irae*¹¹¹ közelségét – Mohamed birodalma, a hitetlenek, a törökök mind ennek előfutárai.

¹⁰⁵ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol b5/v.

¹⁰⁶ “Ideoque ad pugnam spiritualem Turcae afferunt acres et obstinatos animos, ut rarus in Ecclesia conspiciatur Turca proselytus; quum plurimi ex nostris, quod pudendum et dolendum est, ad ipsos deficient. Iam partim ex praescriptio legis, quae iubet armis religionem propagare, aut saltem adversae religionis homines tributarios facere; partim ex ambitione, quae humanis ingenii agnata est, nec modum tenere novit, quum res succedit ex animi sententia, putatque novi regni adeptionem tantum esse gradum ad alia invadenda, certant etiam Turcae de imperio, et rebus temporariis inhiant, ut plane iuxta paroemium lupum auribus teneamus. Nam solida et certa pax inter Christianos et Turcas nequit esse, quamdiu legis Mahumetanae observantes sunt; ut abstinere ab armis, non tam pax dici debeat, quam respiratio, et melioris occasionis captatio.” Bibliander, *Consultatio*, fol. 64/r-65/r.

¹⁰⁷ Luther, *Epistel am dritten Sonntag nach Trinitatis*, 43 l.

¹⁰⁸ Luther, *Vom Kriege*, 129 l. – A wittenbergi templomban elmondott prédikációiban – *Auslegung über etliche Kapitel des fünften Buchs Mosis* – így buzdítja a hívőket: “Und welche nicht nach Gottes Gebot jtzzt wolten leben, den schickete man nur den Türcken über den Hals. Wenn das türkische Reich dem Evangelio nicht schadete, so wolt ich yn über uns wünschen, das er unser Herr were, und uns wol plagete, die wir jtzzt also sichere Geister sind. Aber es ist unmöglich, er vertilget das Evangelium, und die Kirche Gottes zerstöret er.” Luther, *Predigten über das fünfte Buch Mose*, WA, 28. kötet, 648-649 lapok.

¹⁰⁹ “...von letzten Zytten...” Bullinger/Erb, *Der Türgg*, fol. 4/v.

¹¹⁰ *Ibid.*, fol. 8/v.

¹¹¹ “Christus Reich ist ein Reich der Barmherzigkeit, Gnad und Güte; des Papsts Reich ist ein Reich der Lügen und Verdammnis; des Mohamed ist ein Reich der Rache, Zorns und Verwüstung.” Luther, *Tischreden*, WA, 2. kötet, N°. 1516, 120-121 lapok.

Végeredményben sem a zürichi, sem a wittenbergi vagy strassburgi reformátorok nem foglaltak állást a háború mellett. "Nincs olyan nép vagy királyság, mely háború folytán született s nem háborúban pusztult volna el,"¹¹² hirdeti Zwingli. Annál inkább fellép a törökök elleni háború gondolata ellen, mert tudatában van a pápa tekintélyét támogató seregek gyülekezésének, melyek bármely pillanatban megtámadhatják a birodalom azon államait, vagy városait, melyek elfogadták a reformációt.¹¹³ Zwingli és Bibliander inkább a hitetlenek közötti missziót akarják megvalósítani meggyőzve ez utóbbiakat, hogy ne támadják a keresztyénséget,¹¹⁴ míg Luther semmi más lehetőséget nem lát, mint a belső missziót és a keresztyének visszatérését, egy a Krisztus előírásai szerint folytatott élethez. "A keresztyéneknek nem kellene a törökök ellen fegyverrel harcolni, amint ezt a pápa és az övéi akarják. Ahelyett, hogy felemelnénk ökleinket a támadók ellen, inkább el kellene ismerniük, hogy a török nem más, mint az Isten haragos ostorcsapása, s ezért vagy el kell ezt, mint Isten bűneinkért való büntetését viselni, vagy harcolni a törökök ellen és elűzni őket a bűnbánat, a könnyek és az imádság egyedüli fegyvereivel."¹¹⁵

¹¹² "Es ist kein Volk noch Königrych mit Kriegen uffkommen, das nit mit Kriegen sye wider verderbt." Zwingli, *Vom Erkießen und Freiheit der Speisen*, 126 l.; lásd még: *Eine göttliche Vermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz*, 177 l.

¹¹³ Zwingli, *Suggestio*, 435, 436, 439 lapok.

¹¹⁴ A misszió és háború problematikájával kapcsolatban lásd a 8. fejezetet.

¹¹⁵ Luther, *Vom Kriege*, 129 l. – A katonáknak prédikálva Luther természetesen más hangot használ s meg akarja nyugtatni lelkiismeretüket abban az esetben, ha megölnék egy tötököt: "So darffstu auch nicht sorgen noch fürchten, das du ynn der Türcken Heer unschuldig Blut treffest, weil du hörest, das sie von Gott als seine Feinde zum Tode und zur Hellen verurteilt sind." Luther, *Heerpredigt*, 174 l.

7. FEJEZET

Bibliander Gyűjteményének 1543-as kiadása

a) A kiadás története

Mivel a konstantinápolyi szultán seregeinek egymást követő győzelmei az iszlám kérdését egyre inkább az előtérbe helyezték, Theodor Bibliander elhatározta, hogy a kardnál egy sokkal hatékonyabb fegyvert ad kortársai kezébe: a Próféta vallásának alapos ismeretét azzal a céllal, hogy meg tudják magukat védeni és – talán – győzni az igazság fegyverével a kezükben. Meg van győződve arról, amint ezt bázeli barátjának Myconiusnak írja,¹ hogy nincs más könyv, aminek kiadása szükségesebb volna, mint a Koráné.

Johannes Oporinus,² a művelt bázeli kiadó, vállalkozott Bibliander Gyűjteményének kiadására, melynek a Korán volt a legfontosabb része. Oporinus elvállalta ezt a kiadást, bár tudta, hogy rizikóval jár. 1536-ban egy másik bázeli kiadó, Heinrich Petri, ki akarta adni a Korán latin szövegét – igaz ugyan, hogy keresztyén cáfolatok nélkül – de a hatóságok közölték vele, hogy semmiképpen sem engednék meg városukban egy ilyen munka megjelenését.³ Ezért Oporinus még a nem túlságosan szigorú cenzúra engedélyének elnyerése előtt kezdte el a nyomtatást, azt remélve, hogy amikor a munkát befejezi, a cenzurázók még egy feljelentés esetén is, sokkal elnézőbbek lesznek. A Gyűjtemény többi részének nyomtatása nem járt nehézséggel. Nagyrészüknél a muzulmán tanok megcáfolása volt a tárgya. Ily módon Oporinusnak sikerült a Korán szövegének nyomtatását 1542 júliusában befejeznie, s amikor a városi hatóságok értesültek a vállalkozásról, már a kötet többi részeinek nyomtatásával foglalkozott.⁴

Mielőtt a bázeli Városi Tanács döntést hozott volna, véleményt kért néhány theológustól és egy jogi szakértőtől. Oswald Myconius, Mark Bertschi és Martin Borrhaus lelkészek, valamint Jakob Immeli diakónus közös "szakértői" véleménye teljes mértékben támogatta Oporinus vállalkozását,⁵ míg Wolfgang Wyssenburg, Jakob Truckenbrot⁶ és Sebastian Münster lelkészek a leghatározottabban ellene voltak a Korán kiadásának.⁷ A híres jogszakértő, Bonifacius Amerbach, szintén a kérdésben lévő kiadás ellen nyilatkozott.⁸

Ettől a pillanattól fogva a kiadás ügye nyilvános vita tárgyává vált. Egyes politikusok avval érveltek, hogy a Korán kiadása Bazelben zavargásokat eredményezhetne és hozzájárulna a keresztyén világ és az ottomán birodalom közötti kapcsolatok romlásához. A prédikátorok szintén állást foglaltak szónézőik magasságából a kiadás mellett vagy ellen vasárnapi szentbeszédek alkalmával.⁹ Nyilvánvaló, hogy Bibliander Gyűjteménye kiadásának kérdése jó alkalom volt a város különféle vallási és politikai csoportjai között való feszültségek kioldására és a közöttük való leszámolásra. Például az egyetemen javasolt tudományos értékelés és előléptetés új rendszerének támogatói vagy ellenzői között; vagy a város azon

¹ 1542. október 23.-án keltezett levél. Egli, *op. cit.*, 53 l.

² Johannes Oporinus vagy Johann Herbst (1507-1567). Rá vonatkozólag lásd: Steinmann, *op. cit.*

³ Ezt az eseményt a Bázeli Tanács 1542. december 8.-án Lutherhez intézett levele említi. Hagenbach, *loc. cit.*, 301 l. – Petri Korán kiadására vonatkozó állásfoglalást Wolfgang Capito és Simon Grynaeus írták alá.

⁴ Oporinus Bullingerhez 1542. augusztus 2.-án írott levele. Egli, *op. cit.*, 54 l.

⁵ Myconius és kollégái *Gutachtenjére* vonatkozóan lásd: Hagenbach, *loc. cit.*, 303-309 lapok.

⁶ Jakob Truckenbrot (vagy Tuckenbrot) bázeli lelkész volt. Lásd: Matrikel der Universität Basel, 2. kötet, 23 l.

⁷ Hagenbach, *loc. cit.*, 310-313 lapok.

⁸ *Gutachten. Die Amerbachkorrespondenz*. 5. kötet, 404-501 lapok.

⁹ Basel Staatsarchiv. Kirchenakten A9, fol. 367/v; Kirchhofer, *op. cit.*, 352-353 lapok.

ismert emberei között, akik őszintén elfogadták a reformáció tanítását, és akiket avval gyanúsítottak meg, hogy belső meggyőződésükben még mindig a katolikus egyházhoz maradtak hűségesek. Végső soron tehát a nagy humanista, Erasmus követői és ellenségei között.¹⁰

A bázeli Tanács 1542. augusztus 30.-án hozott döntése elítélte Oporinust: a kinyomtatott szöveget elkobozták, és kiadóját börtönbe vetették. Nem maradt sokáig börtönben. Ügyének védelmében a frankfurti Kammergerichthez folyamodott kérve a maga számára a "császári privilégium" megadását, mely a helyi hatóságok ellenkezése ellenére, felhatalmazná munkája befejezésére. A birodalmi hatóságtól azonban csak 1543 elején kapott választ, amikor már kezében volt a bázeli engedély a Gyűjtemény kiadására.

Ezt a nagy eredményt, hogy e munka már 1543 elején megjelenhetett, Oporinus a nagy reformátorok közbelépésének köszönhetette. Luther és Melanchthon már a vállalkozás kezdete előtt arra ösztönözte a bázeli kiadót, hogy fogjon bele egy ilyen munkába.¹¹ Még Strassburgba is írtak a két Sturm fivérnek, hogy segítsék elő a kinyomtatott Korán szétesztését egész Európában.¹² E közbelépésük folytán a strassburgiak hívták fel Luther figyelmét Oporinus nehézségeire, és azt kérték tőle, hogy járjon közbe a bázeli Tanácsnál e kiadás érdekében. Luther valóban írt is a nagy rajnaparti város Tanácsának a Korán szövege kiadásának engedélyezését ajánlva,¹³ s közbelépése hamarosan Oporinus cenzúrázó magatartásának megváltozását eredményezte. A strassburgi reformáció minden teológusa, Bucerrel és Hedioval az élükön, szintén aláírtak egy hosszú deklarációt, melyben a Korán szövegének a nagyközönség kezébe való adását kérték.¹⁴

Mindezeknek eredményeként a bázeli Tanács egy újabb határozatot hozott 1542. december 7.-én. Meglepő a már meghozott ítéletnek ilyen módon való megváltoztatása a külföldről jövő erkölcsi nyomás következtében, s nem lehet mással magyarázni, mint Luthernek és a többi reformátornak tagadhatatlan tekintélyével, akiknek véleményét mindazok elfogadták, akik a reformáció mozgalmához csatlakoztak. Bibliander Gyűjteményének kinyomtatását és árusítását a következő három feltétellel engedélyezték:

1. A város és a kiadó nevét nem szabad a könyvön feltüntetni;
2. Oporinusnak találnia kellett egy olyan tudóst, aki hajlandó lenne a kiadványt a közönségnek ajánlani és megengedné nevét a címlapon kinyomtatni;
3. A Gyűjteményt nem szabad Bazelben árusítani.¹⁵

Oporinus és Gast¹⁶ azonnal értesítették Bibliandert a Tanács kedvező határozatáról engedélyt kérve, hogy nevét kinyomtassák a címlapon és javasolva, hogy haladéknél nézzen utána a zürichi hatóságok beleegyezése elnyerésének.

¹⁰ *Ibid.* – Lásd még: *Briefwechsel Landgraf Philipp's des Grossmüthigen von Hessen mit Bucer*, 92 l. –Fülöp örgrófhhoz, a Schmalkaldeni Szövetség fejéhez intézett levelében, akinek barátja és védője volt, Bucer utal Erasmus bázeli híveinek Oporinus elleni magatartására. Ennek az volt az oka, hogy Oporinus kiadott egy *pasquillumot*, mely Bucer szerint Erasmus irányában rosszakaratú könyvecske (*schimpfelichs Buchlin*) volt (Bucer minden valószínűség szerint a *Pasquillus ecstaticus*ra utal, melyet Celio Secondo Curione írt s mely hely, év és nyomda megjelölése nélkül jelent meg. Ezt a munkát, mint Oporinus kiadását csak ez utóbbi nyomtatványai listájának felfedezése után lehetett identifikálni. Valóban ő adta ki 1541-ben). A munka kétféle menyet és két fajta szenteket ír le, a Krisztusét és a pápáét. Tehát a pápai bálványimádással szembeni heves támadásról szóló röpirat volt. Erasmust ez a könyvecske, mint a két menny, a Krisztusé és a pápáé, között felfüggesztett alakot ábrázolja, aki egyszer az egyikhez fordul, utána a másikhoz. Az ismeretlen szerző szándéka tehát világos. Erasmust habozással vádolja, mert nem tudott egyöntetűen a reformáció mellé állni, hanem a két oldal kibékítését próbálta elérni. Bucer úgy gondolta, hogy a nagy humanista halott barátai nem tudták Oporinusnak megbocsátani ezt a "felségsértést."

Ezen kívül egy részben homályos utalás Conrad Pellican zürichi professzornak és a Korán kiadása előmozdítójának Bonifacius Amerbachhoz írott levelében is erről tanúskodik, amikor az Oporinus kiadványával szembeni bázeli ellenséges magatartás magyarázataképpen azt írja barátjának: "Sive Erasmici simus sive Lutherani..." Lettre N°. 2488. *Die Amerbachkorrespondenz*. 5. kötet, 377 l.

¹¹ Oporinus Kálvinnak, 1542. november 10. *Correspondance des Réformateurs*, 8. kötet, 188-190 lapok.

¹² Gast Bibliandernek, 1542. október 4. Egli, *op. cit.*, 57 l.

¹³ Luther levelének szövegét közli: Hagenbach, *loc. cit.*, 298-301 lapok.

¹⁴ *Ibid.*, 315-320 lapok.

¹⁵ *Ibid.*, 321 l.

Bibliander rögtön elküldte a szükséges nyilatkozatot Bázélbe,¹⁷ mert zürichi kollégái, lelkészek éppúgy, mint professzorok, mind támogatták vállalkozásában. Ez utóbbiak pedig – Johann Heinrich Bullinger, Caspar Megander, Rudolph Walthart, Erasmus Schmid és Conrad Pellican – egy levelet küldtek a bázeli hatóságoknak, *Verschreibung des Alkorans halb*, melyben kijelentik, hogy teljes mértékben helyeslik Bibliander kezdeményezését, s felajánlják, ha ez szükséges lenne, hogy felhatalmazzák a kiadót mindnyájuk nevének kinyomtatására a címlapon.¹⁸

Miután a hatóságok által meghatározott feltételek megvalósultak, Oporinus visszakapta 1543. január 11.-én az elkobzott szövegeket, s a Gyűjtemény nyomtatása pár héten belül befejeződött. Abból a célból, hogy minden ehhez fűződő vitát megakadályozzon, a Városi Tanács megtiltotta a lelkészeknek, hogy erről a témáról szószékükről beszéljenek.¹⁹

Az egyetlen a nagy reformátorok közül, aki semmi szerepet nem játszott a Korán bázeli kiadásának ügyében, Kálvin volt, hiszen még nem foglalt el egy a későbbihez hasonló kiemelkedő helyet a reformáció mozgalmában. Nyilvánvalóan figyelemmel kísérte a dolog lefolyását, erről tanúskodik Oporinusnak egy hozzá írott levele.²⁰ Ebben Oporinus elmondta barátjának, milyen nehézségeken ment keresztül evvel a kiadással kapcsolatban, s ezért anyagi segítséget kért tőle megemlítve, hogy már négyszáz forintot fektetett ebbe a vállalkozásba s 1542 novemberében hitelezői szorongatták, hogy fizesse vissza a kölcsön vett pénzt. Ezért azt kérte Kálvintól, hogy kölcsönözzön neki száz koronát, évi 6 százalékos kamattal. Ez az összeg elég lenne pillanatnyi anyagi problémáinak megoldására. Kálvin levelezésében semmi nyoma annak, hogy válaszolt-e erre a kérésre kisegítve Oporinust átmeneti nehézségeiben.

A Korán kiadásában a bázeli ellenállása miatt bekövetkezett késés más gondokat is okozott Oporinusnak. Megtudta, hogy 1542-ben egy Nürnbergben kiadott másik gyűjtemény is tartalmazott kivonatokat a Korán szövegéből, s ez nyugtalanította, hiszen a szűk könyvpiacra a Korán két, egyidejű kiadását nem lehetett értékesíteni. Egy április 15.-én Biblianderhez írott levélben panaszkodik evvel kapcsolatban.²¹

1542-ben valóban megjelent Nürnbergben egy kis kötet a híres orientalista, Johann Albrecht Widmannstetter kiadásában. Ebben három írás szerepelt: kivonatok a Corpus de Cluny *De doctrina* című részletéből; egy maga Widmannstetter tollából származó *Notationes falsarum impiarumque opinium Mahumetis*, és egy kis munka a következő címmel: *Mohamedis Abdallae filii theologia dialogo explicata*. Ez a kötet semmiképpen nem jelentett veszélyt a könyvpiacra a bázeli kiadás számára, mert ez utóbbi a Korán teljes szövegét foglalta magában más, az iszlám vallására vonatkozó dokumentumok és egy sereg Mohamed tanait megcáfoló keresztyén röpirat kíséretében. Bibliander Gyűjteményének fontosságát az is bizonyította, hogy már 1550-ben egy második kiadás vált szükségessé.

A Korán teljes latin szövegének bázeli, Bibliander és Oporinus által való kiadása az első volt a könyvkiadás történetében. Ezt megelőzőleg a Korán eredeti szövegét kiadta Paganinis de Brixen²² Velencében 1530-ban, de megjelenésének pillanatában máglyára dobták az összes példányokat a pápa rendeletére, s az arab szövegnek egy újabb kiadása csak 1694-ben látott napvilágot Hamburgban, Abraham Heinckelmann²³ lelkész gondozásában. Andrea Arrivabene 1547-ben adta ki Velencében a muzulmánok szent könyve szövegének olasz fordítását – *L'alcorano di Macometto*.²⁴ E kiadás Franciaország konstantinápolyi követének, Gabriel de Luets d'Aramonnak, volt dedikálva. A jegyzeteket Widmannstetter

¹⁶ Oporinus levele elveszett. Gast 1542. december 11.-én írt Bibliandernek; Egli, *op. cit.*, 59 l.

¹⁷ Hagenbach, *loc. cit.*, 322-326 lapok.

¹⁸ E szöveg dátuma: 1542. december 14.; lásd: Egli, *op. cit.*, 138 l.

¹⁹ Gast Bullingerhez, 1543. január 25; Egli, *op. cit.*, 60 l.

²⁰ Oporinus Kálvinnak, 1542. november 10; lásd fentebb a 11. számú jegyzetet.

²¹ Egli, *op. cit.*, 60-61 lapok.

²² Rossi, Giovanni-Bernardo de, *De Corano arabico Venetiis Paganini typis impresso sub in sec. XVI*. Párma, 1805; Theseus, Ambrosius, *Introductio in Chaldaicam linguam*. Pávia 1539, fol. 200/v; Schnurrer, *op. cit.*, 402-404 lapok. – A pápa utasítására e kiadás minden példányát elégették, így erről ma nem lehet véleményt alkotni.

²³ Pfanmüller, *op. cit.*, 212 l.

²⁴ Secret, *op. cit.*, 122 l.

már említett kötetéből vette át Arrivabene, s a fordítás nem az eredeti arab szöveg, hanem annak a latin szövegnek a fordítása volt mely Petrus Venerabilis megrendelésére készült, s melyet Bibliander Gyűjteményében a maga egészében közölt.²⁵

Bibliander Gyűjteményét a 20. század folyamán sokan nagyra értékelték. Pfanmüller szerint ez a munka az egész keresztyén polémiát összefoglalóan képviseli a 16. századig bezárólag,²⁶ míg Pierre Manuel, nem felejtve el fogyatékoságait, a legjobbak közé sorolja az európai iszlámológia történetében: "Bibliander gyűjteménye, melyet korában oly nagyra értékelték s mely hosszú ideig utolérhetetlen volt jelentőségében, de amelyet Maracci már 1698-ban szigorúan ítél meg, a mai iszlámológia számára kevés értékkel bír. Ha nem is juttat el hozzánk nagy értékű dokumentumokat, legalább megmutatja azt, hogy egy 16. századi tudós milyen írások alapján ismerte az iszlámot, milyen szövegekre alapozta iszlámtudományi kutatásait. Ennek az iszlámra vonatkozó enciklopédikus gyűjteménynek az elterjedése, fogyatékoságai ellenére is, a muzulmán világra vonatkozó európai ismeretek megszerzésében nagy haladást jelentett."²⁷

BIBLIANDER GYŰJTEMÉNYE: AZ EREDETI CÍM SZÖVEGE

„Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoarn. Quo velut authentico legum divinarum codice Agareni et Turcae, aliique Christo adversantes populi reguntur, quae ante annos CCCC, vir multis hominibus, Divi quoque Bernardi testimonio clarissimus, D. Petrus abbas Cluniacensis per viros eruditos, ad fidei Christianae ac sanctae matris Ecclesiae propugnationem, ex Arabica lingua in Latinam transferri curavit.

His adiunctae sunt CONFUTATIONES multorum et quidem probatissimorum authorum Arabum, Graecorum, et Latinorum, una cum doctissimi viri PHILIPPI MELANCHTONIS praemonitione. Quibus velut instructissimi fidei catholicae propugnatorum acie, perversa dogmata et tota superstitio Machumetica profligantur.

Adiunctae sunt etiam, Turcarum, qui non tam sectatores Machumeticae vaesaniae, quam vindices et propugnatores, nominisque Christiani acerrimos hostes aliquot iam seculis praestiterunt, res gestae maxime memorabiles, a DCCC annis ad nostra usque tempora.

Haec omnis in unum volumen redacta sunt, opera et studio THEODORI BIBLIANDRI, Ecclesiae Tigurini ministri, qui collatis etiam exemplaribus Latinis et Arab. Alcorani textum emendavit, et marginib. apposuit Annotationes, quibus doctrinae Mahumeticae absurditas, contradictiones, origines errorum divinaeque scripturae depravationes, atque alia id genus iudicantur. Quae quidem in lucem edidit ad gloriam Domini JESU CHRISTI, et multiplicem Ecclesiae utilitatem, adversus Satanem principem tenebrarum, eiusque nuncium Antichristum: quem oportet manifestari, et confici spiritu oris CHRISTI Servatoris nostri.”

²⁵ Arrivabene egyszerűen átültette olaszba a Korán latin szövegét, a cluny-i változatot, de avval kérkedett, hogy arabból fordította. Ezt a csalást már nyilvánosságra hozta Fabricius, *op. cit.*, 737 l. – Silvestre de Sacy ugyanígy leleplezte ezt a csalást, egyik munkájában, *Notices et extraits des Mss de la Bibliothèque impériale*. 1813, 9. kötet, 103 sqq. lapok. – 1548-ban Piero Galese kapott engedélyt a Korán latin szövegének kinyomtatására avval a feltétellel, hogy az iszlám tanításának cáfolatait evvel együtt közli. Brown, H.F., *op. cit.*, 106 l.

²⁶ Pfanmüller, *op. cit.*, 147 l.

²⁷ Manuel, *loc. cit.*, 37 l. – Lásd még Bibliander Gyűjteményére vonatkozó pozitív véleményét in: Frede, *op. cit.*

b) A Gyűjtemény tartalma

Bibliander Gyűjteménye, melyet Johannes Oporinus adott ki Bázelen 1543-ban, a fenti súlyos címlappal jelent meg. Szinte szóról szóra átvette ezt az 1550-es kiadás, s ez a címlap jól tükrözi azokat a nehézségeket, amelyek Bibliander és Oporinus útjában álltak, s amelyeket az előző oldalakon foglaltunk össze. A kiadóknak azt a szándékát, hogy kiadványukat elfogadhatóvá tegyék koruk széles keresztyén köreiben, akiket a kiadás körüli vita elriaszthatott volna s ennek következtében bizalmatlanul néztek volna a kötetre, bizonyítják:

- (i) a múlt tekintélyeire való sokszoros hivatkozásuk,
- (ii) a Koránnal, a Gyűjtemény legfontosabb részével szemben a keresztyén polémia írásainak, a muzulmánok szent könyvét kísérő *Confutationes*ek kiemelése, valamint
- (iii) Melanchthon neve, aki mintegy szellemi és tudományos felelősséget vállalt a mű kiadásáért, s amely a kiadvány hasznosságának és a kiadó és Bibliander jóhiszeműségének bizonyítékául szolgált.

Bibliander és Oporinus a Gyűjtemény 1542-es kiadására vonatkozó nehézségei magyarázzák azt a szembeötlő ténytet, hogy az első kötetnek több változata forgott kézen a már említett *Praemonio*val kapcsolatban. A leggyakoribb az a változat, melynek címlapja jelzi, hogy tartalmazza a Melanchthon által írt *Praemoniti*ot, s ezt a megjelölt lapokon – $\alpha 2$ és $\alpha 3$ – lehet olvasni. A második változat ugyanazt a *Praemoniti*ot tartalmazza de Luther neve alatt. Ezért a címlapot is megváltoztatták: “His adiunctae sunt Confutationes... una cum excellentiss. Theologi Martini Lutheri praemonitione.” A harmadik változat az előzőtől abban különbözik, hogy Luthertől még egy előszót is közöl: “Martini Lutheri Doctoris Theologiae, et Ecclesiastis ecclesiae Wittenbergensis, in Alcoranum Praefatio.”²⁸ Ezt az előszót a tartalomjegyzék, *Catalogus*, nem említi; a két folio melyekre nyomtatva van – $\gamma 1$ és $\gamma 2$ – Bibliander *Apologiája* és Petrus Venerabilis levele közé van becsúsztatva. Ezek a főlíók egy centiméterrel rövidebbek, mint az egész kötet főlíói; egyébként vízjelük nem szerepel a *Series chartarum*ban.

Bibliander Gyűjteményének ezekre a meglepő változataira több magyarázatot is adtak egyes tudósok; így, például, Otto Clemens és Hermann Barge Luther összes műveinek wittenbergi kiadásában Luther előszavához írt bevezetésükben.²⁹ Johannes Oporinus életrajzírója, Martin Steinmann, végérvényesen az Otto Clemens által adott magyarázatot fogadta el. Eszerint Melanchthon *Praemoniti*óját a Gyűjtemény többi szövegével 1542-ben nyomtatták ki éppúgy, mint Luther előszavát, *Epistola ad pium lectorem*, melyet a második kötetbe illesztettek be; de Oporinus és a bázeli Tanács között kitört vita miatt Bucer azt javasolta, hogy kérjenek Luthertől egy másik előszót, mely még erősebben aláhúzná a Korán rettenetes hazugságait.³⁰ Ezt a kérést vagy Bucer, vagy Oporinus, vagy maga Bibliander juttatta el Lutherhez, s az új előszót, melyet 1543 elején nyomtattak ki, illesztették be egy bizonyos számú példányba. Clemens érvelésének helyességét Martin Steinmann alátámasztotta egy Jacob Milichius által Oporinushoz intézett, 1543. február 15.-én írott levéllel, melyet ez utóbbi levelei között fedezett fel, s amelyben Luthernek egy újabb előszaváról ír melyet soraihoz mellékelve küldött el barátjának. Ugyanakkor megnyugtatta őt, arról biztosítva Oporinust a vitatott kiadás eladásával kapcsolatban, hogy a wittenbergi könyvkereskedők, ha erre szükség lenne, még rizikóval is magukra vállalnák ennek piacra vitelét.³¹ Valószínű az is, hogy mielőtt Luthernek ez az új előszava Bázalba érkezett volna, Melanchthon *Praemoniti*óját Luther neve alatt közölték

²⁸ E különféle változatokkal kapcsolatban lásd Luther *Episteljét* összes munkáinak wittenbergi kiadásában, 30. kötet, 2. rész, 201-204 lapok. – Luther előszavát ugyanebben a kiadásban lehet megtalálni, 53. kötet, 569-572 lapok, a következő cím alatt: *Vorrede zu Theodor Biblianders Koranausgabe, 1543*.

²⁹ *Ibid.*, 561-569 lapok. – Walter Köhler cikkében, *Zu Biblianders Koranausgabe*, egy teljesen helytelen magyarázatot ad, amikor azt tételezi fel, hogy a Gyűjteményt a lutheránusok és Zwingli követők közötti az úrvacsorával kapcsolatos heves viták miatt adták ki különféle változatokban. Ez egy jó példája annak, hogy a reformáció egyes történészei minden eseménynek teológiai okát keresték, még ha azt mesterségesen kellett is kitalálni.

³⁰ Bucer javaslatára vonatkozóan lásd: Hagenbach, *op. cit.*, 319 l

³¹ “Mitto itaque tibi novam praefacionem in qua D. Martinus testatur se esse huius edicionis autorem. Item nostri bibliopolae pollicentur se exemplaria omnia, si ita volueris, ad se recepturos esse idque suo periculo.” A bázeli egyetem könyvtára, Fr. Gr. II 19 Bd., I, 73, idézi: Steinmann, *op. cit.*, 26 l., 39. jegyzet.

azért, hogy a félelmeket jobban lecsillapítsák. Ugyanis a második változatban ez utóbbi írást eredeti nyomtatásban közölték, de Melanchthon nevét felcserélték Lutherével, amit a betűk közötti szokatlanul nagy rések kétségtelenül bizonyítanak.

A Gyűjtemény három kötetből áll, melyeket egybekötöttek. Az első kötet magában foglalja a *Praemonitiot* és Bibliander *Apologia pro editione Alcorani* című bevezetője után magát a Koránt, valamint ugyanazokat az írásokat, melyeket a cluny-i vagy toledói *Corpus* tartalmazott és Petrus Venerabilis, a cluny-i főpát rendelt meg. A második kötetben vannak a *Confutationes legis Machumeticae*, tehát a latin vagy görög nyelvű polémikus munkák avval a művel együtt – az ún. pseudo-Kindi *Risálája*, egy arab nyelvű keresztyén írása, mely az iszlámmellenes polémia egyik alapvető dokumentuma volt – amely a cluny-i kötetben is szerepel, de Bibliander ide helyezte a kötetek felépítésének logikáját követve. Végül a harmadik kötet a törökök intézményeit és erkölceit leíró munkákat foglalja magában, Luther *Epistola ad pium lectorem* nevű intelmével és II. Pius pápának II. Mehmet török szultánhoz, Konstantinápoly meghódítójához, intézett levelével.

Nyilvánvaló, hogy a Gyűjtemény legfontosabb darabja a Korán latin szövege, mely először jelent meg nyomtatásban. A Korán szövegére vonatkozóan Bibliander Robertus Ketenus³² fordítására támaszkodott, melyet Petrus Venerabilis megrendelésére készített s 1143-ban fejezett be, pontosan 400 évvel a bázeli kiadás előtt.

Bizonyos, hogy a fordításnak az a kézírata, mely Bibliander munkájának alapjául szolgált, igen rossz állapotban lehetett, ezért két másik kópiával és az arab szöveggel hasonlította össze. "Nagy pontossággal és az eredetihez való hűséggel végeztük e törvényt, mely a keresztyén vallás ellenségének törvénye, szövegének elfogadhatóvá tételét, gondosan megállapítva a helyes szöveget, összehasonlítva egy arab eredetivel... s mivel igen rossz állapotban volt, később még két másik példánnyal is összevetettük néhány barátunk segítségével."³³ – írja az olvasóhoz intézett intelmében, mely megelőzte az *Annotationest* és az 1543-as kiadásban szereplő szövegvariánsokat. Tehát ahol szükségét érezte ennek, összevetette a latin fordítást olyan arab szöveggel, mely kitűnő állapotban maradt fenn, amint ezt már fentebb is említi. A kéziratok közül az, amely Bibliander munkájának alapjául szolgált s valószínűleg az ő tulajdona volt, még nem került elő. Egy másikat Oporinus küldött neki, aki ezt Wittenbergből, Luthertől és Melanchthontól kapta.³⁴ A Bibliander által használt arab kéziratot majdnem biztosan azzal lehet azonosítani, melyet Johannes Ragusanus hozott Bázélbe az ott ülésező zsinat alkalmával, s amely az egyetem birtokában maradt. Ezt a kéziratot, melyet 1437-ben másolták Konstantinápolyban, a Gyűjtemény 1550-es kiadása megemlíti a Korán szövegére vonatkozó források felsorolásában;³⁵ Oporinusnak egy Biblianderhez 1542. augusztus 8.-án írt levelében a bázeli nyomdász kéri barátját, hogy sürgősen küldje vissza ezt neki, mert felhatalmazás nélkül vitte el a könyvtárból, s ha eljárását felfedezik, akkor nagy nehézségekkel kell majd szembenéznie.³⁶ Erről a kézíratról hosszú időn át azt feltételezték, hogy azonos avval, amelyet Lelius

³² Robertus Ketenus vagy Kettonus (talán az angliai Rithlandshireban található Kettonnak felel meg), akinek a neve többszöri hibás átíráson ment keresztül a századok folyamán. A régi kéziratok világosan a Ketenensis nevet használják, csak egy másoló hibája lehetett, hogy "Retenensisnek" írták, de amelyet a nyomtatott példányokban, mint Bibliandernél is, megtalálhatunk. Lásd: Alverny d', *Deux traductions...* 71 l. – Robertus Ketenusra vonatkozóan lásd: Haskins, *op. cit.*, 43-66 lapok. – Haskins rájött, hogy a "Retenensis" megjelölés helytelen; ezért a "Cestrensis" melléknevet használja, abban az értelemben, hogy Chesterből való, melyet Robertus egyes tudományos kiadványain talált. Ami ez utóbbi fordításaira vonatkozik, nemcsak a Koránra, hanem a cluny-i gyűjtemény többi darabjára is, Marie-Thérèse d'Alverny fent idézett kitűnő tanulmányára utalunk. Ebben Robertus munkáját több szempontból vizsgálja, mint például az első hosszú szűrák több kisebbre való felosztását, stb.

³³ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, 230 l.

³⁴ Oporinus Kálvinnak 1542. október 10.-én. Lásd a 7. fejezet, (a) részének 11. jegyzetét.

³⁵ "... per manus Clementis Poloni di Vislicia, A.D. MCCCC XXXVII, mensis Januarii ultima in Constantinopoli, et ad instantiam Magni Joannis de Ragusio ordinis Praedicatorum, tunc in Constantinopoli degentis." Bibliander, *Machumetis...*, 1550. T. 1, 188 l. – A *Cribratio Alcorani*hoz írott előszava (*ibid.*, T. 3, 31 l.) szerint, Nicolaus Cusanus megtalálta a prédikáló szerzetesek egy monostorában Párában Petrus Venerabilis gyűjteményének egy példányát, 1437-es keleti utazása alkalmából. A Bibliander által használt kéziratot bizonyosan erről másolták Raguzai János számára, aki abban az időben volt követ Konstantinápolyban, mint a kardinális. Alverny d', *Deux traductions*, 86 l.

³⁶ "...vereor enim ne, dum ita mihi iniqui sunt quidam, investigent forte in bibliotheca, quodsi deesse animadverterent, novum ego rursus periculum et furti gravissimi suspicionem incurrem." Steinmann, *op. cit.*, 22 l., 8. jegyzet.

Socinius adott szeretett professzorának Bibliandernek.³⁷ Ez azonban nem lehetséges, mert Socinius csak 1549-ben érkezett Zürichbe.³⁸ Az az arab kódex, melyben Socinius Biblianderhez intézett ajánlása máig is megtalálható,³⁹ a zürichi központi könyvtár tulajdonában van, s ez egy kópia, melyet Algírban, 1537-ben készítettek.⁴⁰

A Gyűjtemény második kiadásában Bibliander néhány javítást tett a szövegen, az előző kiadásban közölt variánsok helyett.⁴¹

Külön meg kell jegyezni, hogy az első szúra esetében Bibliander Robertus Ketenus fordításának változatához egyik másikat is hozzátesz, mely egy ismeretlen fordítótól ered, valószínűleg egy spanyol keresztyén mozarabtól (Bibliander szerint),⁴² aki ismerte a muzulmán imádkozási formákat, mert "a megszentelt formulának igyekezett liturgikus hangzatot adni, bár jócskán eltért az eredeti szöveg értelmétől."⁴³ E szúra harmadik változataként hozzátette az előzőkhöz Guillaume Postel fordítását is.

Marie-Thérèse d'Alverny megalapozott véleménye szerint Bibliander a felelős, Vincent de Beauvais társaságában, Petrus Venerabilis gyűjteményéből származó írárok szomorú állapotáért. De ugyanakkor azt is elismeri, hogy "ahelyett hogy elítélnénk, el kell ismerni az enyhítő körülményeket, és leemelni kalapunkat a tudós lelkiismeretessége előtt. Azokat a tökéletlen eszközöket, amelyekkel rendelkezett, a lehető legjobban használta fel. Nem láthatta előre, hogy oly csekély éleslátással fogják használni az általa kiadott munkákat, melyeknek hiányait nem tagadta le."⁴⁴ Később ehhez hozzáteszi. "Mint sok más tudós a 16. században, meg kellett elégednie azokkal a kéziratokkal, amelyek közvetlen rendelkezésére álltak, s elsősorban azokat használnia, amelyeknek olvasása a legkönnyebb volt, vagyis amelyeket egy az övétől nem messze eső korban másoltak le. Első kísérletében különösképpen balszerencsés volt. Az a kézirat, melyet kiadásra készített, igen megromlott állapotban volt s helyenként majdnem olvashatatlan, *deprevatissimum tamen erat*. Más kéziratokat keresett, hogy az előzőt korigálja, s felhívta a figyelmet a változatokra. Ezen kívül összehasonlította szövegét az arab nyelvű Korán szövegével. Arab nyelvtudása nem lehetett nagyon széleskörű, mert az általa idézett, héber betűkkel átírt kifejezések eléggé helytelenek: Mindennek ellenére számot tudott magának adni a latin fordítás hibásságáról."⁴⁵

Bibliander a 15. és 16. századi kéziratokat követte, amikor az első kötetet összeállította, melyben a cluny-i gyűjtemény rendjét teljesen felfordította; a szövegek Denys le Chartreux kéziratának rendje szerint követik egymást.⁴⁶

³⁷ Egli, *op. cit.*, 53 l. – Johann Jakob Simler zürichi professzor és a reformáció történetírója szerint.

³⁸ Trechsel, *op. cit.*, 145 l.

³⁹ "Hoc quidquid est scripti D. Theodoro Bibliandro Laelius Sozinus D.D."

⁴⁰ Egy bejegyzés szerint, mely valószínűleg Ludwig Forrer professzor, a zürichi központi könyvtár egykori igazgatója kezétől való, az algíri kéziratot a hidzsra 943. évében készítette el Nūr Allah ibn Muhammad al-Durnâwi.

⁴¹ Az 1550-es kiadásban, például, az első szúra Robertus Ketenus fordításában így hangzik: "Misericordi pioque Deo, universitatis creatori, iudicium cuius postremo die(s) expectat, voto simplici nos humiliemus, adorantes ipsum sueque manus suffragium semiteque donum et dogma qua suos ad se benivolos, nequaquam hostes et erroneos adduxit, iugiter sentiamus." Az 1543-as kiadásban a "iudicium" szó egyszerűen hiányzik, így érthetetlené téve az első szúrát: "Misericordi pioque Deo, universitatis creatori, cuius postremo die(s) expectat..." Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, 8 l.

⁴² Spanyolország két nyelvű keresztyéneit, akiknek nyelve a mindennapi használatban az arab volt a Próféta követőinek hosszú uralma alatt, általában "Mozaraboknak" hívják. Gonzalez Palencia, *op. cit.*, aki kiadta az arab nyelven fogalmazott szövegeket egészen a 13. század végéig.

⁴³ Alverny, d', *Deux traductions*, 100-101 lapok.

⁴⁴ *Ibid.*, 103 l.

⁴⁵ "Es ist fürchterlich zu sehen, wie diese lateinische Übersetzer die arabischen Bücher bis zur Unkenntlichkeit verstümmelten." Wüstenfeldt, *op. cit.*, 15 l. – Nicolaus Cusanus *Cribratio Alcoran*jának legújabb kiadásában a szerkesztők felhívják arra a figyelmet, hogy a kardinális sokszor rosszul fogta fel a Korán tanait a rendelkezésére álló rossz állapotban lévő szövegek miatt. Nicolaus Cusanus, *Sichtung des Alkorans*, 35 l.

⁴⁶ Denys le Chartreux, akit "ekszztatikus doktornak" hívtak (1402-1471), két munkát írt a muzulmán tanok megcáfolására: *Contra perfidiam Mohamedi*, melyet Nicolaus Cusanus kérésére írt akit Németországba kísért 1451-52-ben, és *Disputatio inter Christianum et Sarracenum*. Denys le Chartreux, *Opera omnia*. Montreuil-sur-mer, 1896/99, 36. kötet.

Melanchthon *Praemonitio*ját és Bibliander *Apologiáját*⁴⁷ Petrus Venerabilisnek egy Clairvaux-i Bernáthoz intézett levél követi, és ugyanazon szerzőtől egy *Summula quadam brevis contra haereses sectae diabolicae fraudis Saracenorum, sive Ismaelitarum*. Petrus Venerabilis Clairvaux-i Bernáthoz írott levelének két változatát ismerjük: Az első, hosszú változat,⁴⁸ melyet a cluny-i apát valószínűleg Spanyolországból való hazatérése után 1143-ban írt. Tájékoztatja barátját útjának eredményeiről: „...jó lenne, ha egyes latin keresztyének megismernének olyan dolgokat, melyekben tudatlanok. És rájönnének arra, hogy ez az eretnokség mennyire veszélyes, s ennek tudatában küzdhessenek ellene és vethessék el”. Ezután egy történelmi áttekintést nyújt az iszlám megjelenéséről kiegészítve prófétájának életrajzával, avval fejezve be üzenetét, hogy újra kéri Bernátot nagy apológiai munkájának befejezésére, melyre vonatkozólag immár minden információ rendelkezésére áll. A második változat, mely sokkal rövidebb, mint az első, kifejti, majdnem ugyanolyan szavakkal, mint az első levél, Petrus Venerabilis meggyőződését arról, hogy a keresztyén közvéleményt tájékoztatni kell, s elsorolja mindazt, amit ő tett az iszlámmal kapcsolatos európai tudatlanság eloszlatására. Néhány az első levélben nem szereplő adat is van ebben a második írásban, ahol Petrus Venerabilis azonosítja a fordítókat, mint Robertet és Hermannt.

A két levél hasonlóságának alapján feltételezhető, hogy a második rövidített változata az elsőnek, melyet maga Petrus Venerabilis készített el, hogy bevezetésként és ajánlásként szolgáljon az általa megrendelt fordításokat magában foglaló kötethez. Ez található meg a Gyűjtemény kéziratos köteteinek egy részében, s Bibliander is ezt a második, rövidebb változatot közölte le.

A *Summula*, mely a kéziratok egy részében *Summa totius heresis ac diabolicae sectis Saracenorum* cím alatt szerepel, tehát Petrus Venerabilis műve, s nem más, mint a Clairvaux-i Bernáthoz írott levél átdolgozása jelentős bővítésekkel. Sokkal részletesebben tárgyalja a dogmatikai problémákat és pontos referenciákat ad az idézett szövegek alátámasztására. Valóságos történelmi és dogmatikai előszó, melynek az a célja, hogy a Gyűjtemény olvasóit informálja az iszlám tanairól és Mohamed személyiségéről. Mint már azt említettük, a cluny-i abbé a *Summulában* sokkal tartózkodóbb és objektívabb az iszlám megítélésében, mint kortársai. Elveti a minden alapot nélkülöző, abszurd hiedelmeket s olvasóit Anasztáz, a Könyvtáros, krónikája és azoknak az eredeti szövegeknek, melyeket ő fordítottatott le, elolvasására buzdítja. Mint a középkor minden eretnokséggel foglalkozó teológusa, akiket Bibliander és a reformátorok is követtek, az iszlám tanításait a múlt különféle téves tanaiból származtatja le, s ezeknek a régi eretnokségeknek a mintájára magyarázza meg. A *Summula* végén Petrus Venerabilis késznek mutatkozik arra, hogy saját maga fogjon hozzá annak a nagy apológiai műnek a megírásához, melynek elvégzésére hiába sürgette illusztris barátját. „Ha akad olyan ember, aki elhatározná, hogy megírja ennek az eretnokségnek a cáfolatát, s akinek erre lehetősége nyílna, annak tudnia kell, hogy milyen ellenség ellen küzd... Eddig nemcsak hogy senki nem adott feleletet erre az eretnokségre, amely nagyobb mértékben, mint bármely más tévelygés, az emberi faj nagy része testének és lelkének örök elvesztéséhez vezetett, hanem senki sem igyekezett keresni és tanulmányozni, hogy mi is ez az átkozott tan és egyáltalán honnan eredt. Ez oknál fogva én, Petrus, a cluny-i szent egyház abbéja, amikor a rendünk spanyolországi kolostorait látogattam, arabból latinra fordítottam, sok nehézséggel és a költségeket nem kímélve, ennek a hitetlen tannak a dokumentumait és alapítójának rettenetes életét. Így lelepleztem a mieink szemében ezt az eretnokséget, hogy mindenki lássa, mennyire gyanúsak és nevetégesek tanításai, és hogy az Isten valamelyik szolgája, akit a Szentlélek erre irányít, nekiálljon írásban való megcáfolásának. Mivel ilyen embert sajnos nem lehet találni ezekben a lagymatag időkben, melyekben oly kevesen vannak, akiket érdekelnek hasonló dolgok, megígértem magamnak, hogy nekifogok, Isten segítségével, ennek a munkának, bár azt szerettem volna hogy egy nálamnál jobb valósítsa ezt meg”.⁴⁹ Meg kell vallani, hogy Bibliander nem találhatott volna egy Petrus Venerabilisnél jobb szószólót ügyének védelmében, abban a törekvésében, hogy a keresztyénség köreiből megismertesse az iszlámot eredeti információk alapján.

A cluny-i abbé írásait a Bazelben kiadott Gyűjteményében egy rövid előszó – *Praefatio Roberti Retenensis Angli ad D. Petrum abbatem Cluniacensem, de Alcorani versione* – követi, megváltoztatott címmel, *Codex authenticus doctrinae Machumeticae*. Itt kell megjegyezni, hogy Bibliander, más tudósok példájára, helytelenül értelmezte Petrus Venerabilis előszavát, ahol az abbé Robertet és Hermannt jelöli

⁴⁷ Bibliander *Apologiáját* újra kiadta Fabricius, J., *Muhammedis Testamentum sive Pacta cum Christianis inita*. Rostock, 1638.

⁴⁸ Petrus Venerabilis leveleit titkára Pierre de Poitiers gyűjtötte össze. Petrus Venerabilis, *Epistolae libri IV*, N°. XVII. MPL, 189. kötet, 339-340 lapok.

⁴⁹ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, 6 l.

meg, mint fordítókat; bár egyedül az első volt a Korán fordítója, minden valószínűség szerint egy spanyol muzulmán segítségével, akit Mohamednek hívtak

Bibliander Gyűjteményének három következő darabja a cluny-i gyűjtemény Marie-Thérèse d'Alverny szerint legeredetibb ismert példányának (N^o. 1162 alatt található az Arsenal Könyvtárban, Párizsban) fordított rendjét követi. E három írás a következő: *Doctrina Machumetis summatim comprehensa, quae apud Saracenos magnae auctoritatis est*; aztán *De generatione Mahumet, et nutritura eius*, valamint a *Chronica mendosa et ridiculosa Saracenorum, de vita Mahumetis et successorum eius*. Az első kettőt Hermann, a Dalmát,⁵⁰ Robertus Ketenus barátja, fordította le, a harmadikat pedig Ketenus maga.

Az első, *Doctrina Machumetis* egy elég különleges, az ókor óta ismert irodalmi műfajhoz tartozik – a képzeletbeli, didaktikus párbeszédéek közé. Az ilyen típusú dialógusok nagy népszerűségnek örvendtek a középkor folyamán, különféle formákban, a keresztyéneknek éppúgy, mint a muzulmánoknak. A Hermann által lefordított dokumentumot a német tudós Moritz Steinschneider a zsidók és a muzulmánok közötti viták anyagába sorolta. Szerinte ez "egy igen népszerű témának egyik legjobb feldolgozása, amelyben a zsidó bölcsek Mohamedhez jönnek kérdéseket téve fel s alkalmat adva neki, hogy tanítását részletesen kifejtse."⁵¹ A négy zsidó bölcshöz szóló, akik a Mohameddel való beszélgetésben részt vesznek, egy Abdia Abdenselam, aki egy jól ismert személyiség a muzulmán történetírásban; jövetelüket Gábiel arkangyal jelenti be Mohamednek. Abdia, aki szeretne minél többet tudni az új vallásról, kérdéseket tesz fel a legkülönbözőbb témákról: vallás, történelem, kozmográfia, stb. A dialógus végén a Próféta beszélgető társa, miután meggyőződött az új vallás helyességéről, elismeri Mohamed küldetésének igaz voltát. Ez a dialógusa a muzulmán folklórnak érdekes példája, mely a hidzsra utáni 2. vagy 3. évszázadban született, a Koránban és Talmudban található legendák mellett találós kérdéseket is tartalmaz, amint ez szokásos volt ebben az irodalmi műfajban. A leginkább meglepő az, hogy a középkor és a reformáció keresztyén teológusai komoly teológiai munkának tartották ezt a különös írást.

A *De generatione Mahumet, et nutritura eius* a muzulmán legendákat tartalmazza a teremtésről és a patriarchákról, különösképpen Sétről, Izmael történetéről, a Fa Álmáról, az Elefántról, valamint a Próféta családjának történetét és a születését körülvevő csodálatos körülményeket, s azokat a meséket, melyeket első éveiről mondott el dajkája, Halíma. Így, például, megtaláljuk azt a híres látomást, amely szerint az angyalok felnyitották álmában a gyermek Mohamed mellkasát. Az ebben a munkában leírt genealógia sokban különbözik attól, amit a *Chronica mendosa*ban találunk.

A *Chronica mendosa et ridiculosa Saracenorum, de vita Mahumetis et successorum eius* több kéziratban sokkal egyszerűbb címet visel: *Fabulae Sarracenorum*. E szövegnek az eredetijét, melyet Bibliander használt, vagy az előzőeket nem ismerjük. Először az arabok történetét vázolja fel, melyet az ember teremtésének legendája és a patriarchák története, Mohamed felmenő genealógiája, az ő valamint hét utódja (Jazídig) életének története követi. Az eredeti kézirat Mohamed tizenkét utódját sorolta fel.⁵² Robertus Ketenus, a fordító, elhagyta az elejéről a muzulmán historiográfia számára oly fontos, a hagyománylánc tagjainak kötelezőszerű felsorolását (*isznád*) anélkül, hogy tudatában lett volna e tette súlyosságának,⁵³ amint ezt minden Nyugaton élő tette volna. Erre vonatkozó megfontolásait egy Petrus Venerabilishez intézett bevezető levélben mondja el, mely azonban hiányzik a bázeli kiadásból, teljesen

⁵⁰ Hermann, a Dalmát, aki talán karinthis volt a *De generatione Machumet* bevezetése szerint, a spanyolországi Léonban élt. Valószínűleg már jó ideje élt ott, mert ebben a városban fordította le a zsidó asztrológus, Sahl ben Bishr, munkáját 1138-ban. 1143 tavasza körül hagyhatta el Spanyolországot, mert ez év június 1.-én már Toulouseban találjuk, ahol Ptolemaiosz *Planisphéráját* fordította le, melyet Thierry de Chartresnek ajánlott. Ugyanebben az évben Béziersben írja *De essentiis* című könyvét, melyet Robertus Ketenusnak dedikált (ezt a művet nem régen kiadta P. M. Alonso a *Miscellanea Comillasban*, 5. kötet. Santander, 1946). Hermannra vonatkozólag lásd: Haskins, *op. cit.*, 120-123 lapok; Clerval, P. *Hermann le Dalmate* című közleményét, mely az 1891. április 4.-én Párizsban tartott nemzetközi katolikus tudományos kongresszus beszámolójának 5. részében található meg. Párizs, 1891, 163-169 lapok; Bosmans, H. *Hermann le Dalmate, traducteur des traités arabes. Revue des questions scientifiques*, 56. kötet, 1904, 669-672 lapok.

⁵¹ Alverny, d', *Deux traductions*, 33 l.; lásd szintén Steinschneider, *op. cit.*, 110-114 lapok.

⁵² Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, 217 l.

⁵³ *Isznád* a hagyományt közvetítő láncolatát jelenti. Minden *hadísz* (hagyomány) két részből állt: az első, az *isznád*, mely mindazok nevét tartalmazta, akik egymásnak átadták a hagyományt, vagyis ez volt a hagyomány eredetiségének bizonyítéka. A második "fő" részt magának a hagyománynak a szövege alkotta. Lásd: *Encyclopédie de l'Islam*, 2. kötet, 201-204 lapok, és Horovitz, J. *Alter und Ursprung der Isnad. Der Islam*, 8. évf. 1917, 39-47 lapok.

figyelmén kívül hagyva a szájhagyomány hallatlan fontosságát a muzulmán mentalitás szempontjából, hűségesen tükrözve korának felfogását, mely minden írott szöveget igaznak és vitán felülnek tartott.

A Bibliander által 1543-ban kiadott Gyűjtemény első kötetének végén az *Annotationes eruditi cuiusdam et recentioris scriptoris, quae in Alcorani manuscripti marginibus adiectae fuerant, una cum aliquot capitum argumentis et censuris, item variae diversorum exemplarium lectione* című dokumentumot találjuk. Evvel kapcsolatban Bibliandernek szerencséje volt, mert olyan kézirat alapján dolgozhatott melyben még megvoltak a margóra írott eredeti megjegyzések, s ezeket különféle hozzáadásokkal együtt, mint például egy idézet Nicolaus Cusanus *Cribratio Alcoranijából*, adta ki

Ma lehetetlen bizonyossággal megállapítani, hogy ki volt az a tudós, aki a *Corpus Cluniensis*ben lévő Korán szövegét annotálta. Az orientalisták és középkorral foglalkozó tudósok véleménye igen eltér egymástól. Mari-Thérèse d'Alverny szerint, ez egy kivoltát büszkén megvalló latin keresztyén volt, és sokan, a Petrus Venerabilisnak dolgozók között, Pierre de Poitiers-ra gondoltak, aki Petrus Toledanus és Robertus Ketenus segítségével töltötte volna be ezt a feladatot.⁵⁴ Mások, mint Norman Daniel, azzal érvelnek, hogy a margóra írott megjegyzések szerzője inkább egy Mozarab⁵⁵ lehetett, mert erre utalnak az arab nyelvre, és az iszlám felfogására és hagyományaira vonatkozó ismeretei. Bizonyosággal azt hozzák fel, hogy az "azoara" szó használata, mely a szúra helytelen fordítása lenne, mutatja, hogy az annotáló összekevert két arab kifejezést: Szúra („szín” betűvel írva), mely egy fejezetet jelent, és inkább a vallásfilozófiában, mint a köznyelvben használatos; és (ii) Szúra („szád” betűvel írva), mely egyszerre jelenti az arisztotelészi filozófia "formáját" és az "ember arcát".⁵⁶

Bibliander Gyűjteményének második kötete a *Confutationes legis Machumeticae* kategóriába eső, a 13. század óta népszerű apologetikus, iszlámellenes irodalomra jellemző írásokkal kezdődik, kivéve a pszeudo-Kindi *Riszáláját*, mely egy korábbi korból származik. Ezek között az első részt a spanyol humanista, Juan Luis Vives írásának kivonatai képezik, aki *De veritate fidei Christiane libri IV* című munkájának⁵⁷ negyedik fejezetét – *Contra sectam Mahumetis* – a muzulmánok elleni polémiajának szentelte. A kivonatokat Bibliander azok közül a vélemények, és leírások közül választotta ki, melyek a fenti fejezet *De Mahumete*, *De armis*, de különösképpen a *De historiis Alcorani* című részeiből származnak anélkül, hogy megemlítené, honnan vette ezeket az idézeteket. Emellett a szöveg eredeti dialógus formáját elhagyta, s a kivonatokat saját szavaival kötötte össze.

Vives műve után Bibliander néhány szöveget közöl azokról az íróktól, akik ismertek voltak a humanizmus és reformáció köreiből, átvéve a maga egészében egy fejezetet vagy alfejezetet. Először két rövid szöveget találunk. Az első, *De Mohamedo, eiusque legibus, et Sarracenorum rebus*, Raphaël Maffei munkája. Őt Volaterranus néven ismerték. Bibliander a szöveget Maffei *Commentariorum urbanorum libri XXXVIII* cím alatt megjelent enciklopédiájából vette, amely a XII. könyv része *Arabia triplex* néven.⁵⁸ Ezután *Commentatiuncula lectu dignissima* cím alatt közöl egy népszerű, a keresztyének iszlámra vonatkozó kritikájához tükröző fejezetet, *Mahumetanorum sectam omni rationi carere*, mely a nagy dominikánus, Savonarola Jeromos, kis mesterművének – *Triumphus crucis sive de veritate fidei libri IV* (6. fejezet, 4. könyv) – volt része.⁵⁹

⁵⁴ Alverny, d', *Deux traductions*, 102-103 lapok. – A Korán szövegéhez fűzött glosszák mélyebb vizsgálata kívül esik e tanulmány keretein, ezért itt csak utalhatunk d'Alverny fentebb idézett munkájára, 98-102 lapok.

⁵⁵ Daniel, *op. cit.*, 400 l.

⁵⁶ Ez a magyarázat a következőképpen hangzik: "Azoara arabice, vultus latine dicitur, unde quod nos capitulum dicimus, illi vocant azoharam; sicut enim vultus maxime vocat quis nel qualis sit homo, sic capitulum quid sequens littera dicere velit." Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, 217 l. – Ez megint csak egy jellegzetes középkori vonása a Petrus Venerabilis által felfogadott spanyol fordítóknak, hogy filológiai hasonlóságokra támaszkodtak ahelyett, hogy részletes és alapos elemzést végeztek volna.

⁵⁷ Vivesnek ezt a munkáját nagyra becsülték és többször kiadták; Oporinus 1544-ben adta ki Bázelen.

⁵⁸ *Commentariorum urbanorum libri XXXVIII*. Bázél, Frobenius, 1530, fol. 131/v-132/r. – Raphaël (Volaterranus) Maffei egyébként a régi görög szövegek egyik legismertebb fordítója és adaptálója volt korában.

⁵⁹ A teljes cím a következő: *Triumphus crucis contra saeculi sapientes, sive de veritate fidei*. Először 1497-ben jelent meg Firenzében; Heinrich Petri adta ki Bázelen, 1540-ben.

A következő *Confutatio* nem más mint az u.n. pszeudo-Kindi híres *Riszálájának*,⁶⁰ mely Petrus Venerabilis gyűjteményének is része volt, megcsonkított szövege innen-onnan vett kivonatokban, – de ez a csonkítás nem Bibliander munkája volt. A közölt mű címe – *De haeresii Heraclii et principatu ac lege Machumeti* – elrejti a mű igazi mivoltát, mely azonban kiderül az alcímből, amelyet a tartalomjegyzékben is megtalálunk. *Disputatio Christiani eruditissimi, qui diu versatus est apud principem Sarracenorum cum magna dignitatione, et Sarraceni sodalis ipsius, adversus doctrinam et flagitia Mahumetis*. Ezt a munkát kétségkívül egy keresztyén arab írta, akit az arab irodalomban feltételezett nevén, Abd al-Maszíh al-Kindi, ismernek, s a munka egy keresztyén és egy muzulmán dialógusának formájában íródott. A két ellenkező doktrínát valló résztvevő igyekszik meggyőzni egymást leveleken keresztül, melyeket “a hívők főparancsnokának”, az abbászida dinasztia kalifájának, Al-Ma’múnnak égisze alatt folytattak, aki híres volt türelmességéről. Mindketten az uralkodó udvarához tartozó erős személyiségek, akiket őszinte barátság köt össze. Ez az apologetikus, és irodalmilag kiváló, munka írásának ideje nagy viták tárgya. Az orientalisták jó része úgy gondolja, hogy írója nem Al-Ma’mún korában élhetett, aki 813 és 833 között uralkodott, mert olyan elemek vannak benne, amelyek kétségtelenül egy későbbi korszakból származnak. Viszont bizonyos az, hogy Al-Bírúni (973-1028) történész a szerző korában már ismert volt, mert ez utóbbi idézi kronológiájában. Louis Massignon, más kritikusokkal együtt, a 10. század elejére teszi e pamflet írásának időpontját, s felhívja a figyelmet a *Riszála* és Yahya ibn ‘Adi apologetikus műve közötti analógiákra.⁶¹ Bár nehéz ebből azt következtetni, hogy Yahya ibn ‘Adi lenne e munka szerzője,⁶² nyilvánvaló, hogy írója ugyanahhoz a bagdadi intellektuális, jakobita vagy nesztoriánus, körhöz tartozott, mint Yahya ibn ‘Adi.

A *Riszála* latin fordítását Petrus Toledanus⁶³ végezte el, de az ő mindennapi latinjának javításában Petrus Venerabilis fiatal titkára, Pierre de Poitiers,⁶⁴ segítette. Ezt a munkát jóval a Korán fordítása előtt befejezték, valószínűleg már 1142 körül.⁶⁵

Irodalmi műveknek és más írásoknak sokszor az a sorsa, hogy ki vannak téve utókorok tudósai és írói önkényességének, akik kihagynak belőlük, összevágják egyes részeit, átrendezik, s így végül felismerhetetlenné teszik őket. Ez történt a *Riszálával* is. A 13. század – a középkor utolsó századaival együtt – az enciklopédiák és gyűjtemények kora volt, melyekből a kortársak minden ismeretüket merítették. E század egyik nagyhírű enciklopédistája és történésze, Vincent de Beauvais, birtokában volt a cluny-i gyűjtemény egy példány, s ebből kiválogatta azokat, amelyeket érdemesnek tartott híres művébe – *Speculum historiale*⁶⁶ – való beillesztésre. Ezek között szerepelt az iszlám tételeinek egy leírása, Mohamed

⁶⁰ *Risálat ‘Abdallah ibn Ismâ’il al-Hâshimî ila Abd al-Masîh ibn ishâq al-Kindî*. Kiadta A. Tien. London, 1880; újra nyomtatták 1912-ben.

⁶¹ Massignon, Louis, Kindîre vonatkozó fejezet az *Encyclopédie de l’Islam*ban; lásd még: Muir, *op. cit.*; Casanova, *op. cit.* 1. fasc., 110 és sqq. lapok, 2° fasc., 228-229 lapok; Kraus, *loc. cit.*

⁶² Yahya ibn ‘Adi, filozófus és teológus, a 10. század egyik legismertebb keresztyén írója, Bagdadban élt. Nagy számú írást hagyott maga után, különösen két nagy apologetikus művet a Szentháromságról és Krisztus emberré lételéről, s érvelésében a görög logika szabályait alkalmazta. Lefordította arabra az arameus *Organon* egy részét. Lásd rá vonatkozólag: Périer, A., *Yahya ben ‘Adî, un philosophe arabe chrétien du Xe siècle*. Párizs, 1920; Graf, Georg, *Die Philosophie und Gotteslehre des Yahya ibn ‘Adî*. /Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, VIII. 7. kötet./ Münster, 1910. Lásd szintén: Graf, G. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*.

⁶³ Nagyon kevés adat áll rendelkezésünkre Petrus Toledanusra vonatkozólag; lásd: Kritzeck, *op. cit.*, 56-58 lapok; általában: Gonzalez Palencia, *op. cit.*

⁶⁴ Kritzek, *op. cit.*, 59-61 lapok; Moore, P. *The Works of Peter of Poitiers*. Washington, 1936; Lecointre-Dupont, M. Notice sur Pierre de Poitiers, grand prieur de Cluni, abbé de Saint-Martial de Limoges. *Mémoires de la Société des Antiquaires de l’Ouest*, Vo. IX. 1842. 371-378 lapok.

⁶⁵ A *Riszálát* megelőző megjegyzés, mely ezt a tényt a kéziratokban jelzi, s amelyet Bibliander szintén megismétel a Gyűjtemény 2. kötetében, 20, 30-34 lapok, így hangzik: “Hunc autem librum fecit dominus Petrus abbas Cluniacensis de Arabico in Latinum transferri, a magistrato Petro Toletano, iuvante Petro monacho scriptore; cum esset idem abbas in Hispanis constitutus cum imperatore Alphonso, eo anno, quo idem imperator Choriā civitatem cepit, et inde Saracenos fugavit.”

⁶⁶ A *Speculum quadruplex* első kiadását Jean Mentel strassburgi nyomdász jelentette meg 1473-ban, fólió nagyságban, tíz kötetben. Lásd: Panzer, G.W. *Annales typografici*. 1. kötet, 18-19 lapok. – A *Speculum historiale*t sokszor kiadták külön kiadásban; csak a 15. század folyamán négyszer jelent meg: 1474-ben Mainzban, 1491-ben Bázelen, 1483-ben Nürnbergben és 1494-ben Velencében.

rövid életrajza és a Korán története, valamint egyes muzulmánok elmékedései, melyeket megtalálhatunk enciklopédikus művének XXIV. fejezetében.

A cluny-i gyűjtemény későbbi másolói, a kor szellemének és szokásainak megfelelően, úgy vélték, hogy az olvasóknak meg kell elégedniük a Vincent de Beauvais által kiválasztott kivonatokkal, és a *Riszála* eredeti példányában szereplő hosszú levelek helyett ezeket a kivonatokat másolták be a gyűjteménybe a *Riszála* címe alatt.⁶⁷ Bibliander egy ilyen másolatot vehetett munkája alapjául, mert egyrészt nem tudott hozzájutni az eredeti szöveghez, másrészt, mivel Vincent de Beauvais tudományosságában nem kételkedett, ezt a megcsonkított szöveget nyomtatta ki a saját Gyűjteményében!

A Gyűjtemény második kötetének utolsó darabjai két hosszú dokumentum, a maguk teljességében kinyomtatva, amelyek leginkább szolgáltak a reformátorok iszlámról alkotott véleményének forrásaként. Ezek Nicolas Cusanus bíboros *Cribrationum Alcorani libri III* és Ricoldo da Monte Croce *Confutatio legis a Mahumete Sarracenis latae* című munkái, melyek közül ez utóbbit Luther maga fordította le a német nyelvre. Ricoldo művét Bibliander görög és latin változataiban nyomtatta ki, két parallel oszlopban a fóliókon; a baloldali oszlopban van a latin, a jobboldaliban a görög szöveg. Érdekes módon nem használta Ricoldo eredeti latin szövegét, mely többször megjelent nyomtatásban⁶⁸, hanem Bartholomaeus Picens de Montearduo Démétrios Cydonius görög szövegéből való latin fordítását. E kötet utolsó lapjain, két oszlopban s ugyancsak görög és latin változatban, egy a címlap szerint ismeretlen szerzőtől származó kis írást, *Christianae fidei Exomologesis, sive Confessio, Sarracenis facta, cum primis quidem pia, et spiritum plane Apostolicum redolens*; de a szöveget megelőző megjegyzésben Bibliander, a stílus és a körülmények hasonlósága miatt, ezt az írást Ricoldo da Monte Crocenak tulajdonítja.⁶⁹

A harmadik kötet elsődleges célja az olvasót informálni, s hosszú címében egy pár kimondottan aktuális témára hivatkozik, hogy megmutassa a benne foglalt ismeretek hasznosságát: *Historiae de Saracenorum sive Turcarum origine, moribus, nequitia, religione, rebus gestis; itemque de ordinatae politiae eorum domi et foris, et disciplina et ordine militiae Turcicae, deque itineribus in Turciam. Una cum vitis omnium Turcicorum imperatorum ad nostra usque tempora, aliisque lectu dignissimis, hocque praesertim saeculo cognitu utilissimis, ac valde necessariis*. Az első szöveg egy magyar dominikánusé, Georgius de Hungaria, akit néha Septemcastrensisnek is neveznek, aki huszonhét évet töltött a törökök fogságában s onnan megszabadulva írta meg munkáját, *Tractatus de moribus, condicionibus et nequitia Turcorum*.⁷⁰ A törökök előnyomulása az 1520-as évek végén egyre szükségesebbé tette a róluk szerzett információknak a közvélemény elé tárását. Így ez a kis könyvecske több kiadást ért meg 1530 és 1540 között – Johann Lufft által Wittenbergben, Friedrich Peypus által Nürnbergben – és Sebastian Franck még németül is kiadta. Luther *Libellus de ritu et moribus Turcorum* nevű kis írása a wittenbergi kiadás előszavaként jelent meg⁷¹ s benne maradt az összes következő kiadásokban – Bibliandernél is. A Gyűjtemény e harmadik kötetében találjuk Luther előszavát *Martini Lutheri epistola ad pium lectorem*, míg a magyar dominikánus írását, akit akkor még nem azonosítottak Georgius de Hungariával egy megváltozott címmel: *De moribus, religione, condicionibus et nequitia Turcorum, Septemcastrensi quodam autore incerto*.

Ezek után következik II. Pius pápának (polgári nevén Enea Silvio Piccolomini)⁷² hosszú levele II. Mehmet szultánhoz, Konstantinápoly meghódítójához, s ez utóbbi válasza. Ezt a reneszánszra nagyon

⁶⁷ Pszeudo-Kindi *Riszálájára* vonatkozóan általában lásd: Alverny, d', *Deux traductions*, 87-98 lapok.

⁶⁸ Legelőször Antonius de la Penna adta ki 1490-ben, Henri Estienne pedig Párizsban 1511-ben.

⁶⁹ "Sive Richardus Florentinus," mindja Bibliander, "quod stylus et aliae quaedam circumstantiae subindicant, sive alius hanc fidei Christianae exomologesin fecit; pia certa est et spiritum apostolicum redolet." Bibliander, *Machumetis...*, T. 3, 166 I; MPG, 154. kötet, 1151-1170 hasábok.

⁷⁰ Lásd a 4. fejezet 39. jegyzetét. – E munkának 10. kiadását használta Bibliander Gyűjteménye számára, melyet valószínűleg Cornelis von Zierickzee 1505-ben vagy 1508-ban kinyomtatott szövegére alapoztak. Joachim de Fiore kis munkáját, *Opinio Abbatis Joachim de secta Mohamedi*, ez előbbi dokumentum végén találjuk, s 1508-tól, a munka negyedik kiadásától kezdve, még Johannes de Hees *Itinerarium Hierosolymitarum* című úti beszámolóját is ide csatolták *De decem nationibus Christianorum* címen. Bibliander mindezeket átvette.

⁷¹ Luther, *Vorrede zu dem Libellus de ritu et moribus Turcarum* (Epistel), 205-208 lapok.

⁷² II. Pius levelének, melyet 1461-ben írt a pápa, Bibliander a következő címet adta Gyűjteményében: *Epistola Pii Papae II, ad Morbis anum Turcarum principem, qua et ostensis Machumetanae sectae erroribus, ipsum admonet, ut relicta illa, veram solidamque legis Evangelicae eruditionem amplectetur*.

jellemző személyiség, aki először kardinális volt majd pápává lett, által írt dokumentumot nagyra becsülték a 15. és 16. századokban elegáns formája és szerzőjének személyisége miatt, bár semmi újat nem adott hozzá az iszlám és kereszténység közötti polémia eddig ismert elemeihez. II. Pius levelét egy másik tipikus reneszánsz írónak, Paolo Giovionak, írása követi, de a kettőt elválasztja egy ismeretlen szerző pár oldalas munkája, *Ordinatio politicae Turcarum domi et foris*. Paolo Gioviot, Nocera püspökét s a kor ismert történészét, elsősorban munkája – *Historiarum sui temporis libri XIV* – miatt becsülték nagyra, aki szerzője volt egy kis, olasz nyelven írt röpiratnak, *Commentarii delle Cose de Turci*, melynek latin fordítását Robert Estienne adta ki Párizsban 1539-ben.⁷³ Bibliander valószínűleg ennek a kiadásnak a szövegét használta Gyűjteményében. A zürichi professzor nyilván fel akarta hívni a figyelmet a törökök katonai felkészültségére, amint ezt bizonyítja az, hogy Giovio művének utolsó fejezetét, *Ordo ac disciplina Turcicae militiae*, mint egy független, önálló szöveget nyomtatta ki.

A Gyűjtemény harmadik kötetét három kisebb írás zárja. Először egy Juan Luis Vives által, akinek nagyobb művéből kivonatokat közölt Bibliander a második kötetben, készített rövid írás: *De conditione vitae Christianorum sub Turca libellus*; Felix Petanciusnak,⁷⁴ aki II. Ulászlónak, Magyarország és Csehország királyának, követe volt a török Portánál, egy törökországi útleírása és, végül, a híres Jacopo Sadoletto bíborosnak,⁷⁵ aki megpróbált közvetíteni a római katolikusok és protestánsok között, a kor hangulatára jellemző homíliái, *De regno Hungariae ab hostibus Turcis oppresso et capto* címmel.

c) A Gyűjtemény kiadása érdekében felhozott érvek

A Gyűjteményt bevezető *Apologiájában* Bibliander a kiadást támogató érveknek hosszú sorát sorolja fel. Ezek az érvek igen fontosak, nemcsak azért, mert megmutatják a Korán e vitatott kiadásának szükségességét, hanem elsősorban azért, mert a középkori és reformáció nemzedékéhez tartozó teológusok és tudósok iszlámhoz való viszonyulásához képest alapvető magatartásbeli változásról tanúskodik. Emellett ezek az érvek már a más vallások és civilizációkkal szembeni későbbi modern európai felfogás magvait is magukban hordozzák. Ez az érvelés az emberi élet jelenségei objektív megítélésének bár még félnék kezdetét jelzi; még ha a szerző meggyőződésével ellenkezőek is, ezek a nézetek a polémia fölé való emelkedésre irányuló tudatos erőfeszítéseinek gyümölcsei, hiszen felül akar emelkedni a tudatlan és lenéző szempontokon, hogy megfigyelőként szóljon a tényekről.

Ugyanilyen fontossággal bír az a meggyőződése, hogy a vallásos eszmék éppúgy, mint általában bármilyen eszme ellen, nem lehet, nem szabad erőszakkal harcolni, hanem a szellem fegyvereivel – s ez feltételezi annak pontos ismeretét, hogy az ellenfél mit gondol az Istenről, az emberről és erről a világról. Ennek a magatartásnak, mely a mások eszméinek megértésére törekszik s mások meggyőzését csak az igazság, és békés eszközök által tudja elképzelni, voltak előhírnökei a középkorban. A későbbi fejlődés folyamán ez a magatartás az európai humanizmus egyik alapvető jellemzőjévé vált.

Végül nagy jelentőségű az, hogy ez a felfogás milyen hatalmas támogatásban részesült a reformáció korában, amint ezt a következő oldalak meg fogják mutatni. Persze tagadhatatlan, hogy a szellem szabadságára vonatkozó meggyőződés sokaknál nem volt még teljes és minden hátsó gondolat nélküli, s a reformáció egyházaiban győztes ortodoxia, a 16. század utolsó évtizedeitől kezdve, hosszú időre láthatatlanná tette ezt. Mindezek ellenére a Korán 1543-as kiadása által kirobantott nagy vita a protestantizmus jelentős hozzájárulására utal Európa jövőbeni szellemi és intellektuális fejlődéséhez.

⁷³ Eredetijét 1531-ben adták ki Velencében. Az olasz nyelvből latinra való fordítást Franciscus Nigrus Bassianatus végezte, a következő címet adva neki: *Turcicarum rerum commentarius*. A latin szövegnek egy későbbi kiadása új címmel jelent meg Wittenbergben, 1537-ben, *De rebus, gestis et vitis imperatorum Turcarum*.

⁷⁴ Felix Petancius (valószínűleg Petancsics) magyar nemes volt, a dalmáciai Segna (talán Zengg) "cancelláriusa", akit II. Ulászló, Magyarország és Csehország királya, többször küldött követségbe II. Bajazid és I. Szelim szultánokhoz. Munkáját, *Itineribus aggrediendi Turcum*, sokszor kiadták a 16. századi a törökökkel foglalkozó kiadványokban, valamint a Bongar, Cuspinian és Reussner, stb. által kiadott gyűjteményekben. Német fordítását Bartholomaeus Georgievitz készítette el; ez utóbbi a török rabságban szenvedő kereszténynek sorsát leíró munkájának legtöbb kiadásában megtalálható Petancius műve. Kertbeny, *op. cit.*, 591 l.

⁷⁵ Douglas, Richard M., *Jacopo Sadoletto, 1477-1547, Humanist and Reformer*. Cambridge (Mass.), 1959.

1) A megismerés objektivitásának szükségessége

Bibliander a teológiát kora tudományosságának többi ágaihoz hasonlítja s ugyanazokat a szabályokat akarja alkalmazni a teológiai gondolkodásban, mint az esztétika, a nyelvtan, a dialektika, az orvostudomány, stb. esetében. Ezekben az ágakban szabad volt azt kimutatni, ami az általánosan elfogadott normákkal szemben állott, miért lenne ez eltiltva a vallástudományok esetében? "Ezenkívül fő szabálya minden tudományágnak, hogy fel kell újítani a múltból mindazt, ami megérdemli, és ami megfelel a kívánt célnak, de megmutatni azt is, ami tévesnek bizonyult; mindazt, amit el kell kerülni. Nemcsak azt tehát, amit tenni kell, megemlítve azoknak a példáját, akik nem alkalmazták azokat a szabályokat, amelyeket tiszteletben kellett volna tartaniuk, vagy akik e szabályok ellen érveltek. Mindezt meg lehet figyelni a nyelvtanban, a dialektikában, a retorikában, az etikában, az orvostudományokban és a katonai ismeretek művészetében is. Nem kerülhetjük el tehát, hogy hasonlóképpen járjunk el a teológiában is. Az isteni tudomány tanulmánya nyilvánvalóan tökéletlen maradna, ha nem szólna az Isten terveiről és az ördög kitalálásairól és ravaszságairól, Krisztusról és az Antikrisztusról, az ortodox dogmákról és az eretnekek hiábavaló és üres hiedelmeiről, az igaz és a hamis vallásról, az erényekről és a bűnökről, a jó és rossz cselekedetekről, a becsületes emberekről, Isten fiairól éppúgy, mint az ördög elveszett rabszolgáiról. Pontosan ezért van az, hogy a próféták és apostolok beszédében sokkal többször van szó a hitetlen és idegen szertartásokról, mint az Isten igazi és helyes tiszteletéről. Nem csak leírták hitetlen kortársaik cselekedeteit, vagyis a hamis tanokat, megtévelyedett vallásokat és helytelen magatartásokat, hanem felelevenítették a múltat és előre jelezték a jövő hasonló eseményeit is... Mindezzel számot vetve úgy gondoltam, hogy a teológiai tanulmányok érdekében, s mivel ez hasznos lenne az Egyháznak is, hiszen a Korán megteveszti néha napján az embereket, ki kell adni Mohamed tanítását és tanítványai mesterkedésének történetét. Különösképpen ebben a korban, amikor a keresztyénség és a törökök érdekei sokszor összefonódnak a háborúk és ellenségeskedések, a nagy számú foglyok és szövetségek folytán."⁷⁶

Bibliander szemében Mohamed és a keresztyénség tanításának összehasonlítása soha sem történhetne az előbbi javára. Miért kellene tehát félni egy összehasonlító tanulmánytól? Számára az objektivitás követelményének elfogadását így az a meggyőződés teszi lehetővé, hogy a két vallás szembesítése semmi rizikóval nem járhat a keresztyének számára.

Ilyen módon az érvelés a hitről való tanúsággá lesz. "Ezen kívül a Korán és a Szentírás összehasonlító tanulmányozása igen hasznos. Megmutatja a keresztyén tanok méltóságát, kiválóságát és nagyszerűségét. Felhívja a figyelmet azoknak az embereknek a romlott ítéletére és erkölcsre, akik vagy elvetik a kanonikus és ortodox doktrínát, vagy csak nehezen viselik el az isteni íge intéseit... Mert az igazság mindenütt ott van a Szentírásban, az Ó- és Új Testamentumban, míg a Korán tele van teljesen abszurd hazugságokkal. A Szentírásban minden megegyezik, mindaz, ami különféle korokban íratott. A muzulmánok Koránjában viszont, mivel azon kevés írók, akik ezt összetákolták, nem tudtak maguk között megegyezni, így sok ellentmondást hagytak benne és olyan tételeket, melyek egymásnak ellentmondanak. A Szentírás a legtermészetesebb és legmegfelelőbb kifejezési módot használja; benne minden világos, egyszerű és megfelel a hit és a könnyörületesség legkipróbáltabb szabályainak. A Koránban a dolgok egyre másra vannak hányva, minden rend nélkül, egy valóságos zűrzavar benyomását keltve, s ilyen módon minden megoldhatatlannak látszik éppúgy, mint egy labirintusban, azoknak a véleménye szerint is, akik jól ismerik Mohamed tanait. Szinte semmi magyarázat nincs benne, ami megfelelné az odavonatkozó szabályoknak,

⁷⁶ "Praeterea ex instituto est omnium artium, non modo novisse virtutes, et quid recte et atque ad finem propositum accomode fiat, verum etiam vitia; et tam dare praecepta quid vitandum sit, quam quid agendum, adductis interim exemplis eorum etiam qui contra leges artis vel egerunt, vel locuti sunt. Idque ut est in grammaticis, dialecticis, rhetoricis, ethicis, in medicina, in re militari observatum; ita in theologia observatu maxime necessarium est. Et imperfecta prorsus videtur scientiae divinae tractatio, nisi iuxta sermo fiat de institutis Dei, et commentis atque versutia diaboli; de Christo et antichristo; de orthodoxia dogmatibus, et haereticorum vanissimis et prophanis opinionibus; de vera et falsa religione; de virtutibus et vitiis; de bonis et malis operibus; de probis hominibus et filiis Dei, itemque de perditis manicipiis diaboli. Unde in prophetarum sermonibus, et apotolorum scriptis, propemodum plura dicuntur adversum peregrinos et impios cultus, quam de legitimo et vero cultu Dei. Neque modo praesentis temporis impiorum hominum partus editos, hoc est, falsas doctrinas, perversas religiones et pessimas actiones attingunt, verumetiam praeterita repetunt, et de futuris praemonent... Haec cum ita se habeant, perlecto semel et iterum Alcorano, existimavi rem theologiae tractatoribus gratam, et Ecclesiae salutarem fore, si Machumetis doctrina et res gestae eiusque sectatorum ederentur in lucem hac tempestate, quae Christianae res et Machumetanorum Turcarum, bellis et infestationibus, et captivitatibus, et foedaribus maxime colliduntur inter se." Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. 4/v-5/r.

semmi elegancia, a stílusnak semmi elbűvölő vonzása, ami megfoghatná az olvasó képzeletét, kivéve egész különleges ritmusát, melynek köszönhetően a szaracénok oly csodálatos módon prédikálják a Koránt.”⁷⁷

Egyesek azt hihetik, hogy Bibliander csak "diplomáciából" illesztett be hasonló meggondolásokat Gyűjteménye bevezetésébe azért, hogy a Korán kiadását kritizálókat meggyőzze. Ez teljesen hamis felfogás lenne. Őszinteségét nem lehet kétségbe vonni, sem nála, sem kortársainál. Az iszlámmal kapcsolatban észlelhető objektivitásra való törekvést mindig a keresztyén hit felsőbbségére vonatkozó meggyőződés teszi lehetővé.

Luther teljes befolyását latba vetette a Korán kiadásának érdekében, de alapjában véve egy fontos különbség választja el véleményét a zürichi professzor meggyőződésétől. Amint ezt már Walter Holsten megállapította,⁷⁸ Luther szemében Mohamed vallása pontos ismeretének szükségességét nem az okozta, amivel Bibliander érvelt, tehát az igazság megállapítása tudományos objektivitással, teljesen pártatlan módon, hanem kizárólag az a gyakorlati meggondolás, hogy a keresztyéneket minél jobban elő kell készíteni az iszlám tanainak megcáfolására, kezükbe adva az iszlámmal szembeni polémia hatalmas fegyverét. A lutheri perspektívában tehát a tudományos erőfeszítés alá van rendelve az apológia céljainak.

A Ricoldo da Monte Croce *Confutatio*jához írt előszavában Luther meglepetésének ad kifejezést, hogy a Korán – melyet ő csak 1542-ben olvasott – nem fordították le már előbb latinra, mert nyilvánvalóan nem ismerte a muzulmánok szent könyvének különféle latin fordításait, melyeket a középkori kéziratok tartalmaztak. A legfontosabb azonban e soraiban az a vágy, hogy alapjaiban ismerje az ellenfél tanait. "Szerettem volna a Koránt olvasni magam is, és felteszem a kérdést, hogyan lehetséges az, hogy nem fordították le már előzőleg latinra tekintve, hogy Mohamed már kilencszáz éve uralkodik, s nagy károkat okoz. Senki nem akarta hát Mohamed hitét megismerni, s mindenki megelégedett annak bizonyosságával, hogy Mohamed a keresztyén hit ellensége. De hogyan és miként, pontról pontra haladva, ezt még nem derítette ki senki, s ezért szükséges ezt véghez vinni.”⁷⁹

Ricoldo da Monte Croce és Nicolaus Cusanus műveit kritizálva, bár elismerte a Korán olvasása után, hogy az előbbi nem járt messze az igazságtól, Luther megállapítja, hogy megerősíteni a keresztyének ingatag hitét és meggyőzni az esetleg áttéríthető hitetleneket csak akkor lehetne, ha a muzulmánok doktrínája és élete pozitív és negatív oldalainak megmutatására egyaránt törekednének az igazi keresztyének. "Ebben a könyvben, melynek címe "A Korán megcáfolása," látni lehet, hogy a szerző jó szándékkal meg akarta mutatni a keresztyéneknek Mohamed kegyetlenségeit abból a célból, hogy így megmaradjanak a Krisztusba vetett igaz hitben. De az a tény, hogy azt vette ki a Koránból, ami a legsúlygyenteljesebb és legelrettetőbb, hogy a törököt gyűlöletesnek és borzasztónak mutassa be mindenki szemében, és elhallgatta azokat az érnyeiket, melyekről (legalább is látszólag) ismertek, gyanút kelt, és az ilyen írárok elvesztik hitelüket. Persze ez elkerülhető lett volna, ha nyíltan megmutatta volna azt, ami jó, és ami rossz náluk... Mert ha valaki csak szemrehányásokat tesz ellenségének és csak nyilvánvaló hibáit támadja, elhallgatva a többi dolgokat, az gyanússá teszi magát, és saját ügyének okoz kárt. Ugyanis könnyű megcáfolni azt, ami nyilvánvalóan a becsület, az erény és a természet ellen van. Ezek a visszataszító tulajdonságok saját magukat ítélik el. De azt visszaverni és megcáfolni, ami látszólag szentnek és erényesnek tűnik, – megfosztani a sátánt szentséget sugárzó rongyaitól és leleplezni őt, – megmutatni azt,

⁷⁷ *Ibid.*, fol. β4/r-v. – Bibliander és Luther ezzel a ponttal kapcsolatban megegyeztek. Ez utóbbi fejezi ki magát a Gyűjteményhez írt előszavában: "Quod autem aliqui metuunt, hac lectione imbecilles animos quasi contagio laedi et a Christo avelli, his hoc respondeo. Nemo tam sit infirmus in Ecclesia Dei, qui non hanc sententiam ita habeat infixam animo, ut tam certam ducat, quam certo scit se vivere, dum vigent sensus et motus corporis sui, quam certo scit diem esse, cum videt solem supra terram vehi in medio coelo, quod videlicet impossibile sit ullam religionem ac doctrinam de Dei cultu et invocatione veram esse, quae prorsus abiicit scripta prophetica et apostolica. Una est Ecclesia perpetua inde usque ab Adam, cui se certis et mirandis testimoniis patefecit Deus in hoc ipso verbo, quod tradidit Prophetis et Apostolis." Luther, *Vorrede zu Theodor Biblianders Koranausgabe*, 570-571 lapok.

⁷⁸ Holsten, *Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Luthers*, 143 l.

⁷⁹ "Indesz hätte ich gerne den Alcoran selbst gesehen, und wunderte mich, wie es zugehe, dasz man den Alcoran nicht längst hätte in die lateinische Sprache bracht, so doch der Mahmet nu länger den neun hundert Jahr regiert und so grossen Schaden gethan hat, doch niemand sich drümb angenommen, zu erfahren, was Mahmets Glaube wäre; sind allein damit zufrieden gewest, dasz Mahmet ein Feind christlichs Glaubens wäre. Aber wo und wie, von Stück zu Stück, ist nicht laut worden, welchs noch vonnöthen ist zu wissen." Luther, *Verlegung*, 190 l.

ami botrányos, hamis, sátáni, és ami Isten és az igazság ellen való, ez tehát az, ami egészséges és küzdelemre méltó.”⁸⁰

(II) Egy globális történelmi perspektíva szükségessége

Bibliander perspektívájában egyrészt a Korán tanításának, másrészt az iszlám századokat átívelő fejlődése tényeinek és eseményeinek objektív ismerete történelmi szempontból is elengedhetetlen. Jól látta azt, hogy a világtörténelem és a keresztyén egyház története mindazt magában foglalja, ami e földön történt. Azok az események, melyek a Republica Christiana határain kívül történtek, éppúgy részei történelmünknek, mint azok, melyeket jól ismerünk, hiszen unos-untalan hallottunk róluk, mert a Krisztus uralma alá tartozó nyugati civilizáció életútját jelzik. A történelem globális látomására való törekvéseinek következtében Bibliander kétségkívül korának avantgárdjába tartozik. Tudja, hogy a történelem ad értelmet a jelen eseményeinek, és vezet el, egy új megvilágításban, az emberi, vallásos és más problémák megértéséhez: “Ki felejtethné el, hogy milyen hasznos a történelem ismerete? Ez a bölcsességet hozza magával és az emberélet minden részletének helyes megítélésére való képességet. Hát nem sok tudós halmozta el a legnagyobb dicséretekkel és emelte a legmagasabbra a tudományok között? Ki volna az, aki az irodalom és a filozófia szerelmese, és ne találná örömét a történelem olvasásában, és ne szentelné idejének jó részét erre... Mohamed tanításának és gondolatainak magyarázata történelem, mégpedig egyháztörténelem,” írja arra a nézetre vonatkozóan, amely szerint az iszlám keresztyén szekta. “Azért, hogy világosan láthassuk, ki által, mely alkalommal, milyen okokból és milyen fajta doktrínák hatására hagyták ott először az arabok, – akiknél régebben a Krisztus egyházai szépen virágoztak, – majd annyi más keresztyén nép a katolikus egyházat s annak legelkeseredettebb ellenségei lettek. Ezekről olvastam egy pár, a mieink által készített írásban olyan dolgokat, amelyeket az arab írók másként és nagyobb valószínűséggel adnak elő. S ha valaki felháborodik azon, hogy a muzulmán írásokban sokkal több rosszat, mint jót lehet olvasni, gondoljon az emberi szellem romlottságára és a hazugságok és a rossz mesterének természetére. Ezért van az, hogy e dolgok leírása több rossznak, mint jónak az ismeretére vezet el... Így tehát azok a keresztyének, akik nem akarják ezt a könyvet olvasni, az egyházon kívülre vetik el mindazt, ami a pogányok történetéhez és a vallástörténethez tartozik. Ezeknek ki kell törölnie a szent és tiszteletreméltó történelemből annak nagy részét, erőszakot kell elkövetniük az Isten ígéjével szemben, kritizálva és elítélve az isteni bölcsesség céljait... Mindezek következtében úgy látom, hogy azok, akik ellene vannak a szaracénok története e kiadásának és azt elítélik, vagy azért teszik, mert nem helyesen ítélik meg Mohamed írásait, amelyeket e kötet magában foglal, vagy valamilyen személyes ellenszenv miatt vannak ellene.”⁸¹

(III) A Gyűjtemény és a pogány, zsidó és ‘pápista’ írárok

Az objektív ismeret szükségességének kiegészítéseképpen Bibliander felveti a kérdést, hogy tulajdonképpen miért kell megkülönböztetni a muzulmánok doktrínáját az ókori pogányokétól, és a zsidókétól a muzulmánok kárára. Ez a muzulmánokkal szembeni magatartás az ő szemében igazságtalan és illogikus,

⁸⁰ Luther, *Epistel*, 248-249 lapok.

⁸¹ “Porro quis nescit, quanta sit utilitas, historiae, quae prudentiam et facultatem affert iudicandi de omnibus vitae humanae partibus? A quot hominibus eruditae evecta est usque ad coelum summis laudibus? Quis literarum et sapientiae cupidus non ea delectat, et historiae lectioni bonam vitae partem non impendit?... Est autem historiae, et quidem ecclesiasticae pars expositio doctrinae et aliarum rerum Machumetis. Ut liquide perspicere queat, quo auctore, qua occasione, quibus rationibus et genere doctrinae Arabes primum, apud quos olim florentissimae fuerunt ecclesiae Christi, deinde tot populi Christiani abducti sint ab Ecclesiae catholicae commercio, et in acerrimo hostes conversi. De quibus nonnulla in nostrorum hominum scriptis legi, quae paulo aliter et probabilius narrant in Arabum libris. Quod si quem offendit, quod Machumetica scripta plus mali quam boni continent, is cogitet ingenii humani pravitatem, et magistri mendaciorum et omnis mali naturam. Unde fit, ut omnis rerum gestarum expositio longe plus mali quam boni exhibeat... Qui haec non legi velit in populo Christiano, eiiciat extra limina ecclesiae historiam universam ethnicorum et ecclesiasticam oportet. Oportet ut deleat magnam partem sacrae sanctaeque historiae, ut dei verbo vim inferat, ut divinae sapientiae consilia reprehendat damnetque... Quare mihi videntur vel de Mohamedicis scriptis, quae hoc volumine continentur, non probe iudicasse, vel affectu quopiam privato moveri, qui hanc Saracenicae historiae editionem inique fuerunt, et vituperant.” Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. α5/r-v.

mert az erasmusi humanizmussal teljes ellentétben elvetette annak hiedelmét, hogy az ókorban is voltak keresztyének, tehát azokat a tételeket, melyek mesterének, Zwinglinek oly kedvesek voltak. Sarokba szorította egész nemzedékét, mely a görög és római filozófusok s írók határtalan tiszteletében nőtt fel azzal, hogy még tovább megy érvelésében. "Ha csak azt kellene olvasni, amiben nincs hazugság és hitetlen megromlás, és ami megegyezik a Szentírással, a keresztyének saját magukat hazudtolnák meg. Éppen ők, akik oly sokszor lefordítják a pogány filozófusok és írók munkáit, melyeket a nyilvános könyvtárakba és az Egyház intézményeibe is elhelyeznek, s amelyeket oly nagy előszeretettel olvasnak, s még az iskolásoknak is megmagyaráznak. Ezek a könyvek semmiképpen sem tartalmazznak és tanítanak kevesebb hitetlenséget, ha egy tanítómester át akarná ültetni őket a gyakorlatba, mint Mohamed Koránja. Mert az ókoriak vagy teljesen tagadják Isten létezését, aminek maga a természet szolgál bizonyossággal, vagy több, sőt számtalan, istent tisztelnek. S azoknak a lényeknek melyeket istenként tisztelnek olyan kiválóságokat tulajdonítanak, melyek ha nincsenek is ellentétben egy becsületes ember jellemével, de jó rendben élő városban még a legromlottabb halandó számára is elviselhetetlennek látszanának. Arról már nem is beszélnek, hogy legtöbbjük tagadja a test feltámadását, a lélek halhatatlanságát, a jók megjutalmazását és tiltják azok megbüntetését, akik ebben az életben rosszul viselkedtek. Ahol ezek a hiedelmek uralkodnak az emberek gondolkodásában, ott annyira elfelejtik kötelességeiket és emberségüket, hogy nincs náluk vadabb, mérgezőbb és kegyetlenebb bestia, sem olyan, aki veszélyesebb lenne egy másik ember számára. Ez az, ami ellen Mohamed is küzd, bár hitetlenül... Ágoston, Vazul, Jeromos, Bède és más teológusok megengedhetőnek tartották, és igenis ajánlották a pogány filozófusok, költők és más írók olvasását. Mindezt nemcsak azért, hogy összehasonlítsák a görög és latin stílusok előnyeit, hanem azért is, hogy a pogányok babonáságai és hiedelmei jól ismertek legyenek, s így az emberek őrizkedjenek ezektől, és kezükben legyen a fegyver, amellyel küzdhetnek az ellenség ellen, ha egyszer szembesülnek vele. Emellett azért is ajánlották e művek olvasását, hogy mindaz, ami igaz, jó és helyes írásaikban, amiket ezek jogtalanul eltulajdonítottak a keresztyénségtől, visszakerüljön az Egyházhoz. Így tehát nincs több hamis és hitetlen dogma a szaracénok törvényében, mint a pogányok írásaiban, melyeket a keresztyének majdnem mindennap kezeikben forgatnak. A Korán olvasása ezért nem kevésbé hasznos egy kegyes és jól informált olvasó számára, mint fent említett művek olvasása."⁸²

Egyrészt Bibliander megállapítja tehát, hogy a Korán tanítása több szempontból jobban megegyezik a keresztyénség tanításával, mint a pogányok felfogása; másrészt arra is felhívja a figyelmet érvelése során, hogy a Koránnak Jézusra és szűz Máriára vonatkozó tételei bizonyos fokig megegyeznek a keresztyénség tanításával, s ezeket a zsidóság teljes egészükben tagadja.⁸³ Ha viszont a keresztyéneknek szabad a Talmudot és más zsidó könyveket megismerni, miért lenne akkor jogos megtiltani az emberek számára, hogy megismerkedjenek avval, amit a Korán mond, legyen az igaz vagy hamis: "Nincs olyan ember, aki ésszerűen elvethetné a Korán tanulmányozásának lehetőségét, hanem csak dicsérhetné ezt, mint a keresztyén társadalomhoz méltó magatartást. Így nyílik lehetőség a keresztyén hit bectelen ellenségei romlott hiedelmeinek és dogmáinak pontosabb megismerése... Nem kétséges tehát számomra, – Óh, nagy keresztyén vezetők! – hogy ha nem személyes irigység vagy más elvetendő szenvedélyek játszanak közre döntéseitekben, akkor szívesebben helybenhagynátok a Korán kiadását, mint a zsidók Talmudját, hogy így Mohamed eredeti könyvének és nem, mint ahogy eddig történt, abból kivett egyes részleteknek alapján lehessen értékelni az ellenfél vallásának babonáit, elveit és politikáját."⁸⁴

Bucer, Hedio és a többi strassburgiak, akik mind Bibliander Gyűjteménye kiadásának támogatói voltak, Bonifacius Amerbachhoz 1542. szeptember 13.-án intézett első levelükben arra hivatkoznak, hogy a pápisták írásainak olvasása megengedett pontosan abból a célból, hogy a híveknek kezükbe adják a római egyházzal szembeni harc fegyverét. "Mi haszna lenne a keresztyénség ügye szempontjából, vagy nekünk

⁸² Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. α3/v-α4/r.

⁸³ "Deinde, quis vel mediocrem peritiam ludicarum rerum consecutus ignorat, eos maximo flagrare odio in Christum, et eius Ecclesiam; quorum libri plenissimi sunt vanitate atque mendaciis, superstitione, impiis dogmatibus, et blasphemia. Nam trinitatis mysterium, et Christi Jesu divinitatem pernegant cum Turcis, quodque per mortem ipsius unica via sit ad aeternam felicitatem, ut extremam infamiam et blasphemiam detestant. Praeterea concoptum ex spiritu sancto, et natum ex integerrima virgine, velis et equis oppugnant; omnisque genere conviciorum Dominum gloriae, et Servatorem totius mundi petunt. Quum tamen Machumet Mariae virginitatem, et concoepisse ex spiritu sancto, non semel adstruat: Christumque magnis laudibus evebat, quanque ut summum prophetam, non autem ut Deum." Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. α4/r.-v.

⁸⁴ *Ibid.* – Luther hasonló véleményen volt, s ezt bizonyítja a Gyűjteményhez írott előszava. Luther, *Vorrede zu Theodor Biblianders Koranausgabe*, 569 l.

magunknak is, a pápisták hitetlen könyveinek elégetéséből, hiszen az embereknél ezekből igen sok van, és mások – pontosan azok, akiket meg kellene nyernünk az Isten ügyének – szintén megőrzik őket? Igazságunk védelmében e könyvekkel szemben, inkább a mi magunk igazságunkba kell bízunk; s ennél fogva inkább az ilyen könyvek megcáfolására van szükség, mint eltüntetésükre.”⁸⁵

(IV) *Nem tilalom és erőszak, hanem a széles körben terjesztett ismeret szükséges*

Bibliander, mint jó keresztyén, nem szerette az erőszakot. De különösképpen ellene volt a kényszerítő vagy erőszakra alapozott beavatkozásoknak meggyőződések, elsősorban vallási meggyőződésekkel szemben – még akkor is, ha azok antitrinitáriusok voltak – mert tudta, hogy ezektől semmi eredményt nem lehet várni. Az eretnokség túlélné ezeket a lelkek mélységében, az eretnek megerősödne hitében, a tiltott tanítások, az elégetett könyvek feltámadnának más formában vagy későbbi időkben.

Így elvben ellene volt a Korán kiadása betiltásának, – hiszen ezt a könyvet a legveszélyesebb eretnokség alapvető könyvének tartotta, – mert meg volt győződve arról, hogy az iszlám tanításának a legszélesebb körökben terjesztett ismerete szolgálná a keresztyénség ügyét a legjobban, sokkal inkább, mint a hatalmas ellenfél hitéről való nem tudás. Hivatkozva arra a tilalomra és a megsemmisítés fenyegetésére, melyek a múltban a zsidóság könyveit sújtották, ezt a következtetést vonja le: “A zsidók nem ilyen eszközök alkalmazása révén lettek volna keresztyének, s a keresztyének sem jobbultak meg hasonló módon.”⁸⁶

A régi eretnokségek sem tűntek el, bár hasonló eszközöket alkalmaztak híveik ellen, s Bibliander az iszlámban, kortársaival szemben, a régmúlt idők nesztorianizmusának visszatértét látja: “És milyen hatással voltak Valentinianus és Theodosius lángjai, vagy másokéi, akik hasonló eszközöket alkalmaztak, – ezt csak a későbbi eseményekből láthatjuk. Mert Nesztoriusz tanítását a lángok nem semmisítették meg, és a nesztorianusok nemzedékről nemzedékre fennmaradtak, úgy hogy kétszáz év múlva egy nesztorianus szerzetes, Szergiusz, adta tovább eretnek hitét Mohamednek.”⁸⁷

Bibliander végül megvallja szilárd hitét Krisztus tanításának győzelmében kizárólag a szellem, nem pedig a háború, a megvetés és a tudatlanság fegyverei által: “Nem kétséges, hogy ha előbb nálunk elrendeződne a problémáink az isteni ige értelmében, és ha az egyházi emberek, a keresztyén hatóságok és a hívők egész népe egy közös buzgalomban és erőfeszítéssel harcolnának a szellem fegyvereivel Mohamed hitetlensége ellen, kevés időn belül Mohamedet megaláznák és tanítása elvesztené vonzóerejét. Krisztus királysága helyreállna azokon a vidékeken, ahol ma a sötétség fejedelme uralkodik, de amelyekben valaha Krisztus legkitűnőbb egyházai működtek.”⁸⁸

⁸⁵ “Quid enim rem christianam iuvet vel etiam apud nos, si libros impios papistarum, quoque nostris hominibus habeantur, conburemus, cum apud alios et apud eos, quos Domino lucrifacere deberemus, retineantur? Contra hos libros veritas nostra defendenda potius videtur et ea veritatis a nobis stantis fiducia prae nobis ferenda, ut confutatione potius quam oppressione talium librorum confidere videamur.” 2496. levél. *Die Amerbachkorrespondenz*, Vol. 5, 384-385 lapok.

⁸⁶ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. β1/r.

⁸⁷ *Ibid.* – A nesztorianizmus, egy 5. századi krisztológiai vitában keletkezett eretnokség, elsősorban a Jézus személyére, mint Istenre és emberre, vonatkozó kifejezések pontatlansága miatt jött létre. Az antiochiai iskola, melyhez Nesztoriusz tartozott, nem akarta a testté lett ige isteni természetére alkalmazni azt, ami emberi. Nesztoriusz, aki 428-ban konstantinápolyi pátriárka lett, főleg a nagyon népszerű kifejezést “theotokos” – az Isten anyja – kritizálta; alexandriai Cyrill nagy erővel fordult Nesztoriusz álláspontja ellen, s elítéltette őt a 431-ben üléselőző efézusi zsinattal. Nesztoriuszt száműzték, s nemsokára meghalt. A későbbi századok folyamán minden olyan álláspontot, mely azt hirdette, hogy bár két személy van Jézus Krisztusban, az ige és az ember, de visszautasította annak tételét, hogy e kettő alapján véve és lényegében egy személyt alkot, a nesztorianus nézetek közé sorolták. Ilyen nézeteket vallott az edessai iskola, melynek Mopsuestiai Theodor volt a fő képviselője, s amely Nisibis városából egész Perzsiát meghódította. Így a nesztorianizmus lett a perzsiai keresztyén egyház hivatalos tana. A perzsiai egyház nagy tekintélynek örvendett, amíg Timurlenk véget nem vetett hatalmának a 14. században, s az ezután következő a kurdok és törökök kezétől elszennvedett üldözések teljesen meg nem semmisítették.

⁸⁸ *Ibid.*, fol. β2/r. – Lásd szintén Bibliandertől: *De ratione communi*, 208 l.

Luther szembenállása a törökök és a hitetlenek ellen folytatott háborúval kapcsolatban jól ismert. Az erőszak alkalmazása ellen foglalt állást, bár ez nem akadályozta meg abban, hogy helybenhagyja az anabaptisták mozgalmának megsemmisítését, akik éppúgy fenyegették az új, mint a régi rendet, az első egyházi szervezetségében, a másodikat társadalmi szempontból. De álláspontja a muzulmánokra vonatkozóan nem változott, mindig a szellemi és intellektuális polémia híve maradt velük szemben, s meg volt győződve arról, hogy a muzulmán vallás és erkölcsök ismeretének elterjesztése a nép között csak a megtévedtek Istenhez való visszavezetését és az *imitatio Christi*-t szolgálhatják.

Luther ezért támogatja a Bázeli Tanács előtt Oporinus és Bibliander ügyét rámutatva a Korán kiadásának hasznosságára. "Ami az én beavatkozásomat sugallta, az az volt, hogy nem lehetne Mohamedet és a törököket jobban leleplezni, sem több kárt okozni nekik (többet, mint bármely fegyverrel), mint megismertetni a keresztyéneket Koránjukkal, melynek olvasása meggyőzné őket arról, hogy milyen reménytelen, hazugságokkal, mesékkel és borzalmakkal teli, átkozott és szégyenteljes műről van szó, amit a törökök persze megszépítenek és megvédene az idegenekkel szemben. Szemükben a Korán lefordítása egy másik nyelvre csak rosszat hozhat számukra, mert tudják, hogy ésszerű emberek milyen módon elvetnék ezt. Hiszen ha nekünk módunk lett volna erre, és ha rendelkezésünkre állt volna a Koránnak és más munkáknak a szövege, már régóta kiadtuk volna... Ha a szent Atyák nem tudtak volna hozzájutni az eretnekek könyveihez, hogyan tudták volna megcáfolni ezek mérgezett tanításait, melyeket titokban terjesztettek, hogyan tudták volna felhívni ezeket az egyház figyelmét s így megőrizni őket korukban ettől a veszélytől? A daganatokat ki kell szűni és a sebeket fel kell nyitni, ha meg akarjuk gyógyítani őket, de ha elfelejtjük ezeket, állapotuk egyre rosszabbodni fog s nem marad semmi remény meggyógyításukra."⁸⁹

Ez az érvelés a muzulmánok ellenkezésére vonatkozóan a Korán más nyelveken való terjesztését illetően – mely egyébként igaz volt, de a 16. századi keresztyének rosszul értelmezték – megtalálható Bibliander *Apologiájában* is. "A muzulmánok nem akarnak részt venni a tanaikkal kapcsolatos vitákban, mert a Próféta előre látta, hogy ezek mindenképpen vesztesek lennének az igazsággal szemben". S éppen ezért újra támadásba lendül Gyűjteménye kiadásának ellenzőivel szemben. "Azok tehát, akik leszólják a Korán kiadását és minket, akik nagy szorgalommal fogtunk ennek a vállalkozásnak, nevetségesnek tartanak azok, akik hamis vádakkal illetik a becsületes embereket, azok nem tesznek tanúságot több elszántságról és erőfeszítésről Krisztus egyházának érdekében, mint Mohamed hívei."⁹⁰

A strassburgiak közbelépése a Bázeli Tanácsnál 1542. november 27.-én, szintén a keresztyén közvélemény információjának szükségességére fekteti a hangsúlyt a törökök hitével és szokásaival szemben. "Tekintve hogy korunkban az emberek mindennek magyarázatát keresik és meg akarják tudni mindennek az okát, sokakat közülük könnyebben meg lehetne győzni arról, hogy a törökök bálványimádása nem olyan zavaros, abszurd és tisztátlan, mint amilyen valójában, ha nem győződhetnének meg maguk is erről olvasva a Koránt a maga egészében..."⁹¹ Bucer, Hedio és kollégáik úgy vélik, hogy "uralkodóink rossz és költséges kormányzása miatt"⁹² a keresztyéneket nem riasztják el a törökök tévedései és tirannikus uralma. Ezért mindenképpen fontos "megutáltatni őket az emberekkel megmutatva nekik a török kimondhatatlan borzalmait és babonáságát; ennek elérésére elengedhetetlen a Korán teljes szövegét kezükbe adni, mert az emberek – mint már említettük – meg akarják mindennek ismerni az okait s nem

⁸⁹ "Mich hat das bewogen, das man dem Mohamed oder Türcken nichts Verdrieslichers thun, noch mehr Schaden zu fügen kann (mehr denn mit allen Waffen), denn das man yhren Alcoran bey den Christen an dem Tag bringe, darinnen sie sehen magen, wie gar ein verflucht, schendlich, verzweifelt Buch es sey, voller Lugen, Fabeln und aller Grewel, welche die Turcken bergen und schnucken und zu Wahrzeichen ungen sehen, das man den Alcoran ynn andere Sprache verdolmetscht. Denn sie fulen wol, das yhnen grossen Abfal bringet bey allen vernunftigen Hertzen... Denn wo wirs hie hetten vermocht und dazu Exemplar und anders gehabt, solt es lengest an den Tag komen sein... Und wenn die heiligen Veter der Ketzer Bucher nicht hetten offentlich zu lesen bekommen, wie wolten sie yhrer heymlichen Gifft, in den Winckeln gepredigt, gegegnet haben und die Kirchen da fur gewarnet und geschutzt haben. Man mus den Schaden und Wunden offnen, sol mans heilen. Mit zu decken wirts erger, und endlich verzweifelt unmöglich." Luther, *Brief an den Rath zu Basel*; in Hagenbach, *loc. cit.*, 299-300 lapok.

⁹⁰ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. α 5/v.

⁹¹ "Danu als die Menschen diser Zeit gern in allen Sachen ein Grund zu sehen und zu wissen begeren, so werden leichtlich fil Leut beredt, es seie der Türcken Aberglaube nicht so ein wüst, wanwitzigs und unflätigs Ding, als man aber sihet, das es ist, wann man iren Alcoran liset und gantz liset..." Hagenbach, *loc. cit.*, 316 l.

⁹² *Ibid.*, 317 l.

elégednek meg kivonatokkal...”⁹³ Ezen kívül a strassburgi reformátorok kihangsúlyozzák azt is, hogy ha a Koránból csak kivonatok jelennének meg, ez azt a benyomást kelthetné, hogy az iszlám doktrínája előnytelen oldalainak megmutatása céljából választották ki őket, elhallgatva azt, ami benne dicséretre méltó. Arról is meg voltak győződve, hogy hiábavaló a régiek által írt cáfolatokra állandóan hivatkozni és azokat ismételni. Ezzel szemben a strassburgiak egy élettel teljes és dinamikus polémiát helyeztek előnybe, melyet a templomok szöszékeiről kellene folytatni, de ehhez a lelkészeknek a maga egészében olvasniuk kell a Koránt, hogy így önálló véleményt tudjanak alkotni róla.

1542. szeptember 13.-án kelt, már idézett levelükben Bucer és Hedio még világosabban kinyilvánítják véleményüket az eretnek írások cenzúrája ellen. Megmagyarázva a Korán kiadása érdekében tett közbelépésüket, egyetértenek Bibliandernek avval a véleményével, hogy a tilalom és az erőszak soha nem tudták az eretnokségeket elnémítani. “Miután véleményünket kérték, mielőtt még a dolog az önök szenátusa elé került volna e munka kiadásának ügyében, mi azt feleltük – őszintén megvallva véleményünket, hogy a mai időkben a keresztyén nép érdekében áll kezébe adni (a megfelelő ellenérvek kíséretében) azoknak a babonáknak megtámadhatatlan kritikáját, melyeknek a törökök minket alá akarnak vetni. Mert ha hatásosnak is bizonyulna betiltani és a közönség számára elérhetetlenné tenni a babonassággal teli írásokat – ha egyáltalán be lehet tiltani és eltüntetni a babonákat (ez alatt hitetlen szerzők dekrétumait és törvényeit értjük melyeknek kiadása és birtoklása tiltva van) – mi mégis hasznos tartjuk, hogy azok a dokumentumok, melyek babonák tanúságai, elérhetőek legyenek és le legyenek fordítva, mert az idők folyamán ezek a babonák oly nagy mértékben elterjedtek, hogy nem lehet őket sem megtiltani, sem eltüntetni még ha ki is vesszük e szövegeket kortársaink kezéből.”⁹⁴

A továbbiakban Bucer és Hedio megismétlik véleményüket, melyet már a bázeli Tanácsnak írott levelükben is kifejeztek, hogy a Korán olvasása semmiképpen sem vonzhatja az embereket az eretnekséghez, hiszen “oly sok öreg asszonyokhoz illő mesét tartalmaz, hogy olvasása nem támasztana kétegyet a mieinkben, hanem arra vezetné őket, hogy még több bátorsággal álljanak ellen a töröknek, akik egy ilyen szégyenletes babonát terjeszt.”⁹⁵

Amerbach válaszolt régi, strassburgi barátainak megismételve a Korán kiadása elleni érveit, melyeket később fogunk megvizsgálni. Erre válaszolt Bucer, valószínűleg 1542. szeptember 27.-i levelével, amelyben lezárta a közöttük lévő vitás kérdéseket. Ebben Bucer biztosítja barátját, hogy semmiképpen sem akarja régi, szívélyes kapcsolatukat veszélybe hozni s elhatárolta magát azoktól, akik ebből az alkalomból támadást indítottak Amerbach ellen.⁹⁶ Nagy határozottsággal újra kifejti álláspontját a tilalom ellen és a Korán széleskörű megismertetése érdekében. Ugyanakkor kétségbe vonja a régebbi tilalmak gyakorlati érvényességét is: “Az igazság az, hogy semmi olyan egészségtelen és szörnyű dolgot nem lehet kitalálni, melynek ne lennének önkéntes hívei. De amit a Regensburgban megjelent, Albert Widmannstetter által arabból fordított Koránban olvastam, az olyan szégyenletes és szörnyű, olyan borzalmasan fanatikus és közönséges, hogy meg kell lepődni azon – ezzel egyetértek – hogy egy néhány német efelé hajlott, hiszen egy nemzet sem tért át, ez nyilvánvaló, önmagától erre a szektára; a legtöbben inkább felindultak, fellelkésedtek és felbátorodtak ez ellen az értelmetlen babonasság és hívei ellen. Tudatában vagyunk annak is, hogy ezeket a veszedelmes könyveket egyes hitűkhöz hű uralkodók elégettették és elpusztították,

⁹³ “... die Leut durch Anzeyg des wüsten Grewels der turkischen Superstition von den Turcken Abschew zu machen und dazu eigentlich erfordert würd, das man den Alcoran gantz habe, nachdem die Leut nunmehr wie gemeldet, ein Grudn wollen wissen und sich mit Auszigen nicht vergnügen lassen...” *ibid*.

⁹⁴ “Nos pridem, antequam ex res ad senatum vestrum deleata fuit, rogati, quid nobis de eius operis editione videretur, fateor respondimus, hac tempestate videri esse e re christiani populi, extare (cum antidotis tamen) certam explicationem superstitionum, quibus subiicere nos Turci voluissent. Ut enim salutare est, scripta superstitionosa opprimere et e medio tollere, quibuscum opprimi et tolli etiam superstitio potest (de quo genere impiorum scriptorum canones et leges latas intelligimus, quae edere et habere eius modi scripta vetant), ita utile arbitramur ea superstitionem monumenta extare, tandas et traducendas superstitiones, quae eo modo invaluerunt, ut opprimi et extinguere sublati e manibus nostrorum hominum literis non possunt.” 2496. levél. *Die Amerbachkorrespondenz*, Vol. 5, 384-385 lapok.

⁹⁵ *Ibid*.

⁹⁶ “Cum illis nos non consentimus, qui a te alienum esse volunt, iureconsulto et tanta cum pietate tum eruditione omnifaris, iudicare de hac causa. Adeo nos quidam consemus istud esse officii tui et etiam facultatis tuae, ut nos te inconsulto, si nobis adesses, nihil in tali causa responderemus. At rogamus tamen tuam humanitatem et pietatem, velis propter Christum his, qui ita censuerunt et aliquid immoderatus contra te aut alios in hac dissensione egerunt, id omne condonare.” 2509. levél. *Die Amerbachkorrespondenz*, Vol. 5, 399-400 lapok.

kegyességből és szükségből. Tudjuk azt is, hogy a Korán a legvisszataszítóbb a hitetlen tanok közül. Mivel azonban ezt a könyvet nem lehet sem elnyomás, sem a tűz által megsemmisíteni, s annak következtében is, hogy ha csak kivonatok jelennek meg belőle, ez sokaknak gyanús lehet a mai felfordult világban. Nem tudjuk tehát belátni, hogy miben lenne hasznos számunkra a kiadás tervének megtiltása; inkább azt óhajtjuk, hogy a legvisszataszítóbb hitetlenségnek ez a dokumentuma szabadon jusson el mindenkinek a kezébe, – amint Luther is gondolja, – s így nyilvánvalóvá legyen, hogy milyen ördögi szolgásgba akarnak vetni bennünket a törökök. Ugyisintén nem gondoljuk, hogy az uralkodók és a szent Atyák más olyan tévelygések ellen hozták volna törvényeiket és dekrétumaikat, mint azok, amelyek a már megsemmisített könyvekben voltak találhatók, s hogy ilyen törvényekre és dekrétumokra, bár igen kevés valószínűséggel, ők más esetekben hivatkoztak volna. Ebből a szempontból a Korán semlegesnek tűnik – mint olyan könyv, amelyre ezek a törvények nem alkalmazhatók.”⁹⁷

Oswald Myconius, a bázeli egyház akkori vezetője és kollégái, a Korán kiadásával kapcsolatos pozitív “szakértői” véleményükben még egy másik érvet is felhoztak mely, formailag, teljesen megfelelt a svájci reformátorok gondolkodásának, de alapjaiban ellentétes volt a református tanítással: “Ezt mondjuk: az Istennek vannak választottjai, mint ahogy vannak elkárhozottak is. Ez a könyv semmi veszélyt nem jelent a választottak számára, s csak megjobbíthatja őket, amint ezt már kifejtettük; az elkárhozottak viszont mindenképpen a pokolba kerülnek; nem tudjuk elképzelni, hogy lenne olyan elvetemült és kétségbe esett ember, akit ez a könyv meggyőzhetne...”⁹⁸ A választottak számára tehát a Korán nem jelent veszélyt...

Conrad Pellican zürichi professzor, Bullingerrel és a város más lelkészeivel együtt aláírója a Korán kiadásának védelmében írott, *Verschreibung des Alcorans halb* című szakértői véleménynek, személyesen is közbenjárta Amerbachnál, akit jól ismert. Kollégája, Bibliander vállalkozásának érdekében. 1542. augusztus 8.-án kelt levele⁹⁹ egy nyitott és művelt szellemről tesz tanúságot, aki teljes mértékben meg volt győződve arról, hogy Mohamed tanait mindenkinek ismernie kellene és ezért a legszélesebb körökben el kellene terjeszteni. “Éppen ezért szeretnék arabul tudni, hogy ezekkel az emberekkel beszélhessünk az emberségről és a hitről; de, sajnos, ebben a szerencsétlen korban egy ilyen tanulmányt, melyet inkább elő kellene segíteni, megakadályozni igyekeznek. És erről a könyvről, a Koránról, mely egyedüli a maga nemében, minden keresztyén tudósnak beszélnie és vitatkoznia kellene, pontosan azoknak, akik most oly nagyon ellene vannak.” Teljesen visszautasítja Amerbach érvelését, hogy a múltban a császári dekrétumok megtiltották az ilyen rosszra bujtogató könyvek kiadását: “Még ha a császár maga tiltaná is meg, akkor sem engedelmeskednék neki. Inkább azt teszem, ami hasznos a keresztyén világnak. Terjesztem testvéri együttérzéstől áthatva, a tudatlanoknak és a hitetleneknek az igazság fényét, és a hívők rendelkezésére bocsátom a hitetlenség ellen az igazság apostoli fegyverét anélkül, hogy bármiféle kárt okoznék nekik. Hiszen még a legegyszerűbb hívők között sem található oly naiv keresztyén, akit ne botránkoztatna meg e könyv olvasása, vagy akit ne képesztene el egy ilyen vakultság. Persze itt és ott egy ellenérvet is kell adni s világosan megmondani és megmutatni, ami igaz, ami hamis, és ami elítélendő.” Pellican az erőszak elleni hitvallással és a muzulmánokkal folytatott spirituális dialógus óhajával fejezi be levelét: “Ami engem illet, egyszerűen azt gondolom, hogy e könyv kiadásának megakadályozása igen nagy kárt okozna. Egy ilyen magatartás ellenkezne az óvatosság követelményével és a joggal. Ezt a kiadást sem a császárnak, sem a pápának, sem bárki másnak nem kellene megakadályozni. Ha nem akarjuk, hogy szemeink pontosan akkor

⁹⁷ “Verum est: nihil potest prope tam insanum et portentosum confingi, quin sectatores voluntarios inveniatur. At quae ego Ratisponae in Alcorano ab Alberto Wid[m]erstudio ex Arabico versa in Latinum legi, tam foeda, tam monstrosa, tam horrende fanatica ac dura sunt, ut mirandum sane, si ullus Germanus capi illis queat, sicut indubie nulla unquam gens ultro in hanc sectam venit et non potius omnes vehementissimae contra hanc adeo furiosam superstitionem et adsertores eius excitandi sunt, inflammandi et maximopere confirmandi. Agnoscimus, pie atque necessario a religionis principibus perniciosos libros iussos esse comburi et aboleri; agnoscimus, in Alcorano sentinam esse omnium impiorum dogmatum. Sed dum opprimendo et exurendo liber iste aboleri non possit et excerpta multis suspecta sint hoc saeculo in hisce conflictationibus, non videmus, quomodo opprimendi consilium nunc rebus nostris commodare valeat et non, ut Lutherus censet, praestet libere istam sentinam impietatum proferre et traducere atque ipsa omnium oculis obiecta ostendere, in quam diabolicam servitutem redigere nos Turci laborent. Nec putamus imperatores illos et s. patres suas leges et canones contra alios errores valere voluisse, quam quibus extinctis libris occuri queat, et qui aliqua saltem probabilitate obarmentur, quorum neutrum completere Alcorano videtur.” *Ibid.*

⁹⁸ “Sagend wir also: es sind Erwellte Gottes und sind verworfene Menschen. Den Erwellten ist disz Buch on Gfär und zur Besserung, wie biszher angezeigt, den Verworffnen khan es nit würsz gan, wiewol wir nit können sähen, dasz der gar ein Verruchter und Verzwiffelter muste syn, der sich das Buch liesse verfurt werden...” Hagenbach, *op. cit.*, 307 l.

⁹⁹ 2488. levél. *Die Amerbachkorrespondenz*, Vol. 5, 376-378 lapok.

legyenek bekötve, amikor a törökök háborúra készülnek ellenünk; ha nem akarjuk elhanyagolni egy igaz és elkerülhetetlen háború fegyverét a török császár ellen, azok ellen akik hitünk legnagyobb ellenségei, s akiket teljes mértékben és minden nehézség nélkül legyőzhethetünk e könyv által, ha egyáltalán hallgatnának a jó szóra. Ha viszont nem hallgatnak erre, akkor hiábavaló a szokásos fegyverek használata. Inkább azt szeretném, a világ üdvössége érdekében, hogy négy keresztyén tudós, akik tudnak arabul, összeüljön négy török tudóssal, mintsem hogy negyven ezer katona szálljon szembe a törökök hadseregével.”

(V) *Az iszlám ismeretének hasznossága*

Apológiájának sok helyén Bibliander meg akarta mutatni, hogy az iszlám tanainak, valamint a muzulmánok erkölcsének és szokásainak ismerete nagy fontosságú és kétségtelenül hasznos a korabeli keresztyének számára. Érveit a jelen körülményei motiválták. A törökök elleni háború, a hitetlenek uralma alatt élő népek és az általuk fogságba hurcoltak sorsa, s főképpen a mindig visszatérő veszélye annak, hogy a szultán hadserege egyszerre rátámad a birodalom még érintetlen vidékeire. “Ki lenne az, aki nem lenne nyugtalan ebben a teljesen zavaros évszázadban, amikor mindazokra a veszélyekre gondol, melyek mindenfelől fenyegetnek bennünket tekintve, hogy a keresztyének és törökök érdekei egyszersmind ellentétesek és oly annyira összefonódnak, hogy egyesek a törökökkel szövetkeznek, míg mások ellenük harcolnak, s az ellenség majdnem mindennap betör hozzánk s fogságba viszi fivéreinket szemünk láttára? Bizony nem tudjuk mi az Úr szándéka velünk, hiszen a keresztyén népek minden államát teljesen megrontották a legnagyobb bűnök és senki nem gondol magatartásának megjavítására. Ezért úgy éreztem, hogy a Korán olvasása korunkban nemcsak hasznos de szükséges is, azért hogy tanuljunk belőle és felkészüljünk bármely elképzelhető véletlenre. Ha valóban fogságba kell mennünk – az Isten mentsen meg ettől! – vagy ha megengedtetik nekünk még hosszú ideig hazánkban élni, ez az olvasmány lehetővé teszi, hogy megvizsgáljuk a törökök eredeti könyvében melyek annak hatékony érvei és melyek azok, amelyek a keresztyén hittel szemben állnak. Így egyszersmind előkészülhetnénk olyan hathatós érvekkel, – egyrészt a Szentírásból, másrészt az ellenség írásaiból merítve, – amelyekkel, úgy mondhatnám, le lehetne fegyverezni őket saját kardjuk által.”¹⁰⁰

A zürichi professzor szerint a Korán és más a muzulmánokra vonatkozó írások ismerete lehetővé tenné a keresztyének számára, hogy számot adjanak maguknak a hitetlenek szomorú sorsáról. “Az Isten rettenetes ítéletéről azokkal az emberekkel szemben, akik nem fogadják el az igazságot, bár ez megadatott nekik, hogy megigazulhassanak,”¹⁰¹ s azoknak a szerencsétleneknek a sorsáról is, akik kezükbe kerülnek.¹⁰² Bibliander még arra is számít, hogy a Korán olvasása hasznos lehet, mert tanúságot tesz Jézus Krisztusról, az apostolokról, a prófétákról és az örök életéről, s elítéli a képekkel való feldíszítést az istentiszteleti helyeknek. “Még azért is hasznosnak bizonyulhat a Korán olvasása, hogy megérteti velünk azokat a buzdításokat és intelmeket, amelyek által a próféták, az apostolok és a Megváltó Krisztus a keresztyéneket feladataik elvégzésére akarták bírni egyes történetek és külső események példáján. Így például, amikor látjuk hogyan élnek az epikureusok, ezek a disznók, akiknek élete nyilvánvaló bizonyosság arra, hogy nem hisznek az örökéletben: vajon véletlen-e az, hogy ezekkel szemben nálunk soha nem lépünk fel semmiféle erőszakkal és magatartásukkal szemben senki nem emel kifogást? A Korán viszont megköveteli az örökéletbe vetett hitet. Avval a nehéz problémával kapcsolatban, hogy sok keresztyén képeket használ az Isten tisztelete közben és azokhoz, mint az isteni jelenlét közvetítőihez imádkozik, Mohamed, a sötétség ura,

¹⁰⁰ Bibliander, *Machumetis...*, T. 1, fol. β5/r.

¹⁰¹ *Ibid.*, fol. β3/r.

¹⁰² “Deinde magnum est operaeprecium cognovisse miseram conditionem et infelicem statum eorum, qui a Turcis abducuntur in servitatem. Quae res non ex decerptis particulae doctrinae Machumeticae probe cognosci potest, sed perspecta tota Machumetis doctrina ex ipsius Alcorano, quo religio et politia, et omnia Turcarum negotia reguntur, tum demum licebit aestimare, in qualem dominatum trahantur captivi Christiani, in quam vesanum et perplexum doctrinae genus, in quam perversam religionem.” *Ibid.*, fol. b3/v-b4/r.

ezt bizony hatalmas érvekre hivatkozva, elvetette.”¹⁰³ Ezért elképzelhető, hogy a Próféta tanítása még az igazi kegyességhez is vezethet.¹⁰⁴

A bázeli lelkészek szakértői véleménye szintén kihangsúlyozza a Korán ismeretének hasznosságát. Különösképpen fontos írásukban az a részlet, melyben a muzulmán eretnokség helyes megítélését követelik azért, hogy azok, akik a törökök fogságába esnek, ne essenek áldozatul ennek: “Köztudomású ma, ebben a siralmas korban, hogy keresztyén uralkodók és népek szövetségeket kötnek a törökökkel, amint ezt halljuk a franciákkal, a velenceiekkel, Lengyelország királyával, és még másokkal kapcsolatban. Szomorú, hogy máig is sok ezer keresztyént hurcolnak el fogságba a törökök. Így lehetséges, hogy nem sok idő múltán jó részük istentagadóvá válik, akik megelőzőleg nem ismerték Mohamed hitetlen tanítását és vallását. Ezek ismeretében minden keresztyén számot adhat magának arról, hogy inkább jobb meghalni, mint egy ilyen szégyenletes eretnokség áldozatává válni.”¹⁰⁵

d) A kiadás ellen felhozott érvek

(I) A széles tömegek tájékoztatása veszélyes

Meglepő és szembeszökő jelenség a messzi 16. század távlatában, amikor a Korán kiadása mellett és ellen szóló érveket vizsgáljuk, a konzervatív és nagylelkű – szinte liberális – álláspontok közötti áthidalhatatlan különbség a mi századunkéhoz hasonló helyzetben, bár egy teljesen más kontextusban. A kiadást ellenző szakértői vélemények olvasása nyilvánvalóvá teszi az egyének intellektuális és spirituális nézetei felépítésének többrendűségét, mely nem változik az egymást követő korok során, s amely ma éppúgy megosztja kortársainkat, mint a régmúlt időkben.

A Korán megjelentetését ellenző vélemény, melyet Wolfgang Wyssenburg és Sebastian Münster professzorok, valamint Jakob Trukenbrot lelkész írtak alá, kizárólag egy évrre támaszkodik. A muzulmánok szent könyvében található súlyos tévedéseket, heretikus dogmákat kihangsúlyozva, veszélyesnek és megbocsáthatatlannak tartják egy ilyen dokumentumot a közönség kezébe adni. “Röviden meg kell mondanunk minden kertelés nélkül, hogy ebben a könyvben semmi igazat, semmi kegyeset, semmi illendőséget nem találni, hanem csak becstelenséget és rágalmazásokat, Jézus Krisztusnak és az ő áldozatának tagadását, a szent Evangélium elvetését, mely pedig minden kegyes keresztyén megvigasztalódásának és reménységének egyetlen, teljes és kegyelemből való alapja. Ez a könyv semmire sem lenne jó, ha tudatlan, különösképpen megtévelyedett emberek kezébe kerülne (amint sok ilyen található napjainkban a művelt és nemcsak a nevelés nélküli emberek között). Bár a Korán megemlíti többek között egyes igazságokat is, mint amikor például Krisztust dicsóítja (annak ellenére, hogy őt csak mint egyszerű embert, nem pedig mint igaz Istent tekinti). Vagy amikor elismeri Mária szeplőtlen szüzességét stb. Ezt persze nem magáért az igazság kedvéért teszi, hanem azért, hogy elrejtse és álcázza megrontó és gyilkoló mérgét (éppúgy mint a Sátán), hogy így az egyszerű embereket könnyebben elcsábíthassa. Ezért, Tiszteletreméltó Urak, a mi véleményünk szerint nem szükséges bármely más részletre hivatkozni a Korán kiadásával kapcsolatban, mert feltételezzük, hogy azok, akik józan ítélettel bírnak, minden nehézség nélkül

¹⁰³ *Ibid.*, fol. b5/v.

¹⁰⁴ “Veteres certe periculosissimam vitae rationem sub infidelibus principibus et populis intelligentes, inter praecipua pietatis opera posuerunt redemptionem captivorum, et liberaliter tum privatas opes tum ecclesiasticas erogarunt ad liberandos homines, quos Persae, Parthi, Gothi, Vandali, et alii pagani ceperant. Ad eandem pietatem extimulabit cognitio doctrinae Machumeticae homines, qui modo non sunt profligata mente, ut emendatione vitae studio innocentiae et bonorum operum consilio prudenti, orationibus piis provideant, ne in eam miseriam adducantur; fratres etiam, qui tyrannide hostium impiorum premuntur, iuvent precibus apud Deum, et omnibus facultatibus...” *Ibid.*, fol. b4/r.

¹⁰⁵ “Es tregt sich zu, wie ougenschylich, dasz zu disen jämmerlichen Zyten christenlich Monarchen und Völcker, wie man rett vom Frantzosen, den Venedigern, Künig von Polen sc., in Bündtnuss mit dem Türcken ständ. Es werden ouch leyder gar nach alle Tag vyl thusend Christen vom Türcken hinwäg gfurt, deszhalb möglich, das ein grosszer Abfal der Christen inn eim kurtzen geschähen möchte, so die ungottsälige Leer und Religion des Machmets nit vor erkennt. Dann diszen Wäg khan ein yeder Christenmensch ermesse, wie imm der Tod gar ringer, dann inn ein so schandtlliche Kätzery abgefurt werden.” Hagenbach, *loc. cit.*, 305 l.

le tudják vonni a következtetéseket a fentebb felhozott érvelésből. Mivel a Méltóságos Urak a mi véleményünket és ítéletünket is meg akarták ismerni, szerényen és nem akarva rosszat senkinek kijelentjük, hogy a mi megítélésünk szerint veszélyes lenne, ha ez a könyv, mely több könyvtárban is megtalálható, már régóta Bázelen és most Zürichben és Wittenbergben, valószínűleg másutt is, s amely – ha jól vagyunk informálva – csak kéziratban és nem nyomtatásban maradt fenn, bárkinek a rendelkezésére állna. Nem akarjuk – s ez az oka gondjainknak – hogy sokakat megsértsen és megbotránkoztasson, ahelyett hogy megvigasztalná őket, tekintve a nehéz időket, melyekben élünk, mint ahogy ezt már előzőleg is kifejeztük. Ha ez a könyv megjelenne nyomtatásban, sok rendetlenséget és zavart okozhatna, amikor már úgys sok van ezekből egyházunkban, annál inkább, hogy sok ember képes kis dolgokból nagy zűrzavarokat csinálni.”¹⁰⁶

Végül e szakvélemény három szerzője több bibliai szövegre is utal érvelésének alátámasztására; még az erőszak alkalmazását is elfogadják az Ótestamentum példáját követve. “A Deuteronomium szerint az Isten azt parancsolja, hogy el kell pusztítani és meg kell ölni a hamis prófétákat, akik elfordítják az embereket Tőle.”¹⁰⁷

Jogszakértői véleményének utolsó részében, ahol személyes álláspontját fejezi ki, Bonifacius Amerbach szintén a muzulmánok hamis tanaira hivatkozik, melyek szemben állnak a keresztyéniséggel, s ezért helytelennek minősíti a Korán kiadását korának zavaros éveiben. E mű kéziratának a könyvtárakban kellene maradnia, ahol csak teológusok és művelt emberek jutnának hozzá... „lelkem mélyén nem tudom elfogadni, hogy Bazel városához méltó és a közönségnek hasznos lenne egy ilyen könyvet nyomtatásban terjeszteni. E meggyőződésemmnek oka az, hogy kinyomtatása által egy ilyen istenkáromló könyv egyaránt hozzáférhető lenne mindenkinek, a bölcseknek éppúgy, mint az egyszerű szelleműeknek, a becsületes, jó embereknek éppúgy, mint a rosszaknak, az Istenben hívőknek éppúgy, mint a hitetleneknek. Mindazok, akiknek pénzük lenne rá, meg tudnák szerezni, s még több rendfelbontásnak és zavargásoknak néznénk elébe már amúgy is szerencsétlen korunkban... Véleményem szerint, ha egy ilyen könyv a keresztyének kezébe juthatna is, nem kellene, hogy bárki hozzájuthasson... hanem csak a művelt keresztyének és teológiában tanult emberek közössége, akik megvitatják a hit kérdéseit.”¹⁰⁸

(II) A múlt császári és teológiai tilalmai

Jogszakértői véleményében habozás nélkül a dolog lényegére térve, Bonifacius Amerbach azt ajánlja a Bázeli Tanácsnak, hogy ne engedélyezze a Korán kiadását “tekintve, hogy sok ember véleménye szerint a hamis és rettenetes tanok, vagyis eretnekségek, közé sorolható..., nem látom okosnak, mint jogász, és mint polgár, a Koránt kiadni és, különösképpen, Bazel városát megemlíteni a címlapon, mint a kiadás helyét.”¹⁰⁹

Ezután a summás megfogalmazás után a múlt nagy teológusainak véleményét idézi, akik az eretnekségek ellen harcoltak: Ireneus, Tertullianus, Epiphanius, Philastrius, Augusztinus és még mások, akik ahelyett, hogy az eretnek munkák kiadását javasolták volna, azokat inkább megcáfolták a Szentírás alapján. “Ireneus, Tertullianus és a többi fent említett Atyák nagy szenvedéllyel írtak koruk tévedései és

¹⁰⁶ Hagenbach, *loc. cit.*, 311-312 lapok.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ “...so kan ich in miner Conscientz nitt finden, das solch Buch in offnen Druck ussespreitten nutzlich oder eine Stadt Basell erlich sy. Ursach ist, das durch solche Edition dises Lasterbuch yederman, Wysen und Einfaltigen, Recht Geschaffnen, Bösen und Guten, Gotsforchtigen und Seellosen, in die Hand gegeben wurt. Dan wer Gelt hatt, der wirts megen kauffen und uberkommen, dadurch dan vil Unrats, Unruw zu diser ellenden gegenwurtigen Zyt entston mag... Es ghort auch mines Verstandt solch Buch, so es ye by Christenen vorhanden bliben, nitt in eines yeden Handt..., sunder do gmeine christenliche Versammlung der Gotsglerten und Verstandigen zusammen kumen, und do von der Sachen des Glaubens ghandelt wurt.” *Gutachten. Die Amerbachkorrespondenz*, Vol. 5, 499-500 lapok.

¹⁰⁹ “...Diewil der Alcoran under den falschen verkerten Leren, so man Ketzerey nempt, soll (als ettlich furgeben) gezelt werden... beducht mich noch minem Verstandt, auch miner Porfession, nitt geraten sin, das offgemelter Alcoran durch den Druck ussgon und zavorab einer Statt Basel Nammen, als da selben gedruckt haben und drgaen solle.” *Ibid.*, 495 l.

eretnekségei ellen, de nem terjesztették az eretnek könyveket; egyszerűen kivették azokról tévedéseiket, s megcáfolták őket a Szentírás alapján, amint erről tanúskodnak munkáik.”¹¹⁰

Azt javasolta a bázeli hatóságoknak, hogy döntésüket a pápai jogokra (*bebstlichen recht*) vonatkozó birodalmi törvényekre való hivatkozással hozzák meg, bár a reformációt elfogadó egyházi közösségeknek már semmi közük nem volt a római egyházhoz. Ez igazán meglepő javaslat a svájci reformáció egyik nagy alakjának részéről, melyet nem lehet mással megmagyarázni, mint Erasmus nagy befolyásával gondolkodására s túlzottan jogi szemléletére. Egész sereg tekintélyre hivatkozik ezzel kapcsolatban, teológusokra, kompillátorokra és római császárokra: Isidorusra, Gratianusra, Konstantinusra, Martianusra és Valentinianusra, valamint a niceai, efézusi és chalcedoni ökumenikus zsinatok döntéseire. Véleménye szerint a régi eretnekségekkel kapcsolatos határozatokat a muzulmán eretnekségre és a Korán kiadására is alkalmazni lehet. “Tekintve, hogy a birodalmi jog hasonló módon nyilatkozott a tévedésekkel és az eretnek könyvekkel kapcsolatban, tekintve, amint már erre fentebb utaltam, hogy a Koránt a hamis és eltérő tanok közé kell sorolni, melyeket eretneknek minősítünk, nem válaszolhatok másként, mint jogi szakértő, mint hogy a Koránnak, mint egy eretnek könyvnek, a kiadását meg kell tiltani. Ennek szövegét Mohamed Szergiusznak, az istentagadó és nesztorianus szerzetesnek, tanítójának, átkozott tanaira, és mások hamis doktrínáira alapította. Így, például, átvette Ebionus, Cerintus, Nesztoriusz és Photinus tanításaiból Krisztusnak, mint Isten Fiának, tagadását. Ariusztól és Eunomiusztól a Szentháromság elvetését. Marciontól és Manesztól Krisztus halálának tagadását a világ bűneiért, valamint a pneumatomatikusoktól a Szentháromság elvetését. Ezeken kívül, Mohamed még átvett más, számtalan hamis tant, melyeket már régóta megcáfoltak és elítéltek a szent Atyák és a zsinatok a Szentírás alapján... Mindennek következtében... tilalmuk nyilvánvalóan vonatkozik erre a rosszhírű és istentelen könyvre, a Koránra...”¹¹¹

Amerbach nem lát más szándékot Kelemen pápa dekrétuma (1327) mögött a keleti nyelvek, köztük az arab, tanítására vonatkozóan, mint a misszionáriusok jobb előkészítésére vonatkozó döntést, s teljesen elveti azt a felfogást, hogy ennek indítéka Korán tanításának tanulmányozása lett volna.¹¹² Az egyház magatartása a zsidóság tanulmányozásával és a nagy tudós, Johann Reuchlin munkájával kapcsolatban megmutatják az utat, melyet a Korán bázeli kiadására vonatkozóan is követni kell. Álláspontja tehát homlokegyenest ellenkező Biblianderével, aki többször a héberrel foglalkozók fontos munkáját idézte példaként, amikor az iszlám tanulmányozásának szükségességéről szólt.

¹¹⁰ *Ibid.*, 495-496 lapok.

¹¹¹ *Ibid.*, 497-498 lapok.

¹¹² *Ibid.*, 498 l.

HARMADIK RÉSZ

TEOLÓGIAI PROBLÉMÁK ÉS ÚJ PERSPEKTÍVÁK

MAGYARÁZAT

Egyesek azt gondolhatják könyvemnek ezt a harmadik részét olvasva, hogy az itt tárgyalt teológiai problémák nem, vagy csak ritkán érintik a reformátorok magatartását az iszlámmal kapcsolatban, s ezért nem kellene velük foglalkozni ennek a munkának a keretén belül.

Nekem azonban az a véleményem, hogy nagy hiba lenne kihagyni az általános kegyelem vagy a missziói küldetés kérdéseit e tanulmányból levont következtetések közül, még akkor is, ha a muzulmánokra való utalások nem mindig jelennek meg világosan az idézett írók szövegeiben, mert ezekre a kérdésekre vonatkozó gondolataik és belső meggyőződésük alkotják az alapját a Próféta vallása és híveinek élete általuk való megközelítéséhez. Éppen úgy, mint ahogy ezek a gondolatok és meggyőzések vezették őket azokban az erőfeszítéseikben, melyekkel új perspektívákat adtak a keresztyén világ és a nem-keresztyén népek közötti dialógusnak.

Mindehhez hozzá kell azt is tenni, hogy azoknak a teológiai problémáknak a fontossága, amelyek a 16. század folyamán más vallások megértéséhez és azok pontos felméréséhez fűződnek, elsősorban a másik két nagy monoteista hitre vonatkozóan, ma épp annyira aktuálisak, mint négy évszázaddal ezelőtt. Egyszerűen azért, mert az idők során rájuk adott válaszok nem felelnek meg korunk spirituális és intellektuális követelményeinek.

8. FEJEZET

Háború vagy misszió?

A középkori keresztyén hagyományban háromszoros választ találunk arra a kérdésre, hogy a háború megengedett-e vagy sem? Az "igazságos háború" fogalma, mely az augusztinuszi etikán¹ alapult, és amelyet a skolasztikusok fejlesztettek tovább – különösképpen Aquinói Tamás² – általánosan elfogadott és alkalmazott volt. Másodsor, a "szent háború" vagy "kereszteshadjárat", mely a hit védelmét és terjesztését szolgálta az univerzális egyház és a főurak – hercegek, fejedelmek – vezetése alatt, nemcsak megengedettnek, hanem egybekötve a Szentföldre való zarándoklattel, a bűnbánatnak és a bűnök jóvátételének egyik leghatékonyabb eszközeként számítottak. Clairvaux-i Bernát prédikációja³ az egyik legtipikusabb példája a keresztes hadjáratok ilyen felfogásának. Általánosan elfogadott volt, hogy az "igazságos háború" – minden egyes egyén jogainak, vagyonának és személyének a védelme – a szokásjognak megfelelően konstituált világi hatalom vezetése alatt bizonyos humanitárius elkötelezettségek tiszteletben tartását követeli meg. A keresztes hadjáratok esetében, bár ezeket az egyház inspirálta és hirdette meg, egy világi nagyúr vezetése és tekintélye adta meg jogos voltukat. Egyházi személyek részvétele a keresztes hadjáratokban nem volt általában ajánlott. Petrus Venerabilis és Clairvaux-i Bernát kimondottan elleneztek barátok részvételét a Keletre vonuló hadjáratokban,⁴ – de ez a magatartási szabály hamar feledésbe ment éppúgy, mint az igazságos háborúban alkalmazandó humanitárius szabályok azért, mert a hitetlenekkel szemben semmiféle emberi érzés nem látszott jogosultnak.

A háborúval kapcsolatos felfogások harmadik változatát, melyet ugyancsak egy kisebbség fogadott el a középkor folyamán, mindenekelőtt a ferencesek rendje, a pacifisták képviselték teljesen elvetve a háborút, mint a nem-keresztyén népek megtérítésének eszközét. Ez a pacifizmus az antik filozófiában és az Újszövetségben gyökerezett, és olyan csodálatos egyéniségek, mint Assisi Szent Ferenc, voltak vezető alakjai, aki 1219-ben elindult Egyiptomba, hogy ott áttérítse a muzulmánokat a Jézus Krisztusba vetett hitre. Maga Aquinói Tamás sem volt híve a pogányok és zsidók megtérítésének háborús eszközökkel, bár egyetértett a muzulmánok elleni keresztes hadjáratok eszméjével. "A hitetleneket, mint a pogányok és a zsidók, akik soha nem részesültek a hit ajándékában, semmiképpen nem szabad erőszakos eszközökkel hívökké változtatni, mert a hit meggyőződésének a szabad akarattal kell megszületnie."⁵

A humanista gondolkör, melyet elsősorban Rotterdami Erasmus képviselt, ehhez a középkori hagyományhoz kapcsolódott s annak perspektíváit tágitotta ki. A mai ember számára meglepő, hogy a 16. század elejének a törökök elleni harcra vonatkozó nagy vitájában, egyrészt a katolikus egyház, másrészt Erasmus és Luther között, e két utóbbinak álláspontja teljesen azonos volt. Mindketten visszatartották a vallás miatt folytatott háborúskodás gondolatát, s azt a véleményyt, hogy a törökök elleni háború jogos háború lehetne. Ezt a nézetet csak akkor fogadják el, ha a törökök megtámadnak keresztyén országokat. Ebben az esetben, követve a középkori teológusokat, szükségesnek tartják, hogy a háború vezetése a világi hatóságok kezében legyen. De az ő szempontjukból sokkal fontosabb a hitetlenek elleni háborúnál az, hogy a keresztyének morálisan megfelelőbb életet éljenek.

¹ Szent Ágoston, *Contra Faustum Manichaeum libri XXXIII*, MPL, Vol. 42, col. 448.

² Aquinói Tamás, *Summa theologica*, II^a, II^{ae}, Qu. 29 és 40. *Opera omnia*, Rome, 1895, T. VIII, 236-239, 312-317 lapok.

³ Bernard de Clairvaux, *Liber ad milites Templi ad laudes novae militiae*, MPL, Vol. 182, col. 921-940, valamint 363., 457., 458. és 567. számú leveleiben.

⁴ Berry, *loc. cit.*, 145 I, ahol Petrus Venerabilis 359. számú levelére hivatkozik. MPL, Vol. 185.

⁵ "Infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, sicut gentiles ac Iudaei: et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant, quia credere voluntatis est." Aquinói Tamás, *Summa theologica*, II^a, II^{ae}, Qu. 10, Art. 8. *Opera omnia*, T. VIII, 89 I. – Álláspontját később így fejti ki: "...quomvis infideles in suis ritibus peccant, tolerari possunt vel propter aliquod bonum quod ex eis provenit, vel propter aliquod malum quod vitatur... ritus quid nihil veritatis aut utilitatis afferunt, non sunt aliquantulum tolerandi nisi forte ad aliquod malum vitandum." Art. 11, *ibid.*, 93 I.

Erasmus radikális pacifista volt. Korának háborúi V. Károly császár és I. Ferenc francia király között borzalommal és félelemmel töltik el.⁶ Minden erejével küzd a kultúrának, az emberiség *bonae literae*-jének a megmentésért. Egyik háború ellenes írásának címében, *Dulce bellum inexpertis* ("A háború vonzó azoknak, akik sohasem éltek át"), melyben átveszi a nagy görög költőnek, Pindarusnak, egy mondását, világosan kifejezi pacifizmusának kérlelhetetlen voltát. Roland H. Baintonnal⁷ együtt fel kell tennünk azt a kérdést, hogy vajon Erasmus szerint lehetett-e egy háború jogos, hiszen egy ilyen álláspont ellent mondott volna egész humanista filozófiájának, de mindenesetre feltette a kérdést, hogy egy háború kielégítheti-e egyáltalán a jogos háború feltételeit?⁸ I. Ferenc királyhoz intézve szavait kifejezte azt a meggyőződését, hogy ha az európai uralkodóknak sikerülne tartós békét létrehozni, a törököket is kevésbé csábítaná ez a helyzet a keresztyén országok megtámadására.⁹

A *Dulce bellum inexpertis* és *Querela pacis* című munkáin kívül, Erasmus részletesen tárgyalja a török elleni háború problémáját *Utilissima consultatio de bello turcico* néven ismert művében, melyet barátjának, a kölni Johann Rincknek kérésére írt.¹⁰ Ebben részt vesz a Luthert és a pápát végsőkéig egymással szembeeszegező vitában, s ezért állásfoglalása sokkal árnyaltabb, mint többi írásában. Fenntartva elveit és meggyőződéseit, Erasmus csak nem akart Luther szövetségesének köntösében megjelenni, s emellett a reformátorral való, a szabad akarattal kapcsolatos heves vitájukból fakadó keserősége is tükröződik ebben az írásában.

Erasmus tehát a két összecsapó táboron kívül óhajt maradni, azok között, akik új keresztes hadjáratokat akarnak meghirdetni, és azok között, akik visszautasítanak mindenféle háborút a törökök ellen, mert azt az Isten akaratát ellen valónak tartják. Elsősorban e második álláspontot támadja. Szerinte nem ellenállni a töröknek azt jelenti, hogy a keresztyénség ügyét annak legnagyobb ellenségére bizzuk, s keserű sorsukra hagyjuk a könyörtelen ellenség áldozatait. Gúnyosan bírálja azt a véleményt, melyet Lutherével azonosít, miszerint a török elleni háborút el kell ítélni, mivel ezek a hitetlenek az Isten eszközei a bűneikből meg nem térő keresztyének megbüntetésére. "Azt állítani, hogy nem szabad a töröknek ellenállni, mert Isten rajtuk keresztül büntet bennünket bűneinkért, nem más, mint azt állítani, hogy az orvost nem szabad a beteg ágyához engedni, mert őt Isten bünteti az ő bűneiért a betegségen keresztül."¹¹ Erasmus tehát elismeri a török elleni háború szükségességét bizonyos feltételek mellett. Azt tartva, hogy a keresztyén világban a népek átruházták a hatalmat az uralkodókra, át kell ezeknek engedni a háborúra vonatkozó döntés jogát is bár, teszi hozzá Erasmus, csak alattvalóiknak beleegyezésével. Ha a világi hatalom felhatalmazást kap egy harci tevékenység elindítására, ennek az az oka, hogy a háború nem más, mint azoknak megbüntetése, akik ártanak a társadalomnak, akik a közérdek ellen vannak; ebben a perspektívában a háború "a nagyszámúak megbüntetése a sokaság által"¹² abban az esetben, ha minden békés eszköz alkalmazása sem vezetett eredményre. De még egy ilyen háborúba is, mely Erasmus szemében tulajdonképpen rendőri akció nemzetiközi síkon, csak a legkisebb számú embert kell belevonni s csak a legkevesebb vért szabad kiontani a cél elérése érdekében.

Következésképpen a török elleni háború tehát megengedhető, ha a fenti feltételeket kielégíti, de nem szabad szem elől téveszteni, hogy ugyanazokat a morális szabályokat kell a hitetlenek elleni háborúban is

⁶ "Bellis, latrocinis, civilibus tumultibus, factionibus, expilationibus, pestilentiis, penuriae, fami, in tantum adsuevimus, ut jampro malis non habeantur." Erasmus, *De bello turcico*, col. 346,

⁷ Bainton, *De querela pacis*, 45-46 lapok.

⁸ "Docco, bellum nunquam suspiciendum, nisi cum tentatis omnibus vitari non potest, propterea quod bellum suapte natura sit adeo pestilens, ut etiam si a justissimo principe, justissimus de causis suscipiatur, tamen ob militum ac ducum improbitatem fere malipius adferat quam boni." Erasmus, *De bello turcico*, col. 356.

⁹ "Si Christianos monarchos firma iunget concordia, minus audebunt Turcae." Erasmus

¹⁰ Johann Rinck a kölni egyetem jogi professzora volt 1518-tól kezdve. Miután olvasta Erasmus írását, hálája jeleként egy ajándékot küldött neki, s ettől az időtől fogva egy életre szóló barátság kötötte össze a két tudóst. Erasmus Rincknek dedikálta még *Precatio per pace ecclesiae* című írását 1532-ben.

¹¹ Erasmus, *De bello turcico*, col. 355.

¹² "...quam punitio multorum per multos...", majd így folytatja: "Si maleficium alia ratione colligi non possit... quoniam nec inter Christianos aliter potest sanari Reipublicae tranquillitas, opus esse profanis magistratibus, qui metu mali prohibeant scelerosos, qui legibus ac monitis non obtemperant. Quam potestatem si concedimus magistratui, belli quoque jus monarchis concedamus oportet." *Ibid.*, col. 354.

alkalmazni, mint a keresztyének közötti harcokban. Nem szabad megölni egy törököt csak azért, mert török, vagy azért, mert vonakodik a keresztyénséget elfogadni, vagy azért, mert teljesen tudatlan a Krisztusba vetett igaz hittel kapcsolatban. Erasmus jellemének alapvető türelmessége, s az Úr Jézus Krisztus alakjának szelidsége tükröződik a *Dulce bellum in expertis* eme passzusában: "Nem mondanám, hogy mindenképpen elítélnék egy a török ellen vezetett hadjáratot, ha megtámadnak bennünket. Én azon a véleményen vagyok, hogy egy háborút Krisztus nevében kell elindítanunk, keresztyén szellemben és keresztyén eszközökkel. Hogy érezzék azt, hogy az üdvösség felé akarjuk vezetni őket, és nem kifosztani. Mutassuk meg nekik, melyek az Evangélium szerinti erények, s ezeken keresztül meg tudjuk értetni magunkat velük, amikor a szavak már nem segítenek. A mi életmódunk mindennél nagyobb ékesszólás lesz. Valljuk meg nekik hitünket egyszerű szavakkal, apostoli módon, minden hiábavaló műveltség fitogtatása nélkül. Különösképpen próbáljuk meg rábírnunk őket az Ó- és Újszövetségi erények követésére. Egyezsége juthatunk egy pár szó révén és a békesség könnyen fenntartható lesz, ha mindenki szabadon megtarthatja saját véleményét anélkül, hogy konokságról tenne bizonysgot."¹³

A keresztyéneknek tehát életük tisztasága és kegyességük által kell legyőzni a törököket, mint ahogy Krisztus és az ő mártírjai és apostolai legyőzték az egész világmindenséget jótékonyáguk, türelmük és szent tanításuk által.¹⁴ Semmiképpen sem kell háborút indítani a török ellen a keresztyénségnek, mint vallásnak védelmében és avval a céllal, hogy erőszak alkalmazásával egy nagy sokaság térjen át a Krisztusba vetett hitre: "Nekem az a véleményem, hogy nem kell helybenhagyni a török ellen tervezett háborút. A keresztyén vallás bizony nagyon beteg, ha üdve ilyen és hasonló orvoslásoktól függ. Nem lehet ésszerűnek tekinteni azt a szándékot, mely ilyen körülmények között akar jó keresztyéneket teremteni. Az, amit kard által szerzünk meg, az kard által fog elveszni. A törököket a Krisztushoz akarjátok vezetni? Ne hivalkodjunk gazdagságunkkal, csapatainkkal, erőnkkel. Az lenne szükséges, hogy ne csak a keresztyén nevet, hanem ennek meghatározott jegyeit fedezzék fel rajtunk. A tiszta életet, annak vágyát, hogy még ellenségeinknek is jót akarunk, a végtelen türelmet bármiféle sérelmekkel szemben, az arany megvetését, a dicsőség elfeledését, a halál elfogadását. Az lenne szükséges, hogy ezen a módon megismerjék azt a csodálatos tanítást, mely megegyezik evvel az élettel. A törököt csak hasonló fegyverekkel lehetne a leggyorsabban legyőzni. Jelenleg a legtöbbször, mint vétkes emberek harcolunk a többi vétkes ellen. Mindehhez még hozzá tenném azt (s adja az ég, hogy ezen a ponton merészségem nagyobb legyen, mint éleslátásom!) bár a keresztyén nevet és a keresztet viselitek, mint törökök mérjük össze magunkat a törökökkel."¹⁵

Erasmus, mint később Luther, a "török keresztyéneket" támadja, akik a háborút a háborúért magáért akarják. Szenvedélyesen elítéli a hatalmon levők politikai ravaszságát, akik nem akarnak mást, mint még jobban alávetni és kifosztani az alacsonyabb rendűeket azzal az ürüggyel, hogy a háborút Krisztus ellenségei ellen készítik elő.¹⁶ Ez a háborús szándék azt is jelenti, hogy meg akarnak gazdagodni a muzulmánok kárára, ahelyett hogy megtérítenék őket. "A törökök gazdagsága vonz engem," adja a szájába

¹³ Erasmus, *Dulce bellum in expertis*, 92-93 lapok.

¹⁴ "Nam ad bellum cum vitiis gerendum haud dubie adhortatur Christus, extimulat Paulus; at belli cum Turcis suscipiendi nec autor est Christus nec adhortatores apostoli... Et haud scio an, quamadmodum ipse Christus una cum suis apostolis ac martyribus beneficentia, patientia, sancta doctrina sibi subegit universum orbem, ita rectius Turcas vitae pietate subacturi simus quam armis; ut iisdem rationibus vindicetur Christianum imperium quibus olim paratus esse constat." Erasmus X, Leó pápának 1515. május 21.-én írt levelében. Vol. II. 84-85 lapok.

¹⁵ Erasmus, *Dulce bellum in expertis*, 84-85 lapok. – Ugyanebben az írásában Máté evangéliumának 26:52 és János evangéliumának 18:11 verseire hivatkozva így ír: "Qui gladio percutit, gladio peribit. Si volumus Christo vincere, accingamur gladio sermonis evangelici, assumamus galeam salutis et scutum fidei reliquamque vere apostolicam panopliam. Ita fiet ut tum maxime vincamus cum vincemur. Sed finge nobis feliciter cadere Martis aleam, quis unquam vidit ferro, caede, incendiis, praedationibus reddi vere christianos? Minus mali est palam esse Turcam, aut Iudaeum, quam hypocritam christianum. Sed depellenda est illorum vis a capitibus nostris. Cur igitur illorum vim mutuis dissidiis in nostra capita provocamus? Certe concordet nos non facile impetent, et nostris officiis citius ad fidem convententur si serventur, quam si perimantur. Malo Turcam ingenuum quam fucatum Christianum. Nostrum est seminare semen evangelicum, Christus dabit proventum. Messis est copiosa si non desint operarii. Et tamen, ut Turcis reddemus aliquot male fictaque christianos, quot ex bonis Christianis reddemus malos, ex malis peiores?" *ibid.*, 90-93 lapok.

¹⁶ "Nolim enim hic suspicari quod tamen heu! nimium saepe compertum est: praetexti belli Turcici rumorem ut hoc titulo spoliatur populus christianus, ut omnibus modis pressus fractusque servilius ferat principium utriusque generis tyrannidem." *ibid.*, 92-93 lapok.

az egyik "harcosnak", és ezért "a vallás megvédőinek első sorában leszek."¹⁷ Nincs más módja ellenállni a beözönlőknek és megnyerni a velük való szembesülést, mint saját magunkat megjavítani, mint visszafordulni az Istenhez, mert a törökök sikerei az Úr haragjának jelei. "Mi, német keresztyének, tehát gyűlöljük a törököt. Ha valójában meg akarnánk szabadulni tőlük, akkor ki kellene űzni lelkünkől azokat a gyűlöletes jellemvonásokat melyek elsősorban az övék, a kapzsiságot, a becsvágyat, a hatalom szenvedélyét, a magunkban vetett bizalmat, az istentelenséget, a luxust, az örömek vágyát, a csalafintaságot, a haragot, a gyűlöletet, az irigységet és az erőszakot. Ha megszabadulnánk ezektől a vonásoktól és valóságosan keresztyén lelkiséggel bírnánk, és ha az események kényszere alatt harcolnunk kellene Krisztus zászlaja alatt hitünk megvédésére azok ellen akiket törökök hívunk, akkor győzelmünk nem lenne kétséges."¹⁸ A belső misszió elkerülhetetlen szükségessége, hogy a keresztyének a valóságban és nemcsak nevükben Isten gyermekei legyenek. Erasmusnál éppúgy, mint Luthernél ez az egyetlen megfelelő válasz arra a kihívásra, amelyet az ottomán hadak feltartóztatathatatlán előrenyomulása képvisel.¹⁹

Ugyanakkor Erasmus nem elégszik meg azzal, hogy szüntelenül emlékeztesse kortársait életük és erkölcsaik megjavítására, hanem állandóan kihangsúlyozza a misszionárius tevékenység szükségességét a nem-keresztyén népek között, mert ezt Krisztus munkája betetőzésének tekinti. Az *Ecclesiastes sive de ratione concionandi* híres tételeiben²⁰ kifejti meggyőződését, hogy Isten azt akarja, hogy minden ember hozzájöjjön; pontosan ezért küldi el a magvetőket a már előkészített talaj bevetésére.²¹ Az Isten szándéka az, hogy az Ige meghirdetessék, az ő kiküldöttjei által, nemcsak azon nemzetek között, akik még soha nem hallották, hanem azok között is, akikhez ugyan eljutott a múltban, de nem hozta meg az elvárt gyümölcsöket. A sorok között tehát Erasmus a muzulmánok és más szekták közötti missziót hirdeti meg. Nyilvánvaló az is, hogy mindezekben a tételeken áttükröződik Erasmusnak az Isten akaratába vetett hite, mely minden ember üdvözülését akarja, és az a meggyőződése is, hogy a kegyelem univerzális volta következtében a többi népek megtérítésére vonatkozó parancs nemcsak az apostoloknak szólt, hanem érvényes minden időkben az Úr minden szolgájára. A földkerekség messzi tájai, Afrika, a Közel-Kelet, Ázsia és a Távol-Kelet, az ott élő pogányok, megtévedt és téves hitben élő bárányok, mind várják az Ige hirdetőit.²²

¹⁷ *Ibid.*, 94-95 lapok.

¹⁸ Erasmus, *De bello turcico*, 357 h.

¹⁹ "Efficacissima Turcas expugnandi ratio fuerit si conspexerint in nobis elucere quod docuit et expressit Christus; si senserint nos non ipsorum inhiare imperiis, non sitire aurum, non ambire possessiones, sed praeter eorum salutem et Christi gloriam nihil omnino quaerere. Haec est illa theologia vera, germana, efficax, quae olim et philosophorum supercilia et principum invicta sceptrum Christo subegit. Hoc, hoc agentibus nobis aderit ipse Christus. Neque vero convenit ut hoc argumento nos valde Christianos declarem, si quamplurimos occiderimus, sed si quamplurimos servaverimus; non si multa impiorum milia sacrificaverimus. Orco, sed si quamplurimos ex impiis reddiderimus pios; non si illos diris execrationibus devoveamus, sed si piis votis salutem illis ac meliorem mentem a superioribus optemus. Quod si hic non adsit animus, citius futurum est ut nos in Turcas degeneramus quam ut Turcas in nostras partes pertrahamus." Erasmus Paul Volznak 1518. augusztus 14.-én írt levelében. Erasmus, *Opus epistolarum*, Vol. III, 364-365 lapok.

²⁰ Ezek a tételek megtalálhatók: Erasmus, *Opera omnia*, Vol. V, 813-817 h.

²¹ "... seminatores mittere in segetem suam." *ibid.*, 813 h.

²² "Deum immortalem, quantum in orbe patet agrorum, in quibus aut nondum iactus est semen evangelicum, aut ita iactum est, ut plus fit zizaniarum quam tritici. Orbis minima pars est Europa, omnium florentissima pars est Graecia, et Asia minor, in quam magno successu primum a Judaea demigravit Evangelium, et haec fere tota nonne tenetur Mahumedanis, et iis, qui Christi nomen habent invisum? Jam in Asia majore, qua latissime patet, quid, obsecro, nostrum est? quum ipsa Palestina, unde primo effluxit lux evangelica, serviat Allophylis? In Africa vero quid nostrum est? Nec dubitandum est, quin in tanta vastitate regionum sint populi rudes ac simplices, qui facile possent ad Christum allici, si mitterentur qui facerent bonam sementem... Quantus in his esset proventus Christo, si gnavi ac fideles mitterentur operarii? qui jacerent semen bonum, qui relevant zizanium, qui plantent plantulas bonas, ac malas extirpent, qui extruant domum Dei, demoliantur structuras non innitentes petrae Christo, denique qui metant maturam segetem, sed Christo metant, non sibi, et animas, Domino colligant, non opes sibi." *ibid.*, col. 813, – Erasmus igen kritizálja a keresztyén fejedelmeket, akiknek birtokában vannak olyan területek amelyeket pogányok népesítenek be, s akik semmit sem tettek azért, hogy ezekben elvesseék a "keresztyén filozófia" magvait: "... sed nunc loquor de gentibus, quae velut oves errant, non habentes pastorem, quia nullus ad eos mittitur qui doceat philosophiam christianam, et adeo non mittitur, ut, si vera narrant qui lustrarunt eas regiones, illi ipsi christiani principes, qui gentem eam occuparunt, obstent ne quis accedat doctor evangelicus, veriti ne si paulo plus sapiant, excutiant jugum grave, quo premuntur. Malunt enim illi satrapae imperare asinis, quam hominibus." *ibid.*, col. 814,

Egy másik nagy humanista, Paracelsus, Erasmusnál sokkal szenvedélyesebben áll szemben a keresztes hadjáratok gondolatával. A Tíz Parancsolattal kapcsolatos exegézisében elítéli az ötödik parancsolat alapján a halálbüntetést és a háborút, különösképpen a vallásháborúkat, vagyis az öldöklés bármely fajtáját. Ez a híres orvos és tudós tehát felemeli szavát a háború gondolata ellen mellyel, úgymond, a hitetleneket a keresztyénségre lehetne téríteni.²³ Csak az önvédelmi háborút tartja elfogadhatónak.²⁴ Paracelsus szavai valódi kegyességet sugároznak amikor, Erasmushoz hasonlóan, arra biztatja kortársait, hogy legyenek önmaguk igazi keresztyének, mielőtt a törököt Krisztushoz akarnák téríteni.²⁵ Ne karddal vigyék végbe a térítés munkáját, hanem az Ige és a Szentlelkének erejével. A misszió az egyház kötelessége, nem a világi uraságoké; a prédikáció alapvetően a misszionáriusok feladata, ami Assisi Szent Ferenc példáját követve mind a pápának, mind a papoknak és barátoknak elsődleges feladata lenne a törökök és a többi pogányok esetében.²⁶

A reformáció kezdetének idején a fiatal Luther szintén kérelhetetlenül ellene szegült a pápaság vezetése alatt álló keresztes hadjárat gondolatának. Ami ekkor megbotránkoztatta a szász barátot, aki még nem volt a vallási megújulás mozgalmának elismert vezetője, az nemcsak Róma politikai céljainak felismerése volt, hanem a bűnbocsánattal űzött valóságos kereskedelem, mely a török elleni háború előkészítését kísérte, a hadjáratokkal járó óriási költségek fedezésére. A keresztes hadjárat és a bűnbocsánatok eladásának elutasítása így egy időben lett integráns része a "sola fide gratia" elvére épült teológiájának; egy lélegzettel tagadta mind annak lehetőségét, hogy az ember megüdvözljön cselekedetei által, mind pedig a pápa jogát, hogy a bűnöket megbocsássa.

Luther magatartása a törökkel folytatott háború kérdésében már sok részletes tanulmánynak volt tárgya;²⁷ így elég itt összefoglalni a megjelent elemzéseket és röviden felvázolni a reformátor állásfoglalása kialakulásának folyamatát ezzel a politikai és vallási problémával kapcsolatban és megmutatni, hogy gondolkodásának fejlődése egyrészt a politikai eseményekkel volt párhuzamos, másrészt pedig egyre növekvő felelősségteljes helyzetének felelt meg, hiszen a Német Nemzet Szent Római Birodalma népessége egy részének ő lett a lelki irányítója.

Luther először hajlíthatatlan álláspontot képviselt, melyet 1517-ben készített huszonnégy tézisében, valamint a *Resolutiones disputationum* című munkájában fejezett ki²⁸ a török veszély Isten büntetése a

²³ "Was ists? Man hat 'Orden' mit Landsknechten, um den Türken zu überwinden, zu erschlagen. Was ist das anders als Mörderei und eine vermessene Mörderei?... Eine Ursach ist, dass sie sagen: der Feind Christi sol erwürgt werden, und dann so habe man Anlass davon. Das ist nun die Wahrheit: der Feind Christi soll überwunden werden, aber mit der Lehre, nit mit der Mörderei, denn Gott hat nit zum Glauben gemordet; er setzt sein Reich nit mit Julio, Nebucadnezaro, Alexandro usw. In die Welt, sondern er hiess seine Jünger das Wort Gottes verkünden, nit aber Feldschlachten tun. Wenn wir nun von Christo dies Gebot haben, durch sein Wort die Ungläubigen gläubig zu machen, so sind die Orden Mörder; und die Pfaffen haben sie aufgerichtet, damit sie ihrer Predigt überhoben sind und bei den Huren sitzen bleiben können. Denn das wissen sie: wenn der Glaube von Bischöfen usw., Pfaffen, Mönchen usw. Mit solchem Ernst verkündet würde, mit dem sie den Wein aussaufen und der Huren warten es wäre längst kein Türk mehr. Aber es ist ihnen nit daran gelegen hinzugehen (und zu predigen), sondern sie wollens mit dem Schwert erobern, heissen arme Leut wider den Türken zu ziehen. Sie aber bleiben sitzen, geben dieweilen Ablass aus, und wollen doch selbst des Ablasses nit teilhaftig wurden." *Auslegung... Das fünft Gebott. Werke*, Vol. IV, 55-56 lapok.

²⁴ "Ein Krieg aber ist ausgenommen, und das ist der: wenn du in Frieden sitzt, und dein Feind kommt, will dir dein Leben nehmen, – das sollst du beschirmen..." *ibid.*, 57 l.

²⁵ "So wollen wir auch ein Aufsehens darauf haben, dass wir nit ärger oder böser als unser Feind seien, denn sonst wird unser Beschirmen zu unserer Verdammnis dienen. Wir sollen gerechter und eines aufrichtigen Herzens denn unser Feind sein. So schlagen wir den Pharao, die Philister usw. Alle hinweg. Wo aber nit, da schlagen sie uns. So ist Rhodos verloren worden, das Kaisertum Constantinopel eingenommen worden, und noch mehr, was noch künftig ist. Wir haben Gottes Wort, und damit den Ungläubigen, dem es nit verkündigt worden ist, zu bekehren; aber wir haben es alles verkehrt..." *ibid.*, 58 l.

²⁶ Goldammer, *loc. cit.*, 1955, 32-33 lapok; Goldammer, Kurt, *Aus den Anfängen evangelischen Missionsdenkens. Kirche, Amt und Mission bei Paracelsus. Evangelische Missionszeitschrift*, Vol. IV, 1943, 42-71 lapok.

²⁷ Buchanan, *loc. cit.*; Forell, *loc. cit.*; Lamparter, *op. cit.*; Lind, *op. cit.*

²⁸ Ötödik tézisében Luther így támadja a pápai hatalmat: "Papa non vult nec potest ullas penas remittere preter eas, quas arbitrio vel suo vel canonum imposuit." Luther, *Disputatio*, 233 l.; – A *Resolutiones* szövegében, mely egy évvel a tézisek után született, még világosabban fejezi ki magát: "Alioqui si sacerdos ecclesiae, sive summus sive infimus, potest hanc poenam potestate clavium solvere: pellat ergo [papa] pestes, bella, seditiones, terremotus, incendia, caedes,

keresztyének bűnei miatt. Erre a válasz nem a keresztes hadjárat, hanem a megtérés és a visszafordulás az igaz hithez. Sem a pápa, sem pedig bármely más egyházi személy nem adhat isteni bűnbocsánatot, és nem mentheti meg a keresztyén világot, mely fellázadt Ura ellen, hiszen a rettenetes események, melyek ebben a világban történnek, az Isten haragjának következményei. Magának a császárnak is jobb lenne, ha a saját államaiban élő hitetlenek ellen harcolna, mint sem a muzulmánok ellen. A wittenbergi reformátornak ez az erőszak ellenes álláspontja, melyet működésének első korszakában Erasmus hasonló szellemű írásai értelmében fogalmazott meg,²⁹ később sokkal hajlíthatatlanabbá vált, mert azt javasolta, hogy a keresztyének vessék alá magukat a török hatalmának, hiszen ez az Istentől származott s az Isten akaratának volt az eszköze.³⁰ 1520 májusában, Luthernek ezt a tanítását az *Exsurge Domini* nevű pápai bulla³¹ szigorúan elítélte. Ennek a pápai bullának azonban semmi hatása nem volt, s nem ez készítette később a reformátort álláspontjának megváltoztatására.

Luther valóban véleményt változtatott 1519 után. Nem tagadja a német népet fenyegető katonai veszély létét és egy felerősödő nacionalizmus befolyása alatt arra teszi a hangsúlyt, hogy a hitetlenek ellen vezetett keresztes háború nem más, mint a római hatalom érdekeit szolgáló ürügy, mely megkönnyíti a német keresztyének kizsákmányolását. X. Leó pápa bullájára adott válaszában világossá teszi, hogy nem a háború folytatása ellen van, hanem az ellen, hogy ezt a vallás védelmével, s nem a német területeket elfoglaló ellenség elleni védekezéssel okolják meg. Amennyiben amennyiben az iszlám spirituális veszélyt jelentett, az isteni büntetés eszközét kellett benne látni; amennyiben a török ennek a büntetésnek a végrehajtójaként mutatkozott, a keresztyének magatartása velük szemben nem lehet más, mint a bűnhődés érzése, hiszen az Isten akaratával szemben nem lehet erőszakkal fellépni.³² Mivel Luthernek ez a megváltozott magatartása a protestánsokat zavarba hozta, hiszen nem tudták fel kell-e venniük a kardot Ferdinánd, Ausztria főhercege, felhívására, akinek a feladata volt a birodalom keleti határainak védelme. Luther végül nagyon világosan kifejti álláspontját a *Von weltlicher Obrigkeit* című pamfletjében, mely 1523-ban jelent meg. A keresztyének egyszerre polgárai Krisztus királyságának és a földi államnak. Hitük szempontjából tehát bűneiket kell megbánniuk és életmódjukat megváltoztatniuk a töröknek, mint Isten büntetése eszközének jelenlétében, de ebben a világban a világi felsőségnek kell engedelmessékedniük, a konkrét helyzetben a császárnak és az ő képviselőjének Ferdinándnak. Ez azt jelenti, hogy részt kell venniük a védelmet, és nem a vallási vagy dinasztikus érdekeket szolgáló katonai tevékenységekben, és részt kell venniük az ország védelmében, amikor ezt az isteni hatalom által felkent felsőség kéri tőlük.³³ Luther tehát a középkori "jogos" háború fogalmához tért vissza.

A törökök előrenyomulása, a Barcelonában és Cambraiben aláírt békeszerződések, és a Speyerben üléselő német diétának a Ferdinánd által beterjesztett, jelentős segítségre vonatkozó kérésére adott válasza folytán³⁴ – a diéta csak húszezer embert és négyezer lovat ajánlott fel a Szulejmán elleni hadjárat céljából – Luthernek újra állást kellett foglalnia. A német protestánsok dilemmája súlyos volt. A császári kérésekre pozitívan válaszolva a pápaság által uralt latin keresztyénséget védtek volna, beleemelve az Antikrisztus játékába. Viszont ha visszautasítják a kért segítséget, akkor ők lesznek a felelősek azért, hogy keresztyén testvéreik millióit egy olyan könyörtelen ellenségnek, mint a török, a kényére-kedvére hagyják, kiszolgáltatva

latrocinia, item Turcas et Tartaros aliosque infideles, quos esse flagella et virgam Dei nemo nisi parum christianus ignorat." Luther, *Resolutiones*, 535 l.

²⁹ Luther említi Erasmust Spalatinnak 1518. december 21.-én írott levelében. Luther, *Briefwechsel*, T. 1, No. 125, 282 l.

³⁰ "Nunquam fuit in animo ut ab Apostolica sede Ro[mana] voluerim desciscere. Denique sum contentus, ut ominum vocetur aut etiam sit Dominus. Quid hoc ad me? qui sciam etiam Turcam honorandum et ferendum potestatis gratia. Quia certus sum non nisi volente Deo (ut Petrus ait) ullam potestatem consistere." Luther Spalatinnak, 1519. március 5. *ibid.*, No. 159, 355-356 lapok.

³¹ *Bullarium Romanum*. Torino, 1860, Vol. V, 751 l.

³² "Des Keisers Schwert hat nichts zuschaffen mit dem Glauben," írta Luther. *Vom Kriege*, 131 l. De a török elleni háború a világi hatalom dolga, "nem [a török] hamis hite és életmódja miatt, hanem azért, mert a halált és a pusztítást hozza magával." *ibid.* 129 l. – A pápai bullára adott válasza szerint Luther az akarja, hogy "a nép a valóságban javuljon meg, és így kedvezőre fordítsa Isten vele szemben való magatartását," mert nem lehet "hadakozásra felhívni, amikor az Isten magatartása kedvezőtlen vele szemben." Luther, *Grund und Ursach*, 442 l.

³³ Luther, *Von weltlicher Obrigkeit*. WA, T. 11, 245-280 lapok; még egyszer ír ugyanerről a témáról 1526-ban, *Ob Kriegsleute in seligem Stande sein können*, 662 l.

³⁴ Erre a diétára vonatkozóan lásd: Kühn, Johannes, *Die Geschichte des Speyer Reichtags, 1529*, Leipzig, 1929.

a *corpus Christi* tagjait vagy egy túrhetetlen rabszolgaság, vagy egy kegyetlen halál sorsának. Evvel egy időben kitarják országuk kapuját ezelőtt a "spirituális pestis" előtt, ahogy akkoriban Mohammed vallását megbélyegezték.³⁵ Mindkét munkájában, melyek ebben az időben jelentek meg, *Vom Kriege wider die Türken* és *Eine Heerpredigt wider den Türken*, Luther fenntartja, előző írásaihoz hasonlóan, a keresztes hadjáratok elítélését, tehát egy tan elleni küzdelemben az erőszak alkalmazását, mert ezt a Krisztus tanításával ellenkezőnek tartja. Egy eretnekséget csak az igaz tanítással lehet eredményesen visszaszorítani. Ugyancsak aláhúzza annak fontosságát, hogy a keresztyének hitükben és szokásaikban megújuljanak, hiszen "az egész keresztyén seregben talán nincs több ötnél az igazi keresztyének száma. Bizonyára vannak közöttük olyanok, akik kevésbé tetszenek az Istennek, mint a törökök."³⁶ Kategorikusan visszautasítja az egyházi emberek jelenlétét a csapatok között, és a csata vezetését a kereszt alatt és Jézus Krisztus nevében kell vívni. De elismeri, hogy mindenki szent kötelessége a harc költségeihez hozzájárulni, abban részt venni, nem a pápaság kielégítésének céljából, hanem az ország és a civil rend védelmében.³⁷ Végeredményben: a német protestánsok erkölcsi kötelességévé teszi egy ilyen "jogos" háborúban való részvételt, melynek kritériumai: először az, hogy védelmi háború legyen; másodszor az, hogy a legálisan hatalomra jutott civil hatóság indítsa el és vezesse. Ebben az értelemben, a világi háborúk Luther szemében, mint a történelem elkerülhetetlen eseményei jelennek meg.

Luther török ellen vívott háborúról való felfogásának további fejlődését és végső szakaszát az a tézise fejezi ki, melyben ezt a konfliktust egy eszkatológikus perspektívába helyezi. Erre vonatkozó nézetét már a *Heerpredigt*-ben is fel lehet fedezni. A konstantinápolyi szultán harci sikerei igen foglalkoztatták; teljesen világos lett számára a két Antikrisztusra – a pápa és a szultán – vonatkozó protestáns doktrína belső ellentmondása, s meglátásában egy kozmikus keret kidolgozása, melyben a pápaság elleni küzdelem éppúgy, mint a muzulmánokkal való konfrontáció helyet találnak. Ez a kerete a Biblia tanításával és a hagyományokkal megegyező, valamint a protestáns uralkodók érdekeit is kielégítő megoldást nyújtott számára. Így ez a kettős harc a jó és a rossz közötti küzdelemmé változott majdnem a Zoroasztrianizmus világnézetének megfelelően. Mert a harc ezen túl nem politikai vagy területi érdekek miatt folyik, hanem erkölcsi értékek, vagyis a szabadság és az egyén üdvössége megvédésére. Ebben a perspektívában a török átmenetinek tartott győzelmei a bibliai prófécia bekövetkezését jelzik; az európai politikában való megjelenésük és a keresztyének elleni harcuk az Isten által előrelátott történeti események része. Így a jövő bizonytalansága által okozott félelemnek többé nincs jogosultsága. A hitetlenek hatalmas birodalmának elkerülhetetlen vége egybeesik az idők végével, az Utolsó Ítélettel és Isten királyságának eljöttével.³⁸

Ezzel az apokaliptikus vízióval viszont Luther a török elleni háborúnak pontosan olyan meglátásához jutott el – s ez teológiájának és etikai tanításának egyik dramatikus ellentmondó vonása – amelyet fiatal éveiben elítélt. A német keresztyének feladata lett habozás nélkül megadni minden támogatást a császárnak és hozzájárulni a háború költségeihez; a háború újból mindenegyes hívő hitének próbakövévé vált, mely lehetőséget ad, a mártírhálál elsenvedése által, az örök üdvösség elérésére.³⁹

A törökkel folytatott háborúról folytatott nagy vita sokkal kevesebbet foglalkoztatta a többi reformátorokat. Ezzel szemben mind kinyilvánították véleményüket a pogányokról és más hitetlenekről, mint például a zsidókról és a muzulmánokról, valamint az irányukba folytatandó misszióra nézve. A misszió kérdésével a reformáció első nemzedékének teológiájában széleskörű kutatás foglalkozott és az utóbbi száz év folyamán heves vitát váltott ki ez a téma az egyháztörténészek és a missziói tevékenység védelmezői

³⁵ "Komen wir zum Türcken, so faren wir zum Teuffel. Bleiben wir unter dem Bapst, so fallen wir ynn die Helle; eitel Teufel, auff beiden Seiten und allenthalben." Luther, *Heerpredigt*, 195-196 lapok.

³⁶ Luther, *Vom Kriege*, 111 l.

³⁷ *Ibid.* 141-142 lapok.

³⁸ Luther rendszeresen követte kora eseményeit s hangulatának ezeknek megfelelő hullámszámára utal, egyrészt a zwickaui Nicholas Hausmannhoz 1529. október 26.-án írt levele (*Briefwechsel*, T. V, No. 1484, 166-167 lapok), másrészt a Brémában élő Jacob Propstnak 1529 november elején küldött sorai (*ibid.*, No. 1492, 175-176 lapok). – Amikor eljutott hozzá a törökök visszavonulásának híre, újra írt Hausmannak 1529. november 10.-én, megint összehasonlítva a pápát és a törököt: "Dies iudicii adest, et destruet Gog Turcam, et Magog Papam utrumque, illum politicum, istum Ecclesiasticum hostem Christi." *ibid.* No. 1493, 176-177 lapok. – Az eszkatológikus keretre vonatkozólag lásd még: Luther, *Heerpredigt*, 170-172 lapok.

³⁹ "Der Hymel ist dein," mondta Luther *Heerpredigt*-jében, utalva a mártírhálál lehetőségére, "das hat keinen Zweifel." *Ibid.*, 175 l.; *ibid.*, 161-162 lapok.

között. Egyesek – mint többek között Gustav Warneck, Julius Richter, Wilhelm Oehler és Kenneth Latourette – azon a véleményen voltak, hogy a reformátorokat annyira elfoglalta a belső misszió szükségessége, a reformáció legfontosabb üzenete, hogy a nem-keresztyén népek megtérítésére gondolni sem volt idejük. Mások – mint Walter Köhler – azt gondolták, hogy a *sola gratiá*ba vetett hit minden további nélkül tárgytalanná tette a reformátorok látomásában a misszió kérdését. Ez az érvelés minden esetre ellentmondást nem tűrő logikára támaszkodik. Végül nagy számban voltak azonban olyanok is – mint Paul Drews, Karl Holl, Walter Holsten és Rudolf Pfister – akik szerint a reformáció teológiájának a struktúrája lényegében misszionárius, ami igaz, ha a missziót a belső misszióra vonatkoztatjuk. Ez utóbbiak tehát összevonhatók az első fentebb említett csoporttal, kivéve egyeseket, mint például Walter Holsten, akik szembeállítják a misszióról a reformáció idején alkotott felfogást a modern missziói teológiával, mely a 19. században alakult ki. Holsten és társai azzal érveltek, hogy teljesen jogosulatlan lenne egy rég elmúlt kort sokkal később született elvek és felfogások alapján megítélni; szemünkben ez annál is inkább helytálló, mert az újabb kori missziói elképzelések maguk is elvesztették mára jogosultságukat a második világháborút követő események következményeképpen.

A reformátoroknak a külső misszióra vonatkozó elgondolásai először azt a középkori gondolatvilágban mélyen gyökerezett hagyományt tükrözték, mely egyébként megfelelt koruk igen korlátozott földrajzi, történeti, etnográfiai és pszichológiai ismereteinek, amelyek szerint az Evangélium hirdetése már az egész világban megtörtént vagy folyamatban van, nem az isteni akartnak engedelmeskedő igehirdetők révén, hanem a Szentlélek misztikus tevékenységén keresztül. Másodsor, meglátásukban a probléma nem olyan módon jelentkezett, mint a későbbi nemzedékek számára, akik Rómától teljesen független politikai egységekben éltek. A reformáció első nemzedéke számára az egyház univerzális jellege még élő valóság; így reményük lehetett arra, hogy azok, akik a katolikus egyházban missziói tevékenységet folytatnak, a különböző rendekhez tartozó barátok, ideestova a megtisztult egyházhoz fognak csatlakozni, s majdan mint a megújult hit misszionáriusai hirdetik az evangéliumot a távoli földrészek népeinek. Harmadsor, különösképpen Kálvinra és a református irányzat képviselőire vonatkozóan, a misszió végrehajtása a világi hatóságok, vagyis az uralkodók feladata, mivel nem tudtak elképzelni egy olyan országot, amelyben vallási pluralizmus uralkodna, tehát keresztyének és nem-keresztyének egymás mellett élhetnek. Egy ilyen theokráciában teljesen normálisnak látszott, hogy a keresztyén világi hatóság felelőssége legyen a missziót véghezvivő szervezet felállítására s azoknak az "apostoloknak" a kiképzése, akiknek feladata lesz a "jó hír" prédikációja a pogányok és más hitetlenek között. A reformáció korában a misszió fogalma tehát egyrészt az egyház első idejének, az üldözött egyház hagyományaihoz, másrészt a középkori, az uralkodó egyház tanításához kapcsolódott.⁴⁰

Luther több alkalommal kifejezte azt a meggyőződését, hogy az Evangéliumot az egész világon meghirdették Jézusnak az apostolokhoz szóló parancsa szerint. "A lelki Jeruzsálemnek, vagyis Krisztus királyságának, ki kell terjednie az egész világra az Evangélium prédikálása nyomán... Ez már be is következett. Az evangéliumot meghirdették. Ennek következtében Krisztus királysága jelen van ebben a világban, a földteke minden részén, és az idők végéig itt fog maradni."⁴¹ Krisztus egyháza univerzális. Magában foglalja az eget éppúgy, mint a földet. Mert az Úr "meghirdetteti Igéjét minden teremtménynek, mint ahogy ő maga megparancsolta az apostoloknak."⁴² Az apostolok prédikációja eredményeképpen Krisztus rendelkezése beteljesített. Az evangélium mindenki számára elérhető az egész világban; még ha nem is jutott el mindenüvé, még ha nem is hallotta minden nép és minden emberi lény, akkor is folytatja

⁴⁰ E két hagyományra vonatkozólag lásd: Holl, *Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche*.

⁴¹ "Das geistliche Hierusalem, das ist, das Reich Christi sollte ausgebreitet werden in alle Welt durchs Evangelium... Das ist auch geschehen, das das Evangelium ist geprediget und dadurch das Reich Christi seer gross erbawet an allen Orten unter dem Himel, das es nu langet und reichet bis an der Welt Ende." Luther, *Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Johannis*, 571 l.

⁴² "Denn es ist jtz nicht mehr darumb zuthun, das man lauffe gen Jerusalem, oder sonst an einen einzelnen Ort, wien jen bestimt und verordnet war; sondern er hat jtz ein andern Tempel oder Kyrche gebawet, welcher Maur gehet umb die gantze Welt her... Das heist eine Kyrche, die so weit ist, als Himel und Erden ist. Denn er lesst jtz sein Wort gehen durch alle Creaturn, wie er selbs den Aposteln befallh: 'Gehet hin jnn alle Welt und predigt das Evangelion aller Creatur,' welche ist nichts anders, denn als er spreche: Ich wil eine Kyrche bawen (durch die Predigt des Evangelii), so weit und gros, als die gantze Welt ist, da ich wonen und reden wil." Luther, *Predigten des Jahres 1534*, No. 41, 435 l.; lásd szintén: Luther, *Epistel zur Messe in der Christnacht*, 22-23 lapok.

diadalútját az utolsó ítélet napjáig,⁴³ a *verbum externum* misztikus munkája meg nem szűnik. Luther meglátása nagyszerűen jelenik meg egy sokszor idézett szövegében. Az evangéliumi üzenet olyan, írja, "mint egy a vízbe dobott kő: maga körül felfröccsenti a vizet, körökben vagy hullámokban melyek egyre távolodnak, az egyik a másikat űzve, amíg meg nem törnek a parthoz verődve; a középén már minden lecsendesedett, bár a hullámok folytatják szabályos mozgásukat. Pontosan így van az Evangélium prédikációjával is."⁴⁴

Melanchthon, természeténél fogva inkább a dogmatika szempontból foglalkozott az univerzális kegyelemmel, és alig szólt a misszió problémájával kapcsolatban. Nagy vonásaiban felfogása a Lutheréhoz hasonló, mert ő is meg van győződve arról, hogy az Evangélium már kihirdetett az egész világon. Amikor a misszióról szól, az mindig a *loci de vocatione gentium* témájával összefüggésben történik, s ilyen értelemben magyarázza Máté evangéliumának 28:18-19 verseit is. Ezen kívül azt is vallja, hogy a vallások különbözősége átmeneti jelenséget képvisel; tehát sokkal fontosabb az egyház dolgaival foglalkozni, melybe a megtévedtek úgyis hamarosan visszatérnek.⁴⁵

Zwinglinek a misszióról való elképzelése a többi reformátorokéhoz hasonló. A misszió a *vocatio gentium*ra vonatkozó isteni akarat következménye.⁴⁶ Jézus volt az első, aki magát ennek a feladatnak szentelte, de a feladat végrehajtása az apostolok munkájában teljesedett be. Az Evangélium a földkerekség nagy részében meghirdetett, bár egyeseket még nem ért el;⁴⁷ a "jó hír" terjesztése minden nap folytatódik a világ végéig.⁴⁸

Bucer koncepciója a misszióról szintén betagozódik a reformáció missziós teológiájának közös felépítésébe. Az Ószövetségben található ígéretekől kiindulva Bucer úgy véli, hogy a misszió – vagyis a pogányok visszatérítése az igaz Istenhez – már jóval az isteni hatalom emberi inkarnációja előtt elkezdődött. Ahhoz a nagyon régi hagyományhoz fűződve, mely szerint az evangélium prédikálása az egész világban megtörtént, az apostolok tevékenysége nem volt más, mint ennek felerősítése a legfontosabb földrészekén. Ez viszont nem jelenti azt Bucer szemében, hogy minden pogány keresztyénné vált, de legalább is azt, hogy a keresztyénség lett az uralkodó vallás.⁴⁹ Később az újjáéledő pogányság és a különféle eretnységek visszaszorították a keresztyénséget, de azok, akik megmaradtak hitükben, természetesen üdvözültek. A missziós munkásságnak tehát folytatódnia kell, hogy az "eltévedt bárányok" visszatérjenek az Isten királyságába. A többi reformátorokkal szemben, Bucer kiszélesíti missziós teológiájának perspektíváját a *doctrina pietatis* értelmében, s így aláhúzza a *justitia activa* és *justitia passiva* egyidejűségét, kihangsúlyozva az egyén vallásos életének és morális magatartásának fontosságát. E buceri meglátás szerint a missziói

⁴³ "Allhye begibt sich ain Frag über dyszen Spruch: 'Get hin in die gantze Weltt,' wye diser Spruch zu verston ist, unnd zu verhalten, seytemal die Apostel ye nit in die gantzenn Welt kommen seynd. Dann es ist nie kayn Appostel hee zu uns kommen; auch seynd vil Insel erfunden worden, noch zu unseren Zeiten, die da Heiden seind, und niemant hat in gepredigt... Antwort: Ire Predigt ist in alle Welt ausgangen, wiewol sy in alle Welt noch nit ist kommen. Diszer Auszug ist angefangen und ausgangen, wie wol er noch nit volbracht und ausgericht ist, sonder wirt ye weiter und ferrer auszgepredigt bisz an den Junngsten Tag. Wann dise Predig in aller Welt gepredyget und gehört wirt und verkündigt, als dann ist dise Botschaft volbracht und allenthalben ausgericht; dann wirt auch zu treffen der Jungste Tag." Luther, *Predigten des Jahres 1522*, No. 26, 139-140 lapok.

⁴⁴ "... als wenn man ain Stain ins Wasser würfft: der macht Bulgen und Kreysse oder Strymen umbsich, und due Bulgen walchen sy ye mer fürt und fürt, aine treibt die ander, biss das sy an das Ufer kommen; wie wol es miten inn still wirt, noch ruwent die Bulgen nit, sonder farent für sich. Also geed es auch mit der Predyg zu." *ibid.*, 140 l.

⁴⁵ Melanchthon, *In Evangelium Matthaei*, col. 1140; lásd még: Melanchthon, *Postilla*, Pars 1-2, col. 142. – "Nec ullae traditiones, aut sectae excitatae contra verbum Dei sunt durabiles. Sicut extincti sunt idolatrici, cultus, qui olim fuerunt, item postea haereses, Manichaea, Arriana et aliae; sic interibunt Mohamedi secta, et pontificium et monachorum traditiones." Melanchthon, *In Psalmos*, col. 1300.

⁴⁶ Máté evangéliuma 8:11 verséhez fűzött kommentárjában: "Haec ad vocationem gentium pertinent de qua multa ubique in prophetis sub verborum involucro vaticinata legimus." Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 251 l.

⁴⁷ *Ibid.*, 381 l.

⁴⁸ "... in omni terra praedicabitur evangelium, Id et factum est et fit quotidie. Nec sequitur, quod post praedicatum evangelium universo mundo statim finis adsit." Zwingli, *In Evangelium Marci*, 535 l.

⁴⁹ Bucer, *In Sophoniam prophetam mely a Psalmorum libri quinque* című művével együtt jelent meg, 542-543 lapok, lásd még e második műben, 146 és 414 lapok.

tevékenység az egész emberiséget felölelő nevelési mozgalom része, melynek fejlődése az emberi személy növekedéséhez hasonlít az ifjúságtól a megérett kor felé.⁵⁰

Kálvin számára éppúgy, mint a wittenbergi teológusok szempontjából, a külső misszió csak teoretikus jelentőséggel bír. Az Evangélium meghirdetett az egész világban és az evangéliumi üzenet eljutott a földkerekség végéig; ezek tények, melyek az ő megtámadhatatlan logikája szerint a dogmatikai feltevésekből automatikusan következnek;⁵¹ ugyanakkor eltér Bucer meglátásától abban, hogy nem azonosítja a nevelés fogalmát a *vocatio gentium* doktrínájával.

Az egész reformatori nemzedéknél a misszió kérdése szorosan összefügg a kettős predesztináció problémájával. Azok akik kiválasztottak, meghallják az üzenetet és üdvözlnek; azok akik elítéltek, elfordulnak Krisztus ígétől, és a pogányság vagy eretnkségek sötétségében élnek tovább. Ez az oka annak, hogy oly nagyszámú ember, ország és égtáj van melyek nem részei a *corpus Christianum*nak, – Krisztus királysága univerzális, de akiket az Isten elvetett az örökkévalóságban, azok ellenszegülnek a Szentlélek munkájának, és nem részesülnek az isteni kegyelemben.⁵² Ebben az értelemben Walter Köhler tézise, hogy a *sola gratia* hite kizár minden nagy mértékű missziói tevékenységet, valóban a 16. századi reformáció felfogását tükrözi.

Ugyanakkor, a reformátorok paradox módon mind egyetértettek a külső misszió szükséges voltával, vagyis az evangélium prédikálásának szükségességével a nem-keresztény népek között. Luther, aki tudatában volt annak, hogy a pogányok Istenhez való térítése nem lehetséges az igehirdetőknek közéjük való küldése nélkül,⁵³ kifejezte a többiek véleményét is. Amikor azt írta, hogy a keresztény üzenet legjobb hirdetői Jézusnak azok a tanítványai, akik e távolélő, az egyetlen és igaz hitet még nem ismerő népek között élnek. Ezek a keresztények felelősek Isten előtt "az Evangélium prédikálásáért és tanításáért testvéri szeretetük által azoknak a pogányoknak és más nem-keresztényeknek, akik tévhitben élnek, még ha erre a szolgálatra senki sem bocsátotta ki őket."⁵⁴ Luthernek ezek a szavai teljes mértékben beilleszkednek a pásztori szolgálatról való felfogásába. Egy prédikátor vagy lelkipásztor szolgálatát csak egy gyülekezet, vagy egy teológiai akadémián végzett munkásság, keretén belül tudta elképzelni.⁵⁵ Következésképpen, miután nem volt a pogányok között szervezett gyülekezet, hogyan lehetett volna oda küldeni valakit az apostoli tevékenység véghezvitelére, annál is inkább, hogy ott az emberi, nyelvi, történelmi és kulturális körülmények egészen mások, mint Európában?

Zwingli és Bucer felfogása a lelkipásztori szolgálatról, Lutherrel ellentétben, sokkal átfogóbb volt. Meg voltak győződve arról, hogy korukban éppúgy, mint a múltban, voltak apostoli adottságokkal és hivatástudattal felruházott egyének, akik hajlandók voltak bejárni a nem-keresztény népek országait és régióit, hirdetni közöttük az Igét és áttéríteni őket a Jézus Krisztusba vetett hitre. Ezért elfogadták egy olyan lelkipásztori szolgálatnak a gondolatát, amely nem volt feltétlenül egy közösséghez kötve; de nem vonták le a következményeit álláspontjuknak, mert nem gondoltak ilyen prédikátorok kiképzésére és nem tartották az egyház feladatának hasonló missziók elvállalását.⁵⁶ Kálvin szemében a missziói munkásság egy *munus extraordinarium* volt, tehát egy különleges szolgálat. Az volt a véleménye, hogy a keresztények második nemzedéke és a későbbi idők keresztényei nem folytatták az apostoli szolgálatot, bár nem zárta ki azt az

⁵⁰ Holsten, *Reformation und Mission*, 14-17 lapok.

⁵¹ Calvin, *Institutio*, 1559, CR, Vol. II, col. 984; lásd még: Drews, *loc. cit.*, 290-294 lapok. – Egy az itt mondottaktól eltérő véleményt fejez ki Auguste Lecerf a *Les cahiers missionnaires* 1923. évfolyamának 6. számában.

⁵² Luther erre vonatkozó állásfoglalásai: *Praelectiones in prophetas minores*, WA, T. 13, 621-622 lapok; *Der 117. Psalm ausgelegt*, *ibid.*, 231-233 lapok; Zwingli, *Brevis commemoratio mortis Christi*. SS, Vol. VI, 2. rész, 16 l.; Bucer, *Scripta anglicana*, 32 l.

⁵³ Luther, *Praelectiones in prophetas minores*, 238 l.

⁵⁴ "Do ist er schuldig, den yrrenden Heyden odder Unchristen tzu predigen and tzu leren das Evangelion aus Pflicht bruderlicher Liebe, ob yhn schon keyn Mensch datzu berufft." Luther, *Eine christliche Versammlung oder Gemeinde*, 412 l.

⁵⁵ Lásd: Schick, *op. cit.*, 15-17 lapok.

⁵⁶ *Ibid.*, 18-19 lapok.

inkább elméleti lehetőséget, hogy az Isten elhív egyeseket erre a feladatra és elküldi őket az apostoli szolgálat betöltésére.⁵⁷

Azt a véleményt, hogy a hit terjesztése a keresztyén hatóság feladata Melanchthon képviselte először;⁵⁸ ez megfelelt a két kardról szóló lutheri doktrínának és egy realista ígéretet hordozónak látszódnak abban a történelmi korban, amikor az európai államok elkezdték a tengerentúli, nem-keresztyén népek által lakott országok gyarmatosítását.⁵⁹ Bucer hasonlóan nyilatkozott éppúgy, mint Kálvin.⁶⁰

A reformátorok szemében a muzulmánok közötti misszió ebben az általános keretben helyezkedik el. Zwingli és Kálvin kivételével, akik nem foglalkoztak ezzel a kérdéssel, mind egyetértenek ennek szükségességével. Luthernek a török háborúra vonatkozó vitája kezdetétől fogva, szemére hányja a pápának, hogy inkább egy keresztes hadjáratot szervez, ahelyett hogy elmenne a hitetlenek közé az evangéliumot hirdetni, minthogy ez neki, mint Krisztus helytartójának kötelessége lenne.⁶¹ A wittenbergi reformátor meg van győződve arról, hogy az evangélium legjobb hirdetői és tanúi a muzulmánok között a török kezébe foglyul esett keresztyének lehetnének. Ezekhez a foglyokhoz szólva, így szólítja fel őket feladatuk betöltésére: "Amennyiben hűségesen és szorgalmasan viselkedsz, dicsőséget hozol az evangéliumra és Krisztus nevére. A te urad, s nyilvánvalóan mások is, bármilyen rosszak is, kénytelenek lesznek elismerni: Íme, a keresztyének mégis csak hűséges nép, engedelmesek, kegyelletesek, alázatosak és szorgalmasak. Példád által a törökök vallása hitelét vesztheti szemükben, és sokakat át tudhatsz téríteni."⁶² Luther tehát nem gondolta, hogy minden törököt meg lehetne téríteni, hanem inkább arra gondolt, hogy keresztyén foglyok élete és példája meggyőzhet egyeseket közülük, – azoké a foglyoké, akik véghez vinnék ezt a missziót a történelmi körülmények folytán és nem egy személyes elhatározás következtében, mellyel életüket a muzulmánok evangélizációjának szentelnék. Emlékezve a keresztyénség elterjedésére az első századok folyamán, tudta hogy Isten kezében az üldözések nagyhatású eszközökké válhatnak.⁶³ Luther ugyancsak tudatában volt a muzulmánok közötti misszió nehézségeinek, amint ezt nyilvánvalóvá tette a

⁵⁷ *Ibid.*, 19-20 lapok; Drews, *loc. cit.*, 291-292 lapok.

⁵⁸ Melanchthon, *Philosophiae moralis epitomes*, CR, Vol. XVI, col. 86-88.

⁵⁹ Schick, *op. cit.*, 17-18 lapok.

⁶⁰ Bucer, *Von der waren Seelsorge*, 151-152 lapok; Kálvin felfogására lásd: Schick, *op.cit.*, 19-20 lapok.

⁶¹ Luther, *Bulla coenae domini*, 708 l.

⁶² "Widderumb wo du treulich und vleissig dienetest, würdestu das Evangelion und den Namen Christi schmücken und preisen, das dein Herr und vieleicht viel ander, wie böse sie weren, sagen müssten: Wolan, nu sind doch die Christen ein treu, gehorsam, frum, demütig, vleissig Volck, und würdest dazu der Türcken Glauben damit zu schanden machen und villeichtviel bekeren." Luther, *Heerpredigt*, 194-195 lapok; lásd ugyancsak bevezetését Bibliander munkájához, *Vorrede zu Theodor Biblianders Koranausgabe*, 571 l.

⁶³ Luther, *Evangelium am Tage der Heiligen Drei Könige*, 622-625 lapok.

Ricoldo da Monte Croce saját maga által lefordított munkájának bevezetésében.⁶⁴ Megtérítésük legnagyobb akadályának azt tartotta, hogy nem pogányok, hanem eretnekek, akik elárulták az Urat és elhagyták az igazi hitet.

Bibliander azon kevesek közé tartozott kortársai között, akik gondoltak arra, hogy elmenjenek a törökök közé prédikálni az evangéliumot, – ez mutatja mennyire lehetségesnek tartotta a közöttük folytatott missziót.⁶⁵ Az általános kegyelemre vonatkozó tanítása, az a meggyőződése hogy a hit tételei minden vallásban ugyanazok, és eszkatológiai várakozása motiválták ezt a szándékát, s ezekkel a következő fejezetekben fogunk foglalkozni.

⁶⁴ Luther, *Verlegung*, 276-277 lapok.

⁶⁵ Bibliandernek erre a szándékára utal a Bullinger és az augsburgi Georg Fröhlich (Laetus) közötti levelezés, melyet idéz Egli, *op. cit.*, 88-89 lapok.

9. FEJEZET

Általános kegyelem vagy predestináció

Más vallások, s így az iszlám tanulmányozása is, elkerülhetetlenné teszi a következő kérdés felvetését. Híveik vajon üdvözülhetnek-e az Isten végtelen kegyelme által, még akkor is, ha nem hisznek Krisztus megváltó tetteiben? Vajon egyesek ott lesznek-e közülük a választottak között az utolsó napon anélkül, hogy annak áldozatában hittek és reménykedtek volna, akinek az oldalán majd helyet foglalnának? A középkor görög és latin polémikusainak szemében ez a kérdés fel sem merült, mert meggyőződésük szerint minden hitetlen a pokol szenvedései között fog elpusztulni. Legfeljebb egyes teológusok, mint Aquinói Tamás,¹ foglalkoztak ezzel a kérdéssel behatóbban, s ők befolyásolták a reformátorok, elsősorban Zwingli és Bibliander, gondolkodását.

Kevesen mentek azonban oly messze, mint Uthred de Boldon, az oxfordi egyetem tanára az 1360-as években, aki egy igen merész javaslatot tett erre a kérdésre vonatkozóan.² Uthred azt állította, hogy minden ember, – keresztyének, muzulmánok, s bármely más vallás hívei, haláluk pillanatában az Istent szemtől szembe fogják látni, s ők is az utolsó ítélet napján, az Örökkévaló orcája előtt lesznek megítélve e földön való viselkedésük szerint. Ez az ortodox teológus, gondolataiban és tanításában egyébként teljesen jelentéktelen, e véleménye által forradalmárrá lett, mert eltörölte a keresztyének és nem-keresztyének közötti különbséget, és megtörte a keresztyénség exkluzivitását az üdvözülés szempontjából. Uthred tanítását az egyházi hatóságok természetesen elítélték, s vissza kellett vonnia ezt a véleményét, melyet Wyclif János vett át egy pár évvel későbbben valamivel enyhébb formában. Wyclif szerint ahány tagja az egyháznak megítéltetik, ugyanannyian lesznek a választottak között az egyházon kívül élők közül, ha haláluk pillanatában megvallják hitüket az Úr Jézusban.³ A zsidók, muzulmánok és mindazok, akik bármely szektához tartoznak, üdvözülhetnek, ha életük utolsó pillanatában elismerik Krisztus áldozatát. Nyilvánvaló tehát, hogy Wyclif tézise ha fenntartja is a keresztyén exkluzivitást, nem volt kevésbé veszélyes az egyház szempontjából, mint Uthred de Boldon tanítása.

A reneszánsz korának spirituális forrongása, a platóni filozófia befolyása és a humanisták alapvetően toleráns magatartása következményeként ez utóbbiak felvetették a kegyelem univerzalizálásának gondolatát, annál inkább, mert az emberek sokaságáról és hitbeli meggyőződéseik különbségeiről való ismereteik egyre bővültek. Háromféle megfontolás volt az alapja annak a meggyőződésnek, hogy minden ember, keresztyén vagy nem-keresztyén, üdvözülhet Isten általános kegyelme által. Először az "evangéliumi" hitet vallóknak, tehát a keresztyén humanistáknak az a meggyőződése, hogy az Isten szerete végtelen, nincsenek határai. Másodsor, az univerzalisták tézise, akik szerint minden vallásos hitben megtalálhatók az igazság magvai, vagyis mind az egyház híveinek körén belül, mind az azon kívül élők között vannak kiválasztottak és elítéltek. Végül, és harmadszor, a racionalisták meggyőződése, hogy azok, akik az ész által előírt etikai szabályokat betartják, elnyerik az üdvösséget. Lefèvre d'Etaples véleménye jellemző az első csoportra. Meg volt győződve arról, hogy az Isten megváltó akarata nem korlátozódhat az emberek egy csoportjára, mert az Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön és kegyelmét mindenki számára hozzáférhetővé teszi.⁴ A Lukács evangéliumához írott felejtetetlenül szép kommentárjában még inkább tükröződik ez az isteni szeretet, mely minden emberre vonatkozik, keresztyénekre vagy nem-keresztyénekre, amikor azt írja, hogy Krisztus nem akar megválni azoktól, akik elváltak tőle, ha egyáltalán vissza akarnak térni hozzá, hiszen mindig hajlandó kiterjeszteni rájuk az ő békéjét és kegyelmét. Lefèvre d'Etaples azt a meggyőződését is kifejezi, hogy Isten elküldi angyalait az eretnekekhez, mindazokhoz, akik kiváltak a hívők közösségéből, elhívva őket az apostoli, univerzális és

¹ Lásd e fejezet 53. és 59. jegyzeteit.

² Lásd: Knowles, M.D. The Censured Opinions of Uthred de Boldon. *Proceedings of the British Academy*, Vol. XXXVIII, 1953.

³ Wyclif, *De fide catholica*, in *Opera minora*, 112 l.

⁴ Lefèvre d'Etaples, *In quatuor Evangelia*, fol. 290-291.

menneiei Jeruzsálembé.⁵ Anglia kancellárja és Erasmus barátja, Morus Tamás, szintén azt vallotta, a franciskánus Nicholas de Lyre gondolatmenetét követve, hogy a pogányok is üdvözülhetnek és elfoglalhatják helyüket a kiválasztottak között, ha egy egyszerű de őszinte hitről tesznek tanúságot.⁶

Erasmus kevésbé hangsúlyozza az általános kegyelem fontosságát, mint Lefèvre d'Etaples. Az ő írásaiban kifejeződő *philosophia Christine* és az antik fogalomnak, *bonae literae* felel meg a Krisztusba vetett hit által való megüdvözülés lehetősége bárki számára és az ókori nagy, pogány gondolkodók besorolása azok közé, akik részesülnek az isteni kegyelemben. "Senki nem szerezheti meg a maga számára a hitet, ezt az Úr adja meg neki. Viszont senki nem kaphatja meg azt tőle, aki nem közeledik hozzá."⁷ Ez utóbbi meglátás, mely megegyezik a lutheri teológiával, sokszor kifejezésre jut Erasmus műveiben. "Semmiképpen nem vagyunk megmenthetők, mint a hitből fakadó megigazulás által. Mivel a hit révén részesülünk az igazság elnyerésében, tetteink által ehhez semmi módon nem járulunk hozzá. Még akkor sem, ha minden erőnkkel igyekszünk ezt elérni. El kell ismernünk, hogy bármi történjék, a jutalom ingyenes."⁸ Ezekkel a megállapításokkal szemben egy széles körökben ismert munkája, *Colloquia* egyik részében, *Convivium religiosum*, Erasmus annak a meggyőződésének ad kifejezést a beszélgetés egyik résztvevőjének, Eusebiusnak, kijelentésén keresztül, hogy azok, akik nem érhették el a Krisztusba vetett hitet, és akinek a hite nem az evangéliumi ígéreteknek tükrözte, Isten kegyelme által mégis részesülhetnek az örök életben. "Nem lehet profánnak minősíteni azt, ami kegyességet sugároz és az erkölcsös élethez vezet. A szent írások melyeknek elsődleges tekintélye kétségtelen, – bár egy részüket a régieknek köszönhetjük, amelyeket pogányok, sőt költők, írtak, – s amelyek oly eredményekre buzdítók, oly szentek, oly Istenről származóknak tűnnek, bennem sokszor azt az érzést keltik, hogy azoknak, akik írták őket, az isteni jószág sugalmazta mondanivalójukat. Krisztus szelleme talán sokkal több helyre eljutott, mint ahogy mi gondoljuk, és sokkal többen vannak a szentek, mint akiket mi ismerünk."⁹

Nem vitatható, hogy Nicolaus Cusanus univerzalizmusa az általános kegyelem tanát is magában foglalta. Az ő szemében azok, akik birtokában vannak az igazság egy részének – legyenek keresztyének, muzulmánok vagy zsidók – és akik Isten parancsolatai szerint élnek, azok megüdvözülnek. "Az igazak lelke az örök életben részesedik."¹⁰ Guillaume Postel, aki több szellemi áramlathoz kapcsolódik, ugyancsak univerzalista nézeteket vallott, s így azoknak a sorába tartozott, akik az általános kegyelemben hittek, bár nála a racionalizmus hatása is nagy szerepet játszott. Egy Schwenkfeldhez 1553 augusztus 17.-én írt levelében annak a belső meggyőződésének adott kifejezést, hogy a Szentlélek éppúgy munkálkodik a pogányok, mint a keresztyének között: Isten nem veti ez azokat, akik lelkiismeretük szerint cselekednek. Isten minden egyes embert meg akar menteni, és Krisztus áldozatából nemcsak a keresztyének, hanem a

⁵ *Ibid.*, fol. 203-204.

⁶ More, Thomas, *Exposition passionis domini, ex contentu IV Evangelistarum. Opera omnia latina*. Francofurti et Lipsiae 1689. Unveränderter Nachdruck, Frankfurt/Main, 1963, 148-178 lapok.

⁷ "Nemo porro sibi dat fidem, sed accepit a Domino. Nullus tamen accipit, nisi accolat." Erasmus, *Enarratio Psalmi XXXIII*, col. 394.

⁸ "... salutem non aliter nobis contingere, quam per justitiam, quae ex fide est. Porro justitiam ex fide vocat, cum nostris factis nihil omnino tribuimus, sed pro viribus ad optima conantes, quidquid succedit, agnoscimus muneris esse gratuiti." Erasmus, *Ratio seu methodus*, col. 103. – De même: "Nulla est enim vera perfectaue justitia, nisi per fiduciam sinceram erga illum, qui solus fide purificat corda mortalium." Erasmus, *De amabili ecclesiae concordia*, col. 469. – A negyedik zsoltárhoz fűzött magyarázatában, a nagy humanista evangéliumi meggyőződése még világosabban fogalmazódik meg: "Justitia hominis est, ut dixi, agnoscere sibi nihil dberi, praeter damnationem, ac fidere promissis dei. Justitia dei est, praestare quod promisit, non quod hoc promereatur homo, sed quod ipse promiserit. Atqui hoc ipsum ut homo agnoscat suum malum, et sibi diffidens confidat promissis dei, donum est dei." Erasmus, *In quartum Psalmorum concio*, col. 265.

⁹ "Imo profanum dici non debet, quicquid pium est, et ad bonas mores conducens. Sacris quidem literis ubique prima debetur auctoritas, sed tamen ego nonnunquam offendo quaedam vel dicta a veteribus, vel scripta ab ethnicis, etiam poetis, tam caste, tam sancte, tam divinitus, ut mihi non possum persuadere, quin pectus illorum, cum illa scriberent, numen aliquod bonum agitaverit. Et fortasse latius se fundit spiritus Christi, quam nos interpretamur. Et multi sunt in consortio sanctorum, qui non sunt apud nos in catalogo." Erasmus, *Convivium religiosum*, col. 682.

¹⁰ "Oportet ut ostendatur non ex operibus, sed ex fide salvationem animae praesentari. Nam Abraham, pater fidei omnium credentium, sive Christianorum, sive Arabum, sive Judaeorum credidit Deo et reputatum est ei ad justitiam: anima justi haereditabit vitam aeternam. Quo admissio, non turbabunt varietates illae rituum, nam ut signa sensibilia veritatis fidei sunt instituta et recepta: signa autem mutationem capiunt, non signatum." Nicolas von Cues, *De pace fidei*, 52-53 lapok.

nem-kereszténynek is részesedhetnek.¹¹ Az a kegyelem, mely mindenkire kiterjed nem más, mint az ember eredeti állapotába való visszajuttatása, "naturali ratione restitua a Christo", mert Postel szerint az Isten az embert alapvetően jónak teremtette, s ennek következményeképpen minden ember előtt meg kell nyíljon a Legfőbb Jóhoz, tehát az Istenhez, vezető út.¹² Mivel Isten igazságos és nem ítél el senkit ok nélkül, az embernek természetétől fogva tudnia kell, hogy melyik út vezet az üdvösséghez.¹³ Minden ember, természete szerint, a jóra törekszik, – ha megtévednek, akkor ennek nem lehet más oka, mint a tudatlanság; "Egy apa elítélné fiát a tudatlanság miatt" kérdezi?¹⁴ Az alexandriai teológusok nyomát követve és kiindulópontjától, mely az augusztinuszi tanítás volt, nagyban eltérve, Postel arra a következtetésre jut, hogy tudni mi a jó, az azonos a jó cselekvésével; a bűn tehát nem más, mint a tudatlanság miatt elkövetett hiba.¹⁵ Aki téves úton jár annak a jó utat megmutatni, felvilágosítani, racionalitására hivatkozni, – ezek azok a megfelelő módok, amelyek révén a francia humanista szellemében, a bűnöst vissza lehet vezetni az üdvösséghez vezető útra.

Ebben a perspektívában az ember bűnei által okozott bukása természetesen nem sokat jelent. A múlt tökéletes állapota visszaállításának, *restitution*nak az eszméje egyenlő avval, hogy az emberek bűnössége teljesen eltöröltetik. Ez az álláspont, melyet már Origenes is magáévá tett, – nyilvánvalóan az eredeti bűnösség és az örökkévalóságban való ítélet tagadását jelenti. Az utolsó ítélet napján, Postel szerint, az emberek nem az eredeti bűnösség, tehát nem ennek az átöröklött bűnösségnek és rossznak, hanem a szabad, saját akaratukból elkövetett tetteik alapján ítéltetnek meg.¹⁶

Azok közül a racionalisták közül, akik nem voltak univerzalisták, elég megemlíteni a szabadgondolkodó Meignet-t¹⁷, aki kijelentette, hogy "egy pogány, aki az ész követelményeit tiszteli, üdvözülni, még akkor is, ha soha nem keresztelték meg."¹⁸

A páli és augusztinuszi megváltozhatatlan dogma nyomán és elvetve a Szentírás egyoldalú és megtévesztő tolmácsolását, a reformátorok legnagyobb része, a wittenbergiek éppúgy, mint a kálvinisták, az örökkévalóságban való elítélést és elvetettséget tartották mindazok sorsának, akik nem ismerik el Jézus Krisztust, és nem vallják meg a belé vetett hitüket. Luther, *Heerpredigt* című munkájában, melyben még a Koránra is hivatkozik, a következő módon foglalja össze ezt a felfogást. "Azoknak az embereknek a száma, akik hisznek vagy nem hisznek, akik elítéltek vagy üdvözülni, nem számít. Ami számít, az az, hogy Isten elrendelt valamit vagy sem, hogy valami az ő igéje vagy sem..."¹⁹ Még világosabban fejezi ki magát Bibliander Gyűjteményéhez írott bevezetésében, ahol azt a meggyőződését fejezi ki, hogy a muzulmánok hite éppúgy, mint a többi nemzetek vallási tételei, amelyek nem felelnek meg a próféták és apostolok tanításának, mind elvetendő. Ez nyilván azt jelenti, hogy híveik elkerülhetetlen sorsa az örökös elvetettség

¹¹ Kvacala, *Postelliana*, 8 l.

¹² Postel, *Absconditorum clavis*, 4 l.

¹³ Postel, *De rationibus*, fol. 33/v. – Ezen a ponton Postel Augustino Steucora hivatkozik

¹⁴ Postel, *De nativitate anima*, 150-151 lapok. – Az ide vonatkozó szöveg így hangzik: "...omnes homines bonum appetant... Quum bonum appetant, etiam omnia media ad bonum appetere, clarum est. Quare quicquid est inter homines differentiae, illud in sola ignorantia, aut in rei cognitae difficultate est positum... autem ignorantia veri nulli... debeat esse fraudi aut damnationi... Nam quis esset parens, qui de ignorantia vera filium damnaret?"

¹⁵ "Neminem sana mente, praeditum voluntate fieri peccatorem aut erroneum: omnia peccata, et maxime intellectualia, errata sunt." Postel, *Apologia pro Serveto Villanovano*, 472-473 lapok.

¹⁶ "... opus est, ut non tantum sit, sed etiam habeatur et probetur in hac vita Deus habere rerum humanarum curam, et sua esse infraudabilem voluntate, et omnes in integrum restituere, as hoc ut possit iustissime illos iudicare per actualia, et nullo modo per originale peccatum, quod opus est omnino ita aboleri." Kvacala, *Postelliana*, 12 l.; Bouwsma, *op. cit.*, 281 l.

¹⁷ Louis Meignet, a nagy nyelvtudós, aki megreformálta a francia helyesírást és lefordította Lucien *A hitetlen* című művét, a 16. században élt.

¹⁸ Hauser, *loc. cit.*, 275 l.

¹⁹ "Denn es liegt nicht dran, ob viel odder wenig Menschen gleuben odder nicht gleuben, verdampt odder selig werden; sondern da ligts an, was Gott gebotten odder verboten hat, was sein Wort odder nicht sein Wort sey..." Luther, *Heerpredigt*, 192 l.

lesz.²⁰ A reformáció egész nemzedéke által vallott nézetre hivatkozva, mely szerint a muzulmánok keresztyének voltak, mielőtt elfogadták volna a próféta vallását, a wittenbergi reformátor erre a kérdésre vonatkozó gondolatait a legrészletesebben a Máté evangéliuma néhány fejezetéről szóló prédikációjában foglalja össze. "A múltban a törökök Krisztusban hittek, de később hagyták magukat megszedíteni Mohamed által; megtagadták Krisztus tanítását és a bűnök általa való megbocsátását abban a hitben, hogy saját tetteik folytán megüdvözülhetnek. Ez az oka annak, hogy a törökök józan és szigorú életet élnek, s annyi jótettet visznek végbe, hogy a barátok – velük való összehasonlításban – valóságos bűnösöknek látszanak. De mivel a törökök megtagadták és elvetették Krisztust, aki egyedül az út, az igazság és az élet, lehetetlennek tartom, hogy üdvözülhessenek, hiszen Krisztus nélkül még a legkisebb bűn sem bocsáttatik meg."²¹

Melanchthon hasonló módon gondolkodik. A zsidók, muzulmánok, pápisták és pogányok egyszerűen istentelenek, mert tanításuk alapja nem az Úr Jézus Krisztus: "Ezért mindazok, akik felett Krisztus neve nem hangzik el, ki vannak zárva az örökéletből, tehát azok, akik nem ismerik az evangéliumot éppúgy mint az egész emberiségben megtalálható istentagadók és Epikurosz követői. Ugyancsak a zsidók, a muzulmánok, azok a zsarnokok, akik a pápa istentelen tanait védik, vagyis mindazok, akik el akarják hallgatni az Isten Fia jótetteiről és a benne vetett hitről való tanítást."²² Más alkalmakkor viszont megállapítja, hogy a zsidók és törökök gyermekei, akiket nem kereszteltek meg, szintén elvettetnek és elítéltetnek, s nem üdvözülhetnek, még ha egészen kis korukban halnak is meg.²³

A keresztyén hitnek ez a kizárólagossága képezi az alapját Bullinger hitvallásának is, hiszen szavai tökéletesen tükrözik a hagyományos felfogást a keresztyén vallásnak a teremtés óta való meglétéről. "Röviden, az egyetlen régi, igaz, szent és valóságos hit kizárólag a mienk, amint ezt a keresztyénség hitvallásának tizenkét pontja tartalmazza. Ez a hit, mely a világ kezdete óta létezik. Ezt vallották a patriárkák, a próféták, az apostolok és a mártírok, akiket az Isten szeret. Ezen kívül nincs igaz hit, e nélkül senki nem üdvözülhet, és senki nem részesülhet az örök életben... Ezzel a hittel szemben áll a muzulmán vagy török hit, mivel a törökök ennek az igazi és valóságos hitnek egyetlen tételét sem vallják a megfelelő módon."²⁴

A keresztyénség kinyilatkoztatásának fogalma, mint egy magát a világ kezdete óta lépésről-lépésre megvalósító folyamat, Bucer teológiájában sokkal mérsékeltebben jut kifejezésre. A strassburgi reformátor az egyetlen logikus következtetést vonja le a Proto-Evangéliumból és Krisztus megváltó munkájának örök időkre szóló érvényességének hagyományából, elismerve, hogy ez utóbbi áldozata révén azok is, akik soha nem hallottak róla, megüdvözülhetnek, és ez a valóságban meg is történik. Bár Bucer hite a kiválasztás tanában megingathatatlan a hagyományokat hozzá hasonlóan tisztelő kortársaival együtt, mégis jól tudja, hogy az a misztérium, mely a Mindenhatónak ezt a döntését körülveszi, nem érthető meg az emberek által. "Mindazon ígéretekéből tehát, melyeket Ábrahám és a többi szentatyák kaptak leszármazottaik üdvösségére vonatkozóan, nem lehet másra következtetni," írja az evangéliumokat magyarázó művében, "minthogy vannak és lesznek leszármazottaik között olyanok, akik számára ezek az ígéretek megvalósulnak. Mi azonban nem tudhatjuk, kik vannak és kik lesznek a kiválasztottak ez isteni határozat értelmében, hacsak nem a kiválasztottság gyakorlati hatása, vagyis hitük és az Istenhez való igazi fohászkodásuk révén."²⁵ Ugyanakkor elismeri, hogy a pogányok sokaságában sokan vannak olyanok, akik elfordultak az igaz hittől.

²⁰ "Constantissime igitur omnes omnium gentium opiniones de Deo, quae vel ignorant vel rejiciunt prophetas et apostolos, damnandae sunt. Fatetur autem Mohamedus se excogitare novam opinionem dissentientem a prophetis et apostolis." Luther, *Vorrede zu Theodor Bibliander's Koranausgabe*, 571 l

²¹ Luther, *Matth. 18-24 in Predigen ausgelegt*, 309-310 lapok.

²² "Quare sunt exclusi a vita aeterna omnes, super quos non est invocatum nomen Christi, ut gentes ignarae Evangelii, aut blasphemiae, ut Epicurei omnium gentium. Item Iudaei, Mohamedistae, tyranni, qui defendunt impios cultus Papae, et conantur veram et salutarem doctrinam de beneficiis filii dei, et de fide opprimere." És így fejezi be ezt a gondolatsort: "Impietas et impostura est, proponere aliam doctrinam pro fundamento seu lapide angulari, dissentientem ab Evangelio, sicut faciunt Iudaei, Mohamedistae et defensores errorum pontificorum." Melanchthon, *In Psalmos*, col. 1445-1446.

²³ Melanchthon, *Epistolarum libri XII*, Vol. VII, col. 886; ugyancsak: Melanchthon, *Loci theologici. De baptismo infantium*, col. 856-861.

²⁴ Bullinger/Erb, *Der Tügg*, fol. 7/v.

²⁵ "Quare ex omnibus istis promissionibus, quae sunt Abrahae et aliis sanctis patribus de salute seminis ipsorum factae, nihil amplius concludi potest, quam esse et fore ex semine istorum, quibus istae promissiones praestentur; at qui nam hi sint, aut futuri sint, istuc est divinae destinationis constituere, et a nobis cognosci non potest, nisi ex huius destinationis effectibus, fide scilicet et invocatione vera nominis Dei." Bucer, *In epistolam ad Romanos*, 445 l.

Például a zsidók, a perzsák, az arabok, a szíriaiak, az egyiptomiak, az ázsiaiak és mások. Ennek ellenére "azoknak, akik valójában birtokában vannak az Isten örök jóságába vetett hitnek, nem lehet kétségük afelől, hogy nem az itteni, hanem az örök életre vonatkozó ígéretek számukra is érvényesek."²⁶ Tekintettel arra, hogy "az Evangélium univerzális módon eljutott a legtöbb néphez, az Isten királyságába való belépést nem lehet megtagadni azoktól, akik tényleg elfogadták az isteni üzenetet. Ezek megkapják az örök életet és a halálból már visszatértek az életbe."²⁷ Az Isten jósága és könyörülete még a pogányok részére is megnyitja a megüdvözülés kapuját, de ez nem jelenti azt, hogy nem lesznek náluk ugyanúgy, mint a keresztyéneknél, kiválasztottak és elítéltek, közösségek és egyének, akiket az örökkévalóságban hozott isteni döntés elvetett az első embernek, az egész emberiség atyjának bukása folytán.²⁸ Mint igazi humanista, s ebben a középkori hagyományok útját járja, Bucer elismeri, hogy egyes magas eszményeket követő és tiszta életű pogányok üdvözülhetnek. Ugyanakkor megnevezi az Isten haragjának eszközeit, amelyek népeket és egyéneket az örök elvetettségre kárhoztattak; ezek a más vallások képviselői és megalapítói, mint a zsidók és Mohamed, "az elkárhozás szülőtte."²⁹ Bucer meggyőződése szerint tehát a muzulmánok kárhozatra vannak ítélve, és ki vannak zárva az Isten végtelen kegyelméből.

Zwingli állásfoglalása az általános kegyelem gondolatával kapcsolatban egyrészt Erasmus befolyását mutatja, és a humanista univerzalizmushoz kapcsolódik, másrészt azonban a nagy zürichi reformátor jelszávához *per solum Christum ad Deum* – "csak Krisztuson keresztül az Istenhez" – marad hű. Ugyanakkor a kettős predestináció általa vallott tanítása szintén meghatározó volt az általános kegyelemre vonatkozó tanításában.

Kiinduló pontja Márk evangéliuma 16:15-16. versei, melyeket szemében nem lehet egymástól elválasztani. Zwingli szerint e szavak: "Aki hiszen és megkeresztelkedik, idvezül; aki pedig nem hiszen, elkárhozik," csak azokra vonatkoztathatók, akik hallották megváltásról való hírt, "allein uff die Hörenden." Nem lehet azonban őket a csecsemőkre alkalmazni, akik még nem képesek meghallani és elhinni értelmüket, mert esetükben nem lehet a hitre alapozott megüdvözülésről beszélni. Gondolatmenetét folytatva Zwingli arra a következtetésre jut, hogy ha ez az evangéliumi parancs nem alkalmazható a kis gyermekekre, ugyanezen érvek alapján nem lehet azokra sem alkalmazni, akik soha nem hallották és soha nem volt lehetőségük hallani az Evangéliumot... „A gyermekek és azok, akik soha nem hallották az Evangéliumot, nincsenek ennek a törvénynek alávetve.”³⁰ Következésképpen, az antik kor pogányai és különösképpen a humanista Zwingli által annyira értékelt filozófusok, Szókratész, Cicero és a többiek, nem zárhatók ki az üdvösségből. Annak ellenére, hogy Zwingli nem vonja le gondolatmenetének végső következtetését, azt lehet mondani, hogy az ő felfogása szerint minden idők minden embere, aki nem hallotta az evangéliumi üzenetet, nem lehet automatikusan a kárhozatra ítélve. Viszont a reformáció kora meggyőződésének fényében, mely szerint Mohamed eljövetele előtt a Közel-Kelet minden lakosa már áttért a keresztyénségre, bizonyosnak látszik, hogy a muzulmánok nem eshettek ebbe a kategóriába, hiszen már hallottak Krisztusról, de elfordultak tőle. Ennek ellenére az ajtó nyitva maradt számukra ebben a Zwingli szerinti perspektívában, Luther és Kálvin szigorú felfogásával szemben, mert a végső következtetés teljesen a földrajzi és történelmi ismeretektől függő lett.

Zwingli persze egy alapvető megkülönböztetést tesz egyrészt a *status innocentiae* vagyis az "ártatlanság állapotában" lévő kis gyermekek, másrészt a pogányok között. Oly annyira, amennyiben az előbbiek sorsa csak Istennek az örökkévalóságban meghozott döntésétől függ, melynek értelmében üdvösségre vagy kárhozatra ítélt minden embert, az utóbbiaknak éppúgy engedelmeskedniük kell a természet Isten által szívükbe írt törvényének.³¹ E *lex naturae*, tehát a természeti törvény ismerete miatt a

²⁶ "Ut enim promisit deus vitam aeternam, non temporariam, ita dubitare vera fides de sempiterna dei benevolentia non potest." *ibid.*, 509 l.

²⁷ "Nam gentibus publicitus et universim saepe Evangelium auferetur, cum singuli homines, qui Evangelium vere receperint, excidere regno dei non possint. Haben enim eiusmodi vitam aeternam, et transiverunt iam de morte ad vitam." *ibid.*, 510 l.

²⁸ *Ibid.*, 456 l.

²⁹ "...filium perditionis Mohamed." Bucer, *Psalmorum libri quinque*, 25 l.

³⁰ A teljes szöveg így hangzik: "Qui non crediderit condemnabitur, nullatenus est absolute intelligendum, sed de his, qui audito evangelio credere noluerunt... Unde infantes et qui non audierunt evangelium, hac lege non tenentur." Zwingli, *De peccato originali*, 379 l.

³¹ *Ibid.*, 122 sqq. lapok.

pogányoknak elkötelezettségük van az Isten felé; szabadon választhatnak a jó és a rossz között, pontosan úgy, mint azok, akik ismerik az evangéliumi parancsot. A természet törvényének engedelmeskedve az Isten félelmében élnek és bizonyosságot tesznek szeretetükről, vagyis a maguk módján megvallják hitüket; jócselekedeteikkel eleget tesznek a *lex naturae* követelményeinek, és ezzel kielégítik a keresztyénekkal szemben fennálló *fides qua* parancsát. Így üdvözülésük vagy elkárhozásuk saját magatartásuktól, saját akaratuktól függ.

Zwinglinek ez a felfogása persze nem jelenti azt, hogy Krisztus áldozata elvesztette volna jelentőségét – mint ahogy Luther kritikája ezt vetette szemére – a pogányok szempontjából; a *per solum Christum ad Deum* elve éppúgy érvényes rájuk, mint a keresztyénekre a zürichi Grossmünster papjának meggyőződése szerint. Ha Isten számításba veszi istenfélelmüket és az iránta mutatott odaadásukat, valamint a természetes törvényeknek megfelelő becsületességüket, ezt nem másért teszi, mint Krisztus áldozatáért, az ő keresztyéért. "Bárki jönni akar az Istenhez, csak a Krisztuson keresztül közelítheti meg."³²

Zwingli meggyőződéseinek és téziseinek csak akkor van értelme, csak akkor felelnek meg a reformátor felfogásának, ha figyelembe vesszük a kettős predestinációról való tanítását, mely éppúgy vonatkozik a keresztyénekre, mint a nem-keresztyénekre. Ebben a perspektívában a pelágiánizmus látszata, melyet az előbbi megfontolások sugalmazhattak volna, egy csapásra eltűnnek. Zwingli, ugyanolyan nyomatékka, mint Kálvin, mindig hangsúlyozta, hogy Isten már a világ teremtése előtt elhatározta, "ante iacta fundamenta mundi,"³³ hogy kiknek adja meg az örök életet, vagy kiket ítél el örök kárhozatra, legyenek azok a népével kötött régi, vagy az új szövetség tagjai. A Rómaiakhoz írott levél 19. fejezetére hivatkozva, egyszerű szavakkal, de teljes meggyőződéssel vallja: "Kiválaszt egyeseket... s elveti a többieket. Könyöröltes azokkal, akikkel könyöröltes akar lenni, és megkeményíti azokat, akiket meg akar keményíteni.... Ez így van. Isten, a maga akarata által magához vonz egyeseket és elveti a többieket. És mi semmivel nem válaszolhatunk; kik vagyunk mi, hogy az Istennel vitatkozzunk, és számon kérjük tőle cselekedeteit?"³⁴ Zwingli meglátása szerint viszont a predestináció érvényessége sokkal szélesebb, mint a lutheránusoknál vagy a kálvinistáknál. A *numerus electorum* – a kiválasztottak száma – nemcsak azokat foglalja magában, akik hisznek, hanem azokat is akik nem hisznek, mert az Evangélium nem jutott el hozzájuk. Vannak kiválasztottak, akik a hit birtokában vannak és vannak, akik a keresztyén értelemben nincsenek birtokában: "Bizonyos az, hogy senki nem tartozik az Isten népéhez, senki nem az ő gyermeke, akit nem ő választott volna ki. Nemcsak azok az Isten gyermekei, akik hisznek, hanem azok is, akik kiválasztottak, amint ezt Jákób példája is mutatja."³⁵ Még nagyobb erővel fejezi ki meggyőződését a zürichi reformátor a következő, skolasztikus nevelését bizonyító szavakban: "Teljesen bizonyos, hogy aki kiválasztott, az üdvözl is, de az is bizonyos, hogy aki elhívatott, az is üdvözl... Hasonlóképpen igaz az, hogy aki kiválasztott, üdvözl... azért, mert kiválasztott... S nem kevésbé igaz az, hogy aki kiválasztott volna, üdvözl, s aki a hit birtokában lehetett volna, az is üdvözl... De mindebből nem következik, hogy az, aki kiválasztott, az hisz is. Jákób valójában kiválasztott anélkül, hogy hitt volna. Az sem következik mindebből, hogy aki nem hisz, nem lehetne kiválasztott, mert a kiválasztottak mindig kiválasztottak, még mielőtt hinnének is."³⁶

³² *Ibid.*, 379 l; ugyancsak: "Electio igitur est quae saluum fecit, sed per Christum... Christus enim bonitatis pignus est et peccatorum nostrum coram divina iustitia pretium, quam sacrosanctam esse oportet." Zwingli, *De sacramento baptismi*, 572 l.

³³ "Habent enim et habuit semper et in gentibus deus, quos ante iacta fundamenta mundi in Christo ad iustitiam et vitam elegit." Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, T. 6, Pars 1, 242 l.

³⁴ "Einen erweilet er... den andern wil er nit. Er erbarmt sich über wen er will. Er verheret ouch, wen er will... Es its nüt anderst dann das Urteil Gottes, das etlich zu im zücht, aber etlich verwirfft. Und werden wir im im nüts darin reden: denn wer sind wir, da wir mit Gott zanggen oder rechten möchtind?" Zwingli, *Auslegung und Gründe der Schlussreden*, 180 l. – Hasonlóképpen egy más alkalommal: "Elegit autem, quos voluit; liberum enim est ei hoc atque integrum, perinde atque figulo vasa diversa ex eadem massa educere." Zwingli, *In catabaptistarum strophas elenchus*, 173 l.

³⁵ "Certum est apud deum neminem esse de populo suo deque filiis eius, nisi quom elegerit... Non enim soli credentes... filii dei sunt; sed ii, qui electi, sunt, filii dei sunt, anteaquam credant, quemadmodum ipsi quoque Iacob exemplo probatis." *Ibid.*, 176 l.

³⁶ "Ut enim verum est: destinatus est, ergo salvus fit, ita quoque non minus verum est: vocatus est, ergo salvus fit... Eque verum est, destinatus est, ergo salvus fit – electus est, ergo salvus fit... Non enim minus verum est: qui electus fuerit, salvus erit, quam; qui crediderit, salvus erit... Neque enim sequitur: electus est, ergo credit. Electus enim erat Iacob, cum nondum crederet; sed neque hoc sequitur: non credit, ergo electus non est; electi enim semper sunt electi,

Zwinglinek a predestinációról való radikális tanításának értelmében, ha végső következtetéseit levonjuk, azok, akik nincsenek birtokában a hitnek, üdvözülhetnek, még azok is, akik erről nem tudnak.³⁷ Szemében az Isten által való kiválasztottság a Szentlélek munkájában nyilvánul meg, a gondviselésen keresztül. E két nagy téma összefüggése nyilvánvaló Zwingli teológiájában. "Istentől kiválasztottatok vagytok, aki megszentel benneteket Szentlelke által. A Szentlélek maga az igazság," mondja, "az Isten betölti szíveteket Szentlelke által. Istennek Leleke megszentel benneteket, és igazzá tesz, hogy valóságosan hűségesek és hívők legyetek..."³⁸ A Szentlélek az, aki megvilágosítja elménket, aki engedelmessé tesz, s az Isten félelme és az igazi kegyesség általa hatolnak be mind a pogányok, mind a keresztyének szívébe, ha a kiválasztottak között vannak. Pontosan ezért a *lex naturae*, vagyis a természet törvényeinek tiszteletben tartása nem a természetes vallás eredménye, hanem az Isten munkásságáé,³⁹ s ezzel a törvénnyel szemben való engedetlenség, a bűnben való megkeményedés pedig a kárhozatra való elítélés következménye.⁴⁰

Zwingli egyik utóda, Theodor Bibliander, volt az, aki kidolgozott egy az általános kegyelemre vonatkozó átfogó tézist, mellyel a teológiai gondolkodás számára új perspektívákat nyitott meg anélkül, hogy feladta volna a középkori hagyomány és a zwingliánus és humanista örökséghez való hűségét. Nyilvánvaló, hogy Bibliandernek az iszlámmal szemben mutatott érdeklődését is az általános kegyelem tanával kapcsolatos meggyőződése motiválta.

Bibliander egész személyiségét, gondolkodását és munkásságát az a meggyőződés vezette, hogy Isten maga a szeretet, aki az egész emberiséghez tartozó minden gyermekét meg akarja menteni.⁴¹ Az evangéliumi ígértet katolikus, tehát univerzális, és nem felosztható," ez az ő gondolkodását összefoglaló mottó, és ennek következtében veti el, szilárdan és szenvedélyesen, a kettős predestináció tanát, amint azt a reformáció kálvinista irányzata propagálta. E meggyőződése miatt sok nehézsége volt, s életének végén, amikor Kálvin befolyása megerősödött Zürichben Peter Martyr Vermigli munkássága révén, szinte a szigorú kálvinisták üldözésének céltáblája lett s még professzori állásától is megfosztották. Mindennek ellenére élete végéig hű maradt Erasmus által inspirált meggyőződéséhez.

Bibliander számára az általános kegyelem bizonyosságába vetett meggyőződése hitének egyik tétele lett s minden írásában tükröződik. Megtalálhatjuk ennek kifejezését már professzori székének elfoglalásakor mondott beszédében is, *Oratio ad enarrationem Esaiæ* – Ézsaiás magyarázatához kapcsolódó beszéd – melyet 1532-ben mondott el a zürichi Akadémián. A Rómaiakhoz írott levél 1:20-21. verseinek alapján, Zwinglivel és a humanistákkal együtt, meg van győződve arról, hogy Isten akarata révén a *lumen naturale*, tehát a természetből adódó megvilágosodás, mint az ő végtelen kegyelmének ajándéka, behatolt, kivételt nem téve, a pogányok szívébe. Isten minden embert üdvözíteni akar. Azt akarja, hogy minden ember eljusson az igazsághoz. "Isten kimondhatatlanul nagylelkű és bőkezű, bármiféle féltékenységgel; nem akarja kizárni ezeket az embereket az igazság birtoklásából, vagyis ebben a rendkívüli dologban való részvételből. Mit is mondok, hogy nem akarja kizárni ezeket az embereket! – kiált fel – *Oratio* jában," hanem teljes szívéből kívánja, amint ezt az Ige tanítja, hogy minden ember nagy léptekkel haladjon az igazság megismerése felé, s így örök üdvösségben részesüljön; hogy a bolondok ne csak elismerjék azt a

etiam antequam cerdunt." *ibid.*, 176 l.; lásd még: Zwingli, *Fidei ratio*, 4 l. – A Máté evangéliumához írott kommentárjaiban, Zwingli más módon fejezi ki ugyanezt a meggyőződését: "Nam observatio mandatorum dei non est propria causa salutis. Quis enim mandata dei servat? Qui cum timet et amat. Quis vero eum timet et colit? Qui credit. Qui credit? Qui electus est. Vides ut per circulum ad principium redimus." Zwingli, *In Evangelium Matthaei*, 348 l.

³⁷ Zwingli, *De sacramento baptismi*, 572 l.

³⁸ "Vos autem elegit deus et sanctificavit per spiritum suum sanctum, qui est spiritus veritatis... Deus dedit vobis spiritum suum in corda vestra, qui spiritus dei, vestrum spiritum sanctificavit et veracem reddidit, ut sitis vere fideles et credentes..." Zwingli, *In I. epistolam ad Thessalonicensis*, 244-245 lapok.

³⁹ Zwingli, *De peccato originali*, 379-380 lapok; Zwingli, *De providentia Dei*, 123 l.

⁴⁰ Zwinglinek a pogányok üdvözülésére vonatkozó meggondolásaira lásd: Pfister, *op. cit.*

⁴¹ Bibliander, *De summo bono et hominis felicitate summaque perfectione, sive de perfecta restitutione generis humani per Dei filium incarnatum*. MS, Zürich.

jótettet, melyet számukra is ingyen ajándékoz az Isten, hogy a hálátlanok ne bújjanak el, hanem mind ragadják meg két kezükkel az Úr ajándékát.”⁴²

Írásaiban, melyeket soha nem adtak ki, s melyek valószínűleg élete utolsó szakaszából származnak, különösképpen a *De summo bono et hominis felicitate summaque perfectione, vive de perfecta restitutione generis humani per dei filium incarnatum* címűben, részletesen kifejti és megmagyarázza a minden embert megmenteni akaró Istenbe vetett hitét: “A bűnbánatról való prédikáció mindenkihez szól,” “a kegyelem ígérete univerzális,” “az ígélet mindenki számára érvényes és megcáfолhatatlan, hogy mindenki számára elérhető,”⁴³ Ez a mindig visszatérő megállapítás Máté evangéliumának 28:19-20. verseire hivatkozva, melyek szerint az Úr elküldte apostolait, hogy az egész világ számára hirdessék az Evangéliumot. Bibliander megjegyzi: “Röviden szólva teljesen nyilvánvaló tehát, hogy Isten parancsa univerzális és megváltoztathatatlan.”⁴⁴ Ugyanakkor Bibliander sohasem gondolja, hogy Isten végtelen kegyelme, az a kegyelem, mely mindnyájunkra vonatkozik, elválasztható lenne Krisztus személyétől és üdvözítő áldozatától. Nem gondol erre, mert szemében a keresztség az egész emberiség számára hozta meg áldó hatását. “Isten Evangéliuma megígéri és felajánlja Isten kegyelmét, a bűnök bocsánatát, az igazságot, az üdvösséget és az örök életet, Jézus Krisztus által, minden ember számára s közöttük minden egyes egyén számára. Az Isten örökkévaló és egyetlen Fia emberré lett, hogy áldozatával lehetségessé tegye az egész emberiség bűneinek az Atya Úr Isten által való megbocsátását. Ezt a jótékonytságot nem lehet csak egyesekre vonatkoztatni és, következésképpen korlátozni. Az egész emberiség Megváltója és Szolgája tettének jelentőségét, vagyis – amint ezt kifejezni akarom – nem lehet korlátozni egyesekre Isten által titokban meghozott, örök érvényű döntés értelmében, amelyről a szent könyvek nem beszélnek.”⁴⁵

Istennek ez a minden ember megmentésére irányuló akarata megnyilvánul abban, hogy elültette szívükben a *semen religionis et sapientiae* – a hit és bölcsesség magvát – mely egyeseknél meghozza gyümölcsét, másoknál elvész vagy babonassággá süllyed le. Az az ember, akiben ez a mag Isten félelmébe és szeretetébe nő fel, bármely néphez tartozzon is, eljut a mennyei Atyához, mert Isten nem ítéli meg másért, mint az ő igazsága iránt tanúsított engedelmességért és a vele szemben megnyilvánuló magatartásáért.⁴⁶ Következésképpen, amikor a pogányok követik a bölcsesség útját, mely az üdvösségre vezet, és életükkel bizonyosságot tesznek arról, hogy Isten fiai és az új Jeruzsálem polgárai, akkor annak az *Ecclesia primitivorumnak* vagy a “Láthatatlan egyháznak” tagjai, melynek nincsenek határai sem a térben, sem az időben, és amelyik nincs korlátozva sem egy népre, sem egy nyelvre.⁴⁷ Isten “jó keresztyénekké változtathatja a törököket, a szaracénokat, a tatárokat, a zsidókat, mint ahogy Ábrahám fiait a kövekből teremtette meg.”⁴⁸

Az Isten örökös szeretetébe vetett meggyőződésének alapján, mely szerint semmiféle önkényes megkülönböztetést nem lehet elképzelni a Mindenható részéről, hiszen ez ellentmondana az igazságosságának, ami az ő általános kegyelmében tükröződik, Bibliander teljes erejével, teljes energiájával a kettős predestináció tana ellen fordul. Nem tudja elviselni annak gondolatát, hogy az Isten előre

⁴² “Ut enim Deus largus est, et munificus, minimeque invidus, noluit istos etiam homines a veritatis, hoc est, praestantissime rei participatu excludere. Quid dico noluit excludere? Maxime cupit, ut verbum ipsius docet, omnes homines ad cognitionem veritatis magnis passibus contendere, ac salutis aeternae consortes fieri, modo agnoscerent stulti homines beneficium ultro sibi oblatum, modo non dissimularent ingrati: sed porrectum amplectentur.” Bibliander, *Oratio*, fol. 20/v.

⁴³ “Praedication poenitentiae universalis est,” “promissio gratiae est universalis,” “promissio est universalis, et certum est, pertinere eam ad omnes, qui eam accipiunt.” MS, Zürich.

⁴⁴ “Denique manifestissimum est mandatum dei universale, et immutabile esse...” *ibid.*

⁴⁵ “Ut igitur evangelium dei promittit, ac offert universis, et singulis hominibus gratiam dei, remissionem peccati, iustitiam, salutem ac vitam aeternam in Jesu Christo: sic filius dei aeternus et unigenitus homo factus est, seque victimam piacularem obtulit deo patri pro totius mundi peccato. Neque beneficium unici pariter, et communis redemptoris ac servatoris totius generis humani limitari, aut re stringi debet ad paucos duntaxat ex arcano quodam, et aeterno decreto dei non expresso in divinis libris.” MS, Zürich.

⁴⁶ Bibliander, *Consultatio*, fol. 10/v sqq.

⁴⁷ *Ibid.*, fol. 6/v sqq.

⁴⁸ “...estque potens, ut ex lapidibus filios Abrahae excitet, ex Turcis, Saracenis, Tartaris, Iudaeis, optimos Christianos.” *ibid.*, fol. 63/v.

kiválasztana embereket az örök kárhozatra. Alig talál elég szigorú, elég kemény kifejezéseket ennek az "alkalmatlan, ostoba, hiábavaló, hamis, veszéyes és minden kegyelmet szétromboló"⁴⁹ dogmának elítélésére, melyet, véleménye szerint, a Szentírásban sehol sem lehet megtalálni. És számára csak ez számít, mert ő egy exegéta, s nem a teológiai spekulációk híve. A nekünk adott isteni kijelentés pontos értelmét keresi, és szemében ez nem más, mint az Istennek gyermekei felé tanúsított jóakarata, nem más, mint az a szeretet, mely azt akarja, hogy mindannyian az igazság és az igazi élet útját kövessük.⁵⁰ Bibliander szemében a kettős predestináció hívei eltorzítják az Isten akaratát: "Egyesek nem akarnak elfordulni ettől a tanítástól; elhallgatva az Ige vigasztaló szavait. Azt állítják, hogy a [kegyelem] ígérete jellegében partikuláris, és az Istennek egymásnak ellentmondó szándékokat tulajdonítanak."⁵¹ Ellentmondó isteni szándékokról beszél, mert szerinte nem lehet feltételezni, hogy Isten, aki maga a szeretet, egy olyan igazságtalanságot követne el, mellyel kárhozatra ítélné embereket mielőtt megszülettek volna és mielőtt bizonyosságot tehettek volna hitükről. Az Isten vagy meg akar minden embert menteni az evangéliumi ígéreték értelmében és annak a misszióknak megfelelően, amellyel Jézus bízta meg az apostolokat, vagy ha eldöntötte, még a világ teremtése előtt, mindegyikünk sorsát, akkor minden ígéret, és az Evangélium meghirdetése minden népeknek, hiábavaló lenne. Érvelésének logikus konklúziója, hogy a predestináció tanának védelmezői az örök Urat hazuggá teszik, de Bibliander nem megy ilyen messzire.

A predestinációval kapcsolatos érvelésében a zürichi teológus átveszi a tomista fogalom páros – *praescientia* és *praedestinatio* – közötti megkülönböztetést. Az ő meghatározását ezeknek a fogalmaknak egy a volt bázeli professzorhoz, Myconiushoz, 1535 nyarán írott levelében találjuk. "Elsősorban, megkülönböztetem az előretudást a predestinációtól. Az első azt jelenti, hogy Isten előre lát sok dolgot, mégsem határozta meg előre, hogy melyik váljon valósággá... Előrelátás alatt Istennek az örökkévalóság perspektívájában felfogott mindentudását értem, míg a predestináció alatt mindegyikünk elrendeltetésének az örökkévalóságban való meghatározását pontos törvényszerűségeknek megfelelően. Meg kell vallanom, hogy óvatosan minden más kifejezésnek a használatától tartózkodom a gondviseléssel kapcsolatban. Minden más törvényszerűséget az események okai közé sorolok, mert semmi nem lehet, semmi nem lesz, hacsak nem okozati összefüggésben keretében, melyben az egyik ok a másikkal szemben felülkerekedik..."⁵² Ezeket a fogalmakat az általános kegyelem evangéliumi ígéreteire vonatkoztatva,

⁴⁹ "Dubitas autem," írja Myconiusnak, "quam disputationem importunam de praedestinatione improbem... sed illud etiam dogma importunum, parum antea dixi, intempestivum illud dogma, ineptum, insulsum, frivolum, falsum, pestilens, ad eversionem omnis pietatis tendens, quo traditur. Deo impellere atque necessitate absoluta cogere hominem ad flagitia, utque nonnulli explicatus loquuntur, deum esse angelum in angelo, sanctum in sancto, furem in fure, porcum in porco, diabolum in diabolo. Quas autem blasphemias expectamus, si haec non sunt?... Quomodo erunt intelligendae voces divinae: Deus nolo iniquitatem: Haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra: Nolo mortem peccatoris, sed magis ut convertatur et vivat?" Bibliander à Myconius, in: Hottinger, *op. cit.*, 694-695 lapok.

⁵⁰ *Ibid.*, 692-693 lapok.

⁵¹ "Alii non volunt videri tollere doctrinam; et tamen removent consolationem, quae inchoat verbo, cum disputant promissionem particularum esse, et ponunt contradictorias voluntates in deo." MS, Zürich.

⁵² "Primo separo praescientiam et praedestinationem, quod plurima deus previdit, quae, ut fiant, non praedestinavit... Praescientiam enim intelligo, dei aeternam omniscientiam. Praedestinationem autem, singulorum aeternam destinationem in suum finem certis legibus. Ab aliis vocabulis providentiae fateor prudens me abstinere. Caeteras leges voco causas rerum et negotiorum, ut nihil existat, nihil fiat, nisi ob certas causas, quarum alii aliae praestantiores..." Bibliander à Myconius, in: Hottinger, *op. cit.*, 696 l. – Aquinói Tamás számára "scientia Dei est causa rerum," *Summa theologiae*, Ia, Qu. XIV, Art. VIII. *Opera omnia*, T. IV, 179 l. – Isten előrelátása "intelligendum est secundum causam consequentiae, non secundum causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quod Deus ea prescierit: non tamen res futurae sunt causa quod Deus sciat." *ibid.*, 180 l. – Hogy mit ért Isten előrelátása alatt, Tamás így részletezi: "Divina praescientia respicit futura secundum duo: scilicet secundum quod sunt in seipsis, in quantum scilicet ipsa praesentialiter intuetur; et secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamvis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad unum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter evenire. Et quamvis ista duplex cognitio semper in intellectu divino coniungatur non tamen semper coniungitur in revelatione prophetica: quia impressio agentis non semper adaequat eius virtutem. Unde quandoque revelatio prophetica est impressa quaedam similitudo divinae praescientiae prout inspicit ipsa futura contingentia in seipsis." *Summa theologiae*, Ia, l.iae, Qu. CLXXI, Art. VI, ad. 2. *Omnia opera*, T. X. 375-376 lapok. – Az isteni előrelátás és predestináció közötti viszony tomista meghatározása a következő: "Aliquid potest dici possibile vel impossibile dupliciter: uno modo, simpliciter et absolute; alio modo, ex suppositione. Simpliciter igitur et absolute loquendo, possibile fuit Deo alio modo hominem liberare quam per passionem Christi; quia non est impossibile apud Deum omne verbum ut dicitur Luc. 1 [1:37]. Sed ex aliqua suppositione facta, fuit impossibile. Quia enim impossibile est Dei praescientiam falli et eius voluntatem sive dispositionem cassari, supposita praescientia et praedestinatione Dei de

Bibliander azt vallja, hogy Isten minden ember Krisztusban való üdvözülését előre látta, még a világ teremtése előtt, de nem döntötte el mindegyikünk sorsát előre. Meghagyja nekünk a szabadságot, amelyben hálaadással elfogadhatjuk vagy visszautasíthatjuk kegyelmét ezáltal elítélve saját magunkat.

Bibliander dialektikájában Zwingli befolyása nagy szerepet játszott. A *praescientia* és *praedestinatio* fogalmait párhuzamba hozza két másik fogalommal – a *vocatio*val és *electio*val. Ez utóbbiak semmiképpen nincsenek ellentmondásban az előzőkkel, hanem azokat kiegészítik őket. “Sokan vannak az elhívatottak, de kevesen a választottak. Azok, akik valóban kiválasztottak az Isten terveiben, ugyancsak elhívatottak, mert az ő előrelátása nem követhet el ilyen tévedést. Előre látta sorsukat és predestinálta őket az ő Fia sorsának mintájára, abból a célból, hogy ez utóbbi legyen az elsőszülött a sok-sok testvér között. Tehát akiket kiválasztott, azokat el is hívta... Akiket elhív azokat igazzá teszi; akiket igazzá tett, azokat megdicsőíti.”⁵³ De az elhívás és predestináció Krisztus személyében fonódik össze: “Az Isten által eldöntött predestináció a mi Urunk Jézus Krisztusban történik, aki Isten és a mi szolgánk egy személyben; nem lehetséges Krisztus nélkül vagy Krisztuson kívül, nem lehetséges Krisztus előtt vagy után.”⁵⁴

Minden ember tehát, kivétel nélkül, elhívatott. A predestináció nem jelenti azt, hogy Isten előre kiválasztotta volna azokat, akiket megment, hanem azt, hogy a világ teremtése előtt, előrelátásában két “rendet”, két “osztályt” határozott meg, a hívőkét és a hitetlenekét.⁵⁵ Az első rendbe tartoznak azok, akik hisznek az ő Fiában és megváltói tettében, a második rendbe azok, akik elvetik Krisztust és az isteni kegyelemet. Az első nem fognak megítéltetni, mert hittek, az utóbbiak megítéltetnek, mert hitetlenek voltak. A hit Isten ajándéka, melyet az Úr ingyen ad meg számunkra. Ennek ellenére Bibliander elismeri, hogy az ember magatartása, döntése és akarata szintén szerepet játszanak sorsában: “Senki nem igazulhat meg a saját tettei által, hiszen mindegyikünket visszavásárolt [Krisztus az ő áldozata által], bár nem lehet jót cselekedni, csak akkor, ha már megigazultunk. A megigazulás tehát Istentől származik a hiten keresztül, de ugyanakkor a hit az ember szabad akaratából fakadó tettei következménye. Isten előrelátja mindegyikünk hitre vonatkozó akaratát, és eldönti, kik lesznek a választottak, előre ismerve, még születésünk előtt, hogy megigazulunk-e vagy sem.”⁵⁶ És Bibliander érvelésében ellenfeleivel szemben újra érezhető a középkori dialektika befolyása: “Azok, akik jót cselekszenek, nem lehetnek választottak, mert az Isten tervében a kiválasztás nem azok sorsa, akik jót cselekszenek, hanem azoké akik elhívatottak hit által; amint a közmondás kifejezi: hogy a legnagyobbak szolgálják a legkisebbeket. Az Isten terve tehát nem a választásból következik, hanem a kiválasztás a terv következménye, vagyis Isten nem jó cselekedeteikért

passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, et hominem alio modo quam per eius passionem liberari. Et est eadem ratio de omnibus hus quae sunt praescita et praeordinata a Deo...” *Summa theologica*, IIIa, Qu. XLVI, Art. 4. *Opera omnia*, T. XI, 347 l. – “Fides humana, et etiam Scripturae divinae, quibus fides instruitur, inmituntur praescientiae et ordinationi divinae. Et deo eadem ratio est de necessitate quae provenit ex suppositione eorum, et de necessitate quae provenit ex praescientia et voluntate divina.” *ibid.*, ad 4. – Tehát: “Praedestinatio presupponit praescientiam futurorum. Et ideo, sicut Deus praedestinat salutem alicuius hominis per orationem aliorum implemendam, ita etiam praedestinavit opus incarnationis in remedium humani peccati.” *Summa theologica*, IIIa, Qu. I, Art. 5, ad 4. *Opera omnia*, T. XI, 14 l.

⁵³ “Multi enim sunt vocati, pauci vero electi. Qui vero electi, ipsi sunt secundum propositum vocati, in quibus dei proculdubio praescientia falli non potest. Hos praescrivit, et praedestinavit conformes imaginif filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem praedestinavit, illos et vocavit... Quos autem vocavit, illos et iustificavit. Quos autem iustificavit, illos et glorificavit.” Bibliander, MS, Zürich.

⁵⁴ “Electio divina constat in Iesu Christo domino, deo, et servatore nostro, et non absque Christo, vel extra Christum, ante aut post Christum.” *ibid.*

⁵⁵ “Non enim per species ad personas descendo isto pacto; ille salvabitur, et is non. Petrus adsumetur ad ordinem salvandorum, ludas Iscariotes reponentur in numero damnandorum. Sed in genere maneo citra personarum distinctionem, et causam animadverto, propter quam gratiam Dei aut iram, et conditionem, quae est la propositio Dei, hoc est fidem, vel impietatem, timorem Dei, vel contentum, et medium, scil. Christum. Nunc praedestinationis sententiam certissimam et indubitam profero iuxta os Christi servatoris, et iudicis: Qui credit in filium, in iudicium non veniet, qui vero non credit, iam condemnatus est... clementissimus pater omnes vult salvos fieri, et ad cognitionem veritatis pervenire... Ad vitam aeternam certissime pertinent per Dei gratiam, merito Iesu Christi, quotquot Deum reverentur, illique fidunt. Ad aeternam mortem pertinent, quotquot Deum contemnunt, illique benevolentiae summa fiduciam non attribuant.” Bibliander à Myconius, in: Hottinger, *op. cit.*, 697-699 lapok.

⁵⁶ “Ut quamvis ex operibus suis iustificari quisque mercatur, quandoquidem bene operari nisi iustificatus non potest, tamen quia ex fide iustificat gentes deus, nec credit aliquis nisi libera voluntate, hanc ipsam fidei voluntatem futuram praesciens deus, etiam nondum natum praescientia qua iustificaret, elegerit...” Bibliander, MS, Zürich.

választja ki az embereket, megigazulásukat beépítve tervébe, hanem azoknak a hívőknek adja a megigazulást, akik tervében benne foglaltatnak, és azok cselekedeteit tartja számon, akiket már kiválasztott az ő mennyi királyságában való életre. Az igazság az, hogy ha nincs kiválasztás, akkor nincs kiválasztott sem... mert nem a kiválasztás előzi meg a megigazulást, hanem a megigazulás előzi meg a kiválasztást. A valóság az, hogy senki nem lehet kiválasztott, csak akkor, ha nem lett kárhozatra ítélve. Következésképpen nem tudom, hogyan lehet másképp megmagyarázni azt a hittételt, hogy Isten kiválaszt bennünket a világ megteremtése előtt, mint az ő előrelátása által.⁵⁷

Bibliander egész élete alatt nem szüntek meg a támadások ellene, mert elvetette a kettős predestináció dogmáját. Szünergistának tartották, pelágiánizmussal vádolták, és csak nagyon kevesen értették meg meggyőződésének magasztos voltát, mely semmi másból nem eredt, mint az Isten örök és végtelen szeretetébe vetett bizalmából. Nemzedékének egyes teológusai azonban, akiket éppen úgy elítéltek, mint őt, hasonló nézetet vallottak anélkül, hogy az egyik befolyásolta volna a másikat, vagy hogy egyáltalán ismerték volna egymást. Ezek közé a ritka független szelleműek közé tartozott Sébastien Castellion, a türelem apostola és Kálvin elszánt ellenfele. Abban a munkájában, amelyben megadja az okát annak, hogy miért fordította le a Bibliát, Castellion a zürichi professzoréhoz hasonló, bár kevésbé kidolgozott, tolmácsolását adja a Szentírás ide vonatkozó verseinek. Amikor, például, a Timotheushoz intézett első páli levelet (2:4) kommentálja, melyet sokszor megismételt különösképpen a margóra írt jegyzetekben, így ír: "Isten minden embert meg akar menteni;" Isten az egész emberiség Istene és azt akarja, hogy a zsidók, keresztyének és más "kívülállók" megigazuljanak a hit által. Castellion vallja, éppúgy mint Bibliander, hogy Krisztuson kívül nincs üdvösség, olyanokkal szemben, mint Cyprianus, aki szerint nincs üdvösség az egyházon kívül; ugyanakkor kimondja, hogy a Krisztusban megnyilatkozó kegyelem az egész emberiség számára adatott, Indiától a brit szigetekig, Kelettől Nyugatig, – nemcsak a történelem egy

⁵⁷ "...ergo nulla esset electio bene agentis, secundum quam maneret propositum dei non ex operibus, sed ex vocante, idest, ex eo qui vocando ad fidem gratia iustificat impium, dictus est ei, quia maior serviet minori. Non ergo secundum electionem propositum dei manet, sed ex proposito electio, idest, non quia invenit deus opera bona in hominibus, quos eligat, ideo manet propositum iustificationis ipsius: sed quia illud manet, et iustificet credentes, ideo manerit quae iam eligat ad regnum coelorum. Nam nisi esset electio, non essent electi, non recte diceretur, quis accusabit adversus electos dei: Non tamen electio praecedit iustificationem, sed electionem iustificatio. Nem enim eligitur, nisi iam distans ab illo, qui reicitur. Unde quos dictum est, quia elegit nos deus ante mundi constitutionem, non video, quomodo sit dictum, nisi praescientia." Bibliander, MS, Zürich. – Origenes szerint: "Destinari eum qui jam est, praedestinari qui nondum sit," s Erasmus ezt a meghatározást vette át Pálnak a Rómaiakhoz írott leveléhez fűzött kommentárjában. Erasmus, *In Epistolam Pauli Apostoli ad Romanos. Opera omnia*, T. VI, 555 h. – Aquinói Tamás a "Summa contra Gentiles" című munkájában (Liber III, Cap. CLXIII) foglalkozik a predestinációval, a kárhozatra való ítéléssel és a kiválasztással, ahol többek között ezt mondja: "Sic igitur patet quod praedestinatio et electio et reprobatio est quaedam pars divinae providentiae, secundum quod homines ex divina providentia ordinantur in ultimum finem... Quod autem praedestinatio et electio causam non habent ex aliquibus humanis meritis, potest fieri manifestum, non solum ex hoc quod gratia Dei, quae est praedestinationis effectus, meritis non praevenitur, sed omnia merita praecedit humana... sed etiam manifestari potest ex hoc quod divina voluntas et providentia est prima causa eorum quae fiunt..." *Opera omnia*, T. XIV, 474 l.

pillanatában de minden korban. Isten hatalma, az ő akarata, mely minden ember megmentését célozza, tehát az ő örök kegyelme nem ismernek határokat.⁵⁸

⁵⁸ Castellion, *Defensio suarum translationum Bibliorum*, 206 l. – Egyik munkájában, “Dialogi” – Dialógusok – Castellion egy kitűnő megfogalmazását adta az Isten igazságosságának és akaratának: “Non est Dei voluntas regula iustitia Dei, sed est Dei iustitia regula voluntatis eius. Neque quidam est iustum quia vult Deus, sed vult Deus quod iustum est quia iustum est.” Castellion, *Dialogus IV*, Lib. IV, “De fide,” 47 l.

10. FEJEZET

Új perspektívák: I. Concordia mundi

Sajnálatos lenne ezt a tanulmányt a reformátoroknak az iszlámmal szemben való magatartására vonatkozóan anélkül befejezni, hogy ne helyezzük ezt a témát azokba az új perspektívákba, melyek a keresztyén vallás és az európai civilizáció előtt a 16. század folyamán feltáruultak – a vallásos univerzalizmus és a mások elviselésének, megtűrésének folyamataiba. Nem azért, mintha a kor kevesebb elutasítást és több türelmet mutatott volna a nem-keresztyének, sőt még az eretnekekkel szemben is, mint a középkor és a túlzóan ortodox 17. század, hanem azért, mert egy kisebbség, mely a humanizmus és a reformáció nemzedékéhez tartozott, képes volt néhány lépéssel tovább menni a másoknak, s közöttük az iszlám követőinek, megértésében. Enno van Gelder ezt az új magatartást “a nagy reformációnak” nevezte, mert a modern kor valóságos kezdetét jelzi.

Arnold Toynbee beszél Szent Ambrus és Quintus Aurelius Symmacus vitájáról, amikor a római szenátus épületéről el akarták tüntetni Julius Caesar saját maga által emelt szobrát s a győzelmeire emlékeztető oltárt. E vitában Symmacus egyik legutolsó felszólalásában azzal érvelt: “Nem lehetséges, hogy egy ilyen nagy misztériumot csak egy úton lehessen megközelíteni”. Toynbee ezt így magyarázta: “A misztérium melyről beszél a Mindenség misztériuma, Isten és az ember találkozásának misztériuma, Isten jóval és a rosszal való viszonyának misztériuma. A keresztyénség sohasem válaszolt Symmacusnak. Egy rivális vallás kiírtása nem egy válasz. Symmacus kérdése a mai világban is érvényes [éppúgy mint akkor].”¹

A 16. századi univerzalista felfogás, a *Concordia mundi* megvalósítására való törekvés, csirájában hordozza a Symmaque kérdésére adandó választ. Mi a vallásos univerzalizmus értelme? Wilhelm Dilthey megfogalmazásában, ez azt jelenti, hogy Isten egyszerre és parallel módon tevékenykedik a különféle vallásokon keresztül, ma éppúgy mint a múltban. Egy *sine qua non* feltétele ennek a meggyőződésnek az Isten univerzális tevékenységébe vetett hit, vagyis az, hogy az ő tevékenysége az egész mindenséget átfogja és minden ember tudatában jelen van. Ennek következtében a vallásos univerzalizmusban mindig megtalálható, változó mértékben, a pantheista elem, de ez a pantheizmus nem azonosítható az univerzalizmussal, tehát nem formálható át, szintén Dilthey gondolatait követve, panentheizmussá² vagy egy “univerzalista-vallásos theizmussá.”

Ez az univerzalista irányzat a reneszánsz spekulatív-transzcendentális gondolatvilágához kapcsolódik: eszerint a történelemből ismert különféle vallásokat az emberek öntudatának összefüggéséből vezették le, mely a természet és a dolgok rendjéből ered.³ Az összefüggések keresése természetszerűleg jutott el a teljesség kereséséhez. A világ különféleségében megnyilatkozó egység tudata élénken élt a reneszánsz és humanizmus emberében, s ennek az egységnek és harmóniának az érzése az élet, a Mindenség, a végtelen és a földi világ, az Isten és az ember közötti viszony, misztikus felfogásából származott.⁴ Az arisztotelészi dualizmus a homályba veszett és a monista világnézet uralkodott a kor gondolkodásában.

Igy Marsilius Ficinus két nagy munkájában – *Theologia platonica* és *De Christiana religione* – úgy érvel, hogy a vallások különbözősége Isten akaratának felel meg, mert a gondviselés soha nem hagyott egy népet, bármely korban, vallás nélkül. A különféle vallások csodálatos módon egy harmonikus együttesbe

¹ Toynbee, *op. cit.* 130-131 lapok.

² Dilthey, *op.cit.* 45 sqq. lapok. – A pantheizmus különbözik a panentheizmustól, egy Krause (1781-1832) által teremtett kifejezés és filozófiai doktrína; mely az egyes teremtmények egymásra való hatását állítja, melyek egységét egy magasabb rendű fogalom – az én-Isten gondolata – teremti meg. Lásd: Brehier, *Histoire de la Philosophie*, Vol. II/2, 802-805 lapok.

³ Dilthey, *op.cit.* 77 l.

⁴ Joel, *op.cit.* 16 sqq. lapok.

fonódnak össze.⁵ A régiek "kegyes filozófiája" (*pia philosophia*), mely a neoplatonikus iskola "tudós vallása" (*docta religio*) lett, s az az emberiség életének kezdete óta létének alapja volt,⁶ megtanítva az embereket arra, hogy milyen erények vezetnek el az üdvösséghez, és melyek szabadítják meg őket a tudatlanságtól, tehát a bűntől. A keresztyéneket csak az különbözteti meg az antik filozófia vagy más vallások követőitől, hogy konkrét módon ismerik az igazságot, mely emberré vált Jézus Krisztusban, míg azok, akik előzőleg éltek, csak "hitükön keresztül" tudhattak a Messiás eljövételéről.⁷

Ficinus szinkretizmusát megtaláljuk Pico della Mirandolánál is, akinél azonban teljesen különböző felfogásban testesül meg. Pico della Mirandola nem hisz a különféle vallási tanok egységében, melyeknek csak kifejezése különbözne egymástól, sem abban, hogy a különféle hitvallások az univerzális igazság bizonyos aspektusát tükröznék; az ő meglátásában számos igazság van, s a különféle filozófiákat vagy vallásokat, melyek egyes igazságokat tartalmaznak, igazság-tartalmuk alapján kell megítélni.⁸

A reneszánsznak mindezek a változatai teljes világossággal jelennek meg Nicolaus Cusanus gondolataiban, aki azonban sokkal messzebbre ment, mint kortársai. Cusanus meg van győződve a teremtés egységéről⁹, mely az egységről való általános felfogásának felel meg; ennek értelmében a mindenség a konkrét többféleség összessége. Az emberi lények racionalitásuk folytán ennek a konkretizálásnak legfelsőbb fokát képviselik; vagyis *universitas* és *humanitas* a legmagasabb fokon konkretizálják ezt a korrelációt. Viszont a *humanitas* csak akkor válik konkrétta, személyessé, ha emberi formában megtestesül: ez lett valósággá Jézus Krisztusban, akiben az emberiség végső célja teljesült be. Az inkarnáció az emberiséget alkotó különféle egyének összességének kifejezése egy személyben.

A különféle vallásokra való vonatkozásban, Cusanus meggyőződése szerint, Isten minden időkben és minden nép közé elküldte a prófétákat és a tanítókat, hogy az igazságot tanítsák és terjesszék. Így jöttek létre az ellentétek, mert minden közösség megőrzi a saját hitét.¹⁰ Ha ezt a tényt figyelembe vesszük, nem lehet másképpen értelmezni a valóságot, mint hogy "csak egy vallás van, mely különféle szertartásokban fejeződik ki," mert ha csak egy Isten van, akkor csak egy vallás lehetséges és egyfajta istentisztelet.¹¹ A történelemből ismert vallások tehát az egyetlen és igaz vallás különböző megjelenési formái, bár az abszolút igazságnak csak egy részleges képét adják. Következésképpen, minden vallást pozitívan kell megítélni, hiszen mindegyik az abszolútot tükrözi egy meghatározott és a neki megfelelő perspektívában. Cusanus univerzalizmusának természetes következménye volt a más vallásokkal, az ő saját kifejezését használva "rítusokkal," szemben tanúsított türelem, melynek révén az egyének és a népek közötti békességet meg lehet őrizni. "Elég tehát a béke megőrzésére a hitben és a törvény szeretetében megnyilvánuló békesség és ennek következtében a különféle rítusok megtűrése."¹²

⁵ Ficinus a *Theologia platonica* VII., IX., és XIV. fejezeteiben foglalkozik e tárggyal, míg a *De Christiana religione* IV. fejezetében ezt írja: "Idcirco divina providentia non permi ttit esse aliquoin tempore ullam mundi religionem omnis prorsus religionis expertem, quamvis permittat variis locis atque temporibus ritus adorationis varios observari. Forsitan vero varietas huiusmodi, ordinante Deo, decorem quendam parit in universo mirabilem." Ficinus, *De Christiana religione*, Basel, 1576, Vol. I, 4 l.

⁶ "Factum est," magyarázza Ficinus, "ut pia philosophia quondam et apud Aegyptios sub Mercurio nasceretur, utrobique sibimet consona, nutriretur deinde apud Thraces sub Orpheo atque Aglaophemo, adollesceret quoque mox sub Pythagora apud Graecos et Italos, tandem vero a divo Platone consummaretur Athenis." Idézi: Garin, *op. cit.* 109 l.

⁷ Pusino, *loc.cit.* 530 l.

⁸ Kristeller, Paul Oscar, *The Renaissance Philosophy...* "Introduction to Pico's Oration", 220 l.

⁹ Cusanus, *Sichtung des Alkorans*, 63-65 lapok.

¹⁰ "Variis autem nationibus varios prophetas et magistros misisti, et alios uno, alios alio tempore. Habet autem hoc humana terrena condicio quod lingua consuetudo, quae in naturam transisse accipitur, pro veritate defenditur. Sic eveniunt non parvae dissensiones, quando quaelibet communitas suam fidem alteri praeferat." Cusanus, *De pace fidei*, fej. 1, 6 l.

¹¹ Cusanus ide vonatkozó gondolatainak teljes szövege így hangzik: "Si sic facere dignaberis, cessabit gladius et odii livor, et qualquae mala; et cognoscent omnes quomodo non est nisi religio una in rituum varietate. Quod si forte haec differentia rituum tolli non poterit aut non expedit, ut diversitas sit devotionis adauctio, quando quaelibet regio suis ceremonis quasi tibi regis gravioribus vigilantiorum operam impendat: saltem ut sicut tu unus es, una sit religio et unus latrae cultus." *ibid.*, 7 l. – Hasonlóképpen ír a VI. fejezetben: "Una est igitur religio et cultus omnium intellectu vigentium, quae in omni diversitate rituum praesupponitur." *ibid.*, 15 l.

¹² "Sufficiat igitur pacem in fide et lege dilectionis firmari, ritum hinc inde tolerando." *ibid.*, Bevezetés, XLII l.

“Mivel egy univerzális gondolkodásmódot alakított ki” –Imbart de la Tour a humanizmust értékelő szavai szerint–“mivel egy univerzális nyelvet használ, mivel az egyes országok és iskolák fölé emelkedik, a humanizmus e képviselői individualizmusának ellenére, az egység elvét fejezik ki. Nem az egyes elmék megosztására, hanem azok egymás közötti megértésének előmozdítására törekszik. Egy más típusú katolicizmust testesít meg, s ilyen értelemben értékeli magát, a tudás katolicizmusát.... Így a kultúra egysége magával vonja a hit egységét... Egy egyszerű hit, melynek semmi köze ‘szektákhoz,’ ‘iskolákhoz,’ ‘vitákhoz,’ ‘véleményekhez,’ és ‘szakadásokhoz,’ egy olyan keresztyénség, mely sem Scotusnak, sem Occamnak sem Luthernek, sem Zwinglinek a követője, egy olyan hit, mely az Evangélium legáltalánosabb igazságain és az egyház legkevésbé vitatott hagyományain alapszik, ez az az egység, melyről az akkori elit álmodott...”¹³

Ennek az egységnek az elérésére vágyott Erasmus,¹⁴ akinek gondolkodása egyébként nem sorolható az univerzalista irányzatba. A keresztyén kizárólagosság viszont teljesen eltűnt Paracelsusnál, aki szerint “Isten akaratából következik, hogy sok ösvény van, melyek hozzá vezetnek”¹⁵. Végül az egység utáni vágyakozók közé kell sorolni Postelt és Bibliandert is, akiknél az egység magában foglalja nemcsak a keresztyéneket, hanem a többi hívőket is: a zsidókat és a muzulmánokat.

A keresztyén abszolutizmus, vagyis a Pál apostol által megfogalmazott tétel, amely szerint a krisztusi valláson kívül nem lehetséges Isten ismerete és az üdvözülés reménye, természetesen minden reformátor hitvallásának része, Luthertől Melanchthonig, és Bullingertől Kálvinig. Luther habozás nélkül állást foglalt a humanistákkal szemben. Az ő szemében a vallásos univerzalizmus azt jelenti, hogy “az Ige és Isten Fia, a mi Urunk Jézus Krisztus, hiába küldettek el, és hogy semmi különbség sincs a törökök, a ‘pápisták,’ a zsidók és mi közöttünk, akik számára az Ige hirdettetett”¹⁶. Hasonlóképpen Melanchthon, aki elismerte ugyan egy valamiféle ‘jó emberek’ internacionáléját,¹⁷ de nem tudta elfogadni, hogy legyen igaz vallás, igaz egyház az evangéliumi keresztyénségen kívül,¹⁸ – olyan dogmatikus felfogás, melyet már Manfred Köhler is elítélt.

Zwingli a többi reformátorokétól különböző gondolatmenetet követett. Megállapítva, hogy Isten ismerete természetes forrásokból is következhet, és hogy egy *consensus gentium* elismeri Isten létét, bár nem tudva, hogy ő kicsoda,¹⁹ a zürichi reformátor meg van győződve arról, hogy a Szentlélek tevékenysége nem korlátozódott csak Palesztínára, hanem kiterjedt az egész világra.²⁰ A Szentlélek munkássága nincs az

¹³ Imbart de la Tour, *op.cit.*, Vol. 3, 609 l.

¹⁴ “Pater, inquit, sancte, serva eos in nomine tuo, ut sint unum, sicut et nos. Vide quaeso, quem insignem concordiam exigat in suis Christus, non dixit ut sint unanimes, sed ut sint unum, neque id quocunque modo, sed sicuti nos, inquit, unum sumus, qui perfectissima et ineffabili ratione sumus idem, et illud obiter indicans, hac una via servandos esse mortales, si mutuum inter sese pacem laverint.” Erasmus, *Querela pacis*, 15 l.

¹⁵ “...aus der Ordnung Gottes seindt vil Weg zu Got.” Paracelsus, *De ecclesia Veteris et Novi Testamenti*, II/4, idézi: Goldammer, *loc.cit.*, 1955, 33 l.

¹⁶ Az idézet teljes szövege így hangzik: “Scio, multos in ea fuisse opinione ante quindecim annos, quod quilibet homo in sua fide salvaretur. Hoc qui aliud est, quam ex omnibus inimicis Christi unam facere Ecclesiam? Unde mox sequetur, frustra missum esse verbum et filium Dei, dominum nostrum Iesum Christum; nec iam ulla erit differentia inter Turcas, papistas, Iudaeos et nos, qui habemus verbum.” Luther, *Vorlesungen über 1. Mose*, T. 44, 678-679 lapok.

¹⁷ “Neque tamen loco Ecclesiam uno circumscribo aut inclusum esse sentio; set ubique terrarum multos bonos et prudentes esse, qui et recte sentiunt et vere Deum invocant.” Melanchthon, *Epistolarum libri IX*, CR, Vol. V, 91 h.; vagy: “...sed sunt multi boni apud omnes gentes...” Melanchthon, *Epistolarum libri VI*, CR, Vol. II, 669 h. – A ‘jó emberek’ internacionáléja kifejezés Manfred Köhlertől származik.

¹⁸ “Iustus fide sua vivet, impiissime corrumpebant, sicut nunc corrumpunt Iudaei sceleratissime. Iustus fide sua vivet, sic interpretantur, unusquilibet honeste vivens in sua religione, sive Iudaeus, sive Ethnicus, sive Mohamedista vivet. Tales horrendas blasphemias fingunt impii homines, quando amittunt lucem Evangelii.” Melanchthon, *In Evangelium Matthaei*, . 587 h., – “Si pariter possent esse haeredes vitae aeternae ignorantes Christum, et agnoscentes, frustra datum esse Evangelium, nec retineri opus esset, et omnium gentium religiones pariter essent probandae.” Melanchthon, *Quaestiones academicae*, 762 h.

¹⁹ Zwingli, *De vera et falsa religione*, 643 l.

²⁰ “Non continebatur tum religio intra Palaestinae terminos, quia spiritus iste coelestis non solum Palaestinam vel creaverat vel fovebat, sed mundum universum.” Zwingli, *Briefwechsel*, CR, Vol. IX, 458-459 lapok.

igéhez, vagyis az Evangélium hirdetéséhez kötve, a legfelsőbb lény ismeretét és imádatát bárkiben és bármely korban megteremthette, elsősorban az antik kor nemes pogányainak szívében, jóval azelőtt, hogy az isteni akarat kinyilatkoztatása megjelenjen Isten Fiának megtestesülésében.²¹ Zwinglinek ez a koncepciója teljesen beleillett az ő 'theista-monarchista' (a kifejezés Gottfried W. Lochertől van) teológiájába; számára Isten a végtelent jelenti, minden dolog forrását, akiben minden van, akiben minden létezik, és akin kívül nincs lét, – ahogy ez világossá válik *De providentia Dei* című munkájából.²² Ugyanakkor ezt a koncepciót egy bizonyos determinizmus egészíti ki, amint ezt már láttuk az előző fejezetben, az augusztinuszi predestináció értelmében. A Szentlélek munkája, Isten ismerete és a benne való hit a kiválasztástól függenek,²³ s ezért a pogányok, mint a nem-keresztyének a kiválasztottak között lehetnek. Az egyház nem jogi intézmény, nem emberi szervezet, hanem a kiválasztottak közössége. A *numerus electorum* sokkal többeket foglal magában mint azok, akik a látszat szerint hisznek, vagy azok, akik a régi vagy az új szövetség tagjai. Csak Isten ismeri ezeket. Ide tartoznak olyanok is, akik a *gentes* vagy az *ethnici* közé sorolhatók.²⁴

Bár Bucer sokkal közelebb állott Zwinglihez mint a szigorú lutheránusokhoz és kálvinistákhoz, mégsem lehet a vallásos univerzalizmus képviselői közé sorolni. A keresztyénség előtti kor eseményeit Isten Krisztusban való megtestesülésével és az ő megváltó munkájával magyarázza. Cusanus kifejezését Bucer felfogására alkalmazva azt lehet mondani, hogy ez utóbbi véleménye szerint a keresztyénség az idők kezdete óta több, különféle rítusban jelent meg.²⁵

A vallásos univerzalizmus persze nagyon elterjedt volt a reformáció spiritualista irányzatai között. Sebastian Franck gondolkodása már ezt a felfogást tükrözte, mely végeredményképpen teljesen beillett racionalista és pantheista gondolatvilágába; el kell ismernünk, írja *Geschichtsbeybell* című munkájában, hogy "amint ez a világ nagy és talán végtelen, tele van olyan dolgokkal, amelyeket a Teremtő nem vethet el, ugyanúgy egy német, egy török, egy pogány és más emberek is Isten képére teremtetek és az ő alkotásai. Isten, aki nem részrehajló, mindenkit a saját képére teremtett és mindenki szívébe beírta a maga törvényét, a maga akaratát és a maga ígését."²⁶ Franck perspektívájában Plato és Plotinos közelebb állhat Jézushoz, mint Mózes. A *corpus Christianum*nak vannak tagjai még az elrettentő hitetlenek, még a törökök között is. Az igazi egyház, a láthatatlan egyház nincs helyhez, korhoz, rítushoz és bizonyos személyekhez kötve. Tagjait minden népből és minden vallásból verbuválja. Ennek az egyháznak a valóságát csak a lélek szemei láthatják meg. Franck ennek az örök közösségnek akart tagja lenni, s korának politikai és vallási harcai között is megőrzött magányában érezte, hogy valóban tagja ennek a közösségnek.²⁷

²¹ Zwingli, *De vera et falsa religione*, 645 sqq. *passim*.

²² Zwingli, *De providentia Dei*, 85 sqq. lapok.

²³ [Electio] "non sequitur fidem, sed fides electionem sequitur. Qui enim ab aeterno electi sunt, nimirum et ante fidem sunt electi." Zwingli, *Fidei ratio*, 7 l.

²⁴ "De ecclesia sic sentimus, ecclesiam in scripturis varie accipi: pro electis istis qui Dei voluntate destinati sunt ad vitam aeternam. De qua ecclesia Paulus loquitur, quum dicit eam nec rugam habere nec maculam. Haec soli Deo est nota... Ex his ergo colligitur ecclesiam istam primam soli Deo esse cogitam, et solos istos qui fidem certam et inconcussam habent, scire sese esse huius ecclesiae membra." *ibid.*, 8 l.

²⁵ "Non solum autem Dei unius cognitio et cultus gentibus vulgo contigit, verum etiam eadem prope colendi ratio idemque finis. Sacrificiis etenim et reliquis ceremoniis, quid aliud quam sicut apud Iudaeos Dei beneficia celebrantur, vitaeque sanctimonia confectis pravis affectibus et accenso studio Dei, sectanda commendabantur? Hostiarum mactatio et sanguinis, in quo vita est, effusio, vitam omnem nomini Dei impendendam, ita ut eam a Deo accepimus, docebat, quanquam ea simul mortis servatoris nostri Jesu, prouersum hominum genere obeundae, praeluserit, ac illud quoque monuerit, vitam quam sacris operari homines quaerebant, non nisi morte veteris hominis obtineri posse. Reliquorum munerum oblatio monebat, sicut cuncta Dei benignitate accepissent, sic grati ad Dei voluntatem illis uterentur. Quod sacrificatis et oblati, ita ut Iudaei ii, qui sacrificabant et offerabant, communicabant in sacris quasi coram Deo epulantes, ad mutuam charitatem rerumque, quas testabantur sibi Dei munere obvenisse, communionem et sanctam quandam in Dei cultu societatem, invitabat, ita ut Deus nihil prius habet nostra inter nosipsos charitate solidaque amicitia." Bucer, *In Epistolam ad Romanos*, fol. 31/r.

²⁶ "Musst... gedenken, dass die Welt weit und schier unendlich ist mit eitel Gottes Werk, die er nit hassen kann, und dass ein Truk, Heyd stb. ebensowohl zu dem Bildnis Gottes erschaffen und ein Werk Gottes ist, als ein Teutscher, denn allen der unparteiisch Gott sein Bild eingossen, und sein Gesetz, Willen, Wort in ihr Hertz geschrieben hat." Franck, *Chronica*, fol. All/v.

²⁷ Franck, *Paradoxa*, Bevezetés. Idézi: Dilthey, *op.cit.*, 83-89 lapok.

A 16. század első felének két kétségtelenül legismertebb univerzalistája Guillaume Postel és Theodor Bibliander volt.

Postel felfogása már ismert volt a reformáció idején, elsősorban az, hogy nem kívánt mást, mint a *concordia mundi* eljövételt, s ezért "kozmetopolitaként" tartották számon.²⁸ Théodore de Bèze "cloaca heresium"-nak tartja,²⁹ s Raynald a 18. század elején írott egyháztörténetében a deizmus első képviselőjének – *pater deistarum* – tartja.³⁰ William J. Bouwsma, Postel egyik újabb életrajzírója jellemzi legjobban Postel álláspontját. "Postel univerzalizmusa mindenkit magában foglaló egységre, és nem másokat kizáró uniformizmusra törekedett."³¹

Postel egész gondolkodásának metafizikai alapját a minden dolgok egységébe, a mindenségben található bármely különbözőségek összefüggésébe vetett mély hite alkotja, s az a meggyőződése, hogy ez az egység Isten akaratának felel meg. Egy több százados, a korai középkorig visszamenő hagyományt újít fel – *concordia discordantium* – melyet, többek között, Joachim de Fiore (cca 1130-1202) fejezett ki *Liber concordiae Novi et Veteris Testamenti* című művében.³² Ennek a hagyománynak a perspektívájában minden összefügg mindennel, ami általános az az egyediben tükröződik, és bármi bírhat kozmikus jelentőséggel, vagyis ebben a perspektívában a teremtés minden eleme dinamikus kapcsolatban áll a többiekkel és a végső realitással.

A vallás szempontjából ez az egység az emberiség közös hitében valósul meg. "Örvendjünk ennek, ó fiaink, testvéreink, apáink, lányaink, nőtestvéreink és anyáink, hogy a törökök, zsidók, keresztyének, pogányok és a világ minden népe hisznek Istenben, és vagy már találkoztak Jézussal vagy keresik őt."³³ A hitben való különbözőségek nem erednek másból, mint a sákramentumok nem megfelelő voltából, vagy ezek és a meggyőzések különbözőségéből.³⁴ Ez nyilvánvalóan visszaemlékezés Cusanus tételére a "rítusok különbözőségére" vonatkozóan. Nem kellene semmi más, mint hogy az emberek megegyezzenek néhány alapvető kérdésben, a "végső igazságokban," így minden különbség eltűnne, és mind összetelálkozhatnánk Jézus nevében.³⁵ Ezeket az alapvető elveket Postel megtalálta a világ különböző vallásaiban, megszabadítva őket a tanaikban található minden fölösleges vagy elhibázott tételtől. Két ízben is felsorolja ezeket a tételeket melyek egy vallásos univerzalizmus alapjául szolgálhatnának; először az *De orbis terrae concordia libri quattuor*, majd a *Pantheosia* című munkáiban. Az első lista praktikus jelleget mutat, mert a misszionáriusok számára készítette, s a következőkhöz hasonló kitételek szerepelnek benne. "Minden ember elismeri, hogy Isten a teremtője minden dolognak." "Aki bűnt követ el, annak a törvény szerint kell bűnhődnie." "A megváltásba vetett hitről való első tanúság a Szentírásban található." Vagy az egyházra, mint intézményre vonatkozóan: "Az egyházi tulajdon szent;" "aki egy szent embernek (papnak) árt, azt meg kell büntetni." vagy a kornak az egyetemes zsinatokról való felfogásához csatlakozva; "Szükséges az, hogy a pápákat a közösség elfogadja;" vagy "egy legfelsőbb zsinatnak kell döntést hoznia minden olyan ügyben mely mindenkit érint." Postel még a közéletre és a társadalom szervezésére vonatkozó tételeket is beilleszt alapvető elvei listájába, mint például: "Az ősi szokásokat tisztelni kell."³⁶ Három évvel később, a *Panthenosia*-ban, a filozófiai megfontolások körén belül marad, és az Isten lényegéről, majd a természetről

²⁸ Antoine tiltott munkájában Postel kozmetopolitának mondja magát. Antoine, M. de. *Response aux Resveries et Heresies de Guillaume Postel*. Lyon, 1562, 9 l.

²⁹ Bèze, Théodore de. *Epistolae theologicae*. Genf, E. Vignon, 1555, 21 l.

³⁰ Raynald, *Historia ecclesiastica*. Idézi: Ittig, Thomas. *Opuscula varia*. Lipcse, 1714, 283 l.

³¹ Bouwsma, *op. cit.*, 242 l.

³² Postel, *Panthenosia*, 6 l. – Bouwsma szerint Postel abban a "monisztikus páthoszbán" szenvedett, melyet Lovejoy írt le híres művében. Lovejoy, Arthur O. *The Great Chain of Being*, Cambridge (Mass.), 1948, 13 l.

³³ "Laetemur itaque, o filii, fratres, patres, filiae, sorores, matres, in hoc uno, quod Turchae, Iudaei, Christiani, Haeretici, Pagani, et universae gentes mundi et Deum esse credunt, et Iesum omnes aut habent, aut quaerunt." Postel, *Panthenosia*. 10 l.

³⁴ "Iam hoc principio definctos, quid vetat uniri? Impuritas forsitan, aut disparitas sacramentorum, aut opinionum." *ibid.*, 7-8 lapok.

³⁵ "Postquam in principiis convenimus, non potuerit fieri quin et vera veniamus axiomata, et ad finales veritates. Nullus sit amplius papista, nullus Lutheranus, omnes ab expetita salute de Iesu nomen capiamus." *ibid.*, 131 l.

³⁶ Postel, *De orbis terrae concordia*, 290-292 lapok.

való racionalista gondolatait összegezi: Isten mindennek az okozója, maga a végtelen, semmi mozgás nem található benne; nem egy lény, bár megfelelő ítélettel és intelligenciával rendelkezék, nem teremtheti meg önmagát stb. Végül a legfőbb jóról szól, melyet az ember elérhet, vagyis az üdvösségről. Bebizonyítja az Isten és a teremtet világ közötti közvetítő szükségességét.³⁷ Postel meg van győződve arról, hogy a

37

« (I) *Veritates necessariae de Deo*

Quod est omnium causa, cum nil seipsum causare possit.

Quod sit per se incomprehensibilis, eo quod infinitus est.

Infinitus cum sit, omnino immobilis sit opus est.

Nulla illi res addi aut minui potest.

Nil illi accidere est possibile.

Licet sit omnipotens et quovis modo potens, nunquam tamen absoluta utitur potentia, quia omnia apparenti et solito in rebus cursu regat.

Finem omnibus praestantissimum posuit, quare principium et finis sit, opus est. Nihil enim eo praestantius.

(II) *Veritates omnibus notae de natura.*

Quicquid intellectu aut sensu comprehensibile est, a se nullo modo creari potest aut principium capere quia esset antequam esset.

Quod omne creatum finitum et comprehensibile est.

Quae sunt finita et materialia potissimum, non a se, sed aliunde motum habent, quo ferantur secundum naturas suas.

Toti creaturae addi aut minui potest.

Novum est necessario quicquid esse incoepit mutationisque capax.

Licet quaedam inordinate agi videantur in cursu essentiae, tamen primigenia rerum compositio semper est ordinata.

Omnia certo spiritu semper in sibi optimum eundemque finem tendunt.

Omnia creata cum sub tempore motu et loco sint, necessario accomodato ad eorum naturam spiritu reguntur.

(III) *De salute seu summo bono.*

Praestantissimum esse necessario et toti naturae accomodatissimum, quod naturaliter omnia appetunt.

Consequi possibile est hoc ipsum, quicquid id est quod salus et bonum universi est. Num frustra esset ubivis in potentia, nunquam actu futurum.

Cum de se natura non habeat esse, nedum bene esse, aut quantumquevis perfectionem, opus est eam salutem seipsam assidue rebus omnibus associare, ut se appetendum ducat, quicquid salutis loco quaeritur.

Cum salutis vocabulum potissimum ad hominem spectet, opus est omnia in intellectu creato per esse praestantissimum beari, in homine videlicet et angelos : atque inde rem esse utrique naturae familiarissimam, quae omnibus salutem adferat.

Hoc quicquid est, quod salutem universo per sui ad naturas accomodationem adfert, cum fuerit Deo primum in mente et nobis ultimum in opere aut adeptione (Deus nulla eget salute) principium et finis secundaris est.

Cum tota felicitas naturae sit in unione et amplexu fruitioneque rei salutiferae, opus est ut sit haec universi salus toti naturae humanae, naturae animo et corpore constanti, applicabilis ordinato cum coeteris rerum usibus modo.

Sicut latenti modo fit omnis fruitio, uti latet amor nummi possessi animus titillans, et non aurum ipsum ; sic opus est, eam salutem latenter uniri nobis modo invisibilis corpore se propalet ».

Postel, *Panthenosia*, 11-13 lapok.

keresztényen vallás, filozófiailag és racionalista módon megmagyarázva, bármely ember számára érthetővé válik, s ebből a szempontból Raimundus Lullus hagyományát követi. Elsősorban a *Pantheosiában* található gondolatai miatt vádolták, mint deistát.

Postel univerzalizmusát kiegészíti az egyházra vonatkozó kettős koncepciója: a külső, látható és a misztikus, rejtett egyház vagy inkább az *Ecclesia generalis* és az *Ecclesia specialis*. Az emberi faj egységének és az ember Istennel való egységének benne élő vágya vezették oda, hogy az egyházat, mint az összes emberek, az összes népek, a végtelen és a teremtet világ, egymásra találó pontjának tartsa. Ebben az értelemben számára az egyház az egység legmagasabb fokon való kifejezése. Az univerzális egyház alapja Isten minden embert megváltó akarata. "Isten, aki maga a jóság, azt akarja, hogy az egész földkerekség minden embere, kivétel nélkül, részesüljön a megváltó munkájának gyümölcseiben, mert ő mindenkit szeret, és nem gyűlöli azt, amit ő maga teremtet. Hiábavaló lett volna elküldeni a Szentlelket a mindenségbe, ha senki más nem részesülhetne az üdvösségben, mint azok, akik a látható egyház kultuszának résztvevői... Bár az Isten ezen az egyházon keresztül, melynek imádságait és érdemeit értékeli, megadja, látható vagy láthatatlan módon, a kegyelemben való életet a külső embereknek is éppen úgy, mint ahogy egy szíven keresztül juttatja el a szükséges levegőt és a vért az erekbe, hogy így eljussanak a test minden részébe. Ugyanakkor misztikus testének tagjai nem kevésbé fontosak, mint a szív... Kizárólag azok, akik tudatosan elvetik az egyházat, maradnak ki a tagjai közül..."³⁸ Néha Postel úgy tekinti a két egyházat, mint egy szerves egész részeit; más alkalmakkor úgy tekinti őket, mint különálló, de a történelem folyamatában összefüggő egységeket – Szent Ágoston példájára.³⁹ Nem mindig világos a francia humanista írásaiban, hogy melyik egyházzal beszél, az intézményes és exkluzív egyházzal vagy a misztikus és mindenkit befogadó egyházzal. Az világos azonban, hogy azzal a misztikus és univerzális egyházzal érez együtt, amelynek minden ember tagja lehet,⁴⁰ – minden jóakarát ember, azok, akik még nem hallottak az Evangéliumról, azok akik nem értették meg az üzenetet, azok akiket megtévesztettek az eretnekek, vagy azok akik elfelejtették az üdvörlől szóló híradást pásztoraik hibájából és hanyagsága folytán.⁴¹ Postel meggyőződése szerint Jézus jelen volt és jelen van, egy misztikus közösség révén, minden emberben, hogy azokat, akik a jó cselekvésére vágyakoznak, erre képessé is tegye.⁴² Így egy eszkatológikus metamorfózis által, az egész emberiség alkotná az *Ecclesia generalist*, mely egyesítené az összes népeket az egy pásztor, Krisztus, fennhatósága alatt.⁴³ Postel soha sem beszélt írásaiban nyíltan az iszlám vallásának híveiről a misztikus és univerzális egyházzal kapcsolatban, mint ahogy ezt a zürichi professzor, a Korán kiadója tette.

³⁸ "Quum enim Deus optimus velit omnes es toto orbe homines, nullis exceptis, salvos fieri, ut qui omnes diligit, super omnia, et nil odit eorum quae fecit, frustra Spiritus Sanctus gratiam omnibus in universo daret, si nullus alius quam in Ecclesiae angulo exteriori cultu initiatus servetur... Licet itaque per manus Ecclesiae suae, et per orationes et merita ejus, Deus det externis gratiae vita latentem aut patentem, sicuti per unum cor, et aerem arteriis, et sanguinem suppeditar venis, ut inde in totum diffundatur corpus; tamen non minus sunt membra corporis mystici, quam cor... Soli ab Ecclesiae absunt gremio, qui vero agnito repugnant." Postel, *Absconditorum clavis*, fol. c7/v-c8/r.

³⁹ *Ibid.*, fol. a4/v

⁴⁰ Postel, *De nativitate ultima*, 154-156 lapok; lásd: Bouwsma, *op. cit.*, 175, 181, 192-193 lapok; arra vonatkozólag, ahogy Postel összeköti a két egyházzal való tételét a predesztinációval, *ibid.*, 155-156 lapok, és Bouwsma, *op.cit.*, 192-193 lapok.

⁴¹ "Quotquot itaque sub quacunque lege, populo, aut tempore sunt, aut fuerint, qui nunquam audire de remediis mediatoris in lege naturae ceremoniali, aut scripturae, aut gratiae expositis: aut si audire, non concoopere; aut si aliquando concoopere, lapsu temporis, aut haereseon injuria, pastorumve incuria eam amisere noticiam, aut partim, aut funditus, si nihilominus pro conscientiae testimonio ipsi sibi sunt lex, ut erat, lob, et infiniti alii, certissimum est, magis esse in lege mediatoris, cujus voluntati per charitatis opera obsequuntur." Postel, *Absconditorum clavis*, fol. c8/v.

⁴² "Opus est itaque, ut latens Iesus in toto orbe, singulis temporibus, omnibus in locis et gentibus, apud singulos homines, adsit in eo desiderio bona consequendi, quod ipsa sequitur creatura." Postel, *De nativitate ultima*, 151 l.

⁴³ "Ita Christus habeat suae ecclesiae catholicae tempus, in qua universum genus humanum sub rationalis obedientiae iugum deducat ad sui unius meriti participationem. Nam inter omnes congregationes mundi Deus unam semper habuit praecipuam, donec in ea fiat ex toto orbe terrarum unum ovile et unus pastor." Postel, *Vinculum mundi*, fol. 6/v. – Hasonlóan ír a *Panthenosiá*-ban: "Sed postquam hanc tantam vicissitudinem mille et ducentorum aut circiter annorum dissipationis inter ecclesiae peculiaris et communis membra permisit Deus, opus est necessario, et denuo ad eam, unionem omnium membrorum redeamus, quae nullum repudiet, et omnes volentes in aeternum beet." Postel, *Panthenosia*, 7 l; lásd még: Postel, *Absconditorum clavis*, fol. d1/r.

A reformáció nemzedékében Theodor Bibliander, Zwingli gondolatvilágának örököse, volt a vallásos univerzalizmus egyetlen képviselője. Minden támadás ellenére, oly korban, amikor a szigorú ortodoxia jutott uralomra a svájci egyházak között, sohasem tagadta meg nézeteit. Univerzalizmusa, mely elsősorban a zsidókra és a muzulmánokra vonatkozott, már kéziratban maradt munkájának elején – *De monarchia totius orbis suprema legitima et sempiterna* – kifejezésre jutott, melyet a következő üdvözléssel nyit meg: "Minden keresztyéneknek, zsidóknak és muzulmánoknak, kegyelmet, békét és sok üdvözlést kívánva a mi Urunk, az Isten nevében."⁴⁴

Általános az a vélemény, hogy az univerzalista tendencia, mely minden megkülönböztetést eltüntet az "igaz" és a "hamis" vallások között, vagyis az összehasonlító vallástörténet alapján akarja felértékelni az általuk megvallott, közös és lényeges tételeket, csak Bibliander főművében, *De ratione communi omnium linguarum, et literarum commentarius* (1548) található meg először.⁴⁵ Ennek ellenére azt lehet mondani, hogy már előzőleg is tett erre vonatkozó megállapításokat, éspedig a zürichi Akadémián elmondott, professzori székfoglaló beszédében, de különösképpen abban a művében – *Consultatio* – melyet kortársai számára írt az iszlám és a törökök kimondhatatlanul nehéz problémájával kapcsolatban.⁴⁶ Bibliander gondolkodása közel áll a Posteléhoz. Ez a szellemi és intellektuális közelség annál inkább meglepő, mert az egyik hű maradt, minden kritikája ellenére, a katolicizmushoz, míg a másik a reformáció kezdetétől fogva ahhoz csatlakozott. Ennek okát egyrészt abban találhatjuk, hogy mindkettőjüket mélyen befolyásolta a humanizmus, másrészt abban, hogy gondolkodásmódjukat egy kettős parallelizmus jellemzi: először, nyelvészeti képzettségük, másodsor pedig eszkatológikus hitük, a világ közeli, elkerülhetetlen végének s az Úr visszatérésének várása. Természetesen mindkettő univerzalizmusa keresztyén volt, hiszen a hit egyszerű tételei, melyeket a különféle vallások tanaiból kiszűrtek, nem voltak mások, mint a *christiana philosophia* tételei, s a minden hívők egysége számukra Krisztus királyságát jelentette, a misztikus egyházat, mely a világ egyik végétől a másikig tart.⁴⁷

Bibliander *De ratione communi omnium linguarum et literarum commentarius* című művében kifejti, hogy a nyelv, melyet beszélünk, és a vallás, két szorosan összefűződő jelenséget alkotnak, mert természetük és jellegük sok közös vonást mutat fel. Egyébként meg van győződve arról, hogy a különféle nyelveket összehasonlító tudomány elérheti az összes nyelvek egyesítését s ezen a módon a filológiának nagy szerepet szán az egész emberiség egyesítésében. Ebben a könyvében a vallásos univerzalizmus kérdését abban a fejezetben tárgyalja melynek címe: *Quae convenient inter omnes populos, et qui status controversiae religionis*. Ehhez írott bevezetésében a vallást a doktrína és filozófia kategóriába sorolja, integráns része a nyelvek és irodalmak összehasonlító tanulmányozásának. Azokat a tételeket akarja elemezni, melyek által az emberek, akiket oly sok nyelv választ el egymástól, s akik oly sokféle vallásos szektához tartoznak, egymásra találhatnak, egyszersmind egyesítve különféle hitüket is.⁴⁸ A zürichi professzor annál inkább szükségesnek tartja ezt a nehéz és fáradságos munkát elvégezni, mert tudja, hogy kortársai, akik keserű és vég nélküli vallásos vitákban állnak egymással, képtelenek valójában értékelni azokat az összes emberek által vallott közös igazságokat, azokat az egyszerű tételeket, melyek őket egyesítik. Pontosan azért, mert a saját hitük igazságába vetett meggyőződésük minden más meggondolást lehetetlenné tesz, és a viták hevesége közben képtelenek helyesen megítélni a széthúzás tárgyát.⁴⁹

⁴⁴ "Universis Christianis, Iudaeis et Mahumedicis musulmanis, gratiam, pacem, et salutem plurimam a Domino Deo." MS, Zürich, jelzés: Car I/92, fol. 1/v.

⁴⁵ Erre vonatkozólag lásd például: Pfister, *Das Türkenbüchlein*, 450 l.

⁴⁶ Bibliander, *Consultatio*, fol. 69/r-v.

⁴⁷ "Habet quoque populus Ecclesiae, quod postulat certa fidaque et sempiterna concordia, unum ius, et illud aequum et optimum: unum regem et monarcham Christum, cui dedit coelestis pater sedem David patris sui, ut imperitet a mari ad mare, faciatque iudicium et iustitiam in universa terra." Bibliander, *ibid*, fol. 70/v.

⁴⁸ "Sed interpellat me questio dignissima consideratione et in primis conveniens argumento, de communi ratione linguarum et literarum, ut ostendatur, quibus in capitis doctrinae et philosophiae, in qua religio non postremum locum obtinet, congruant homines tot linguis et sectis religionum divisi, aut in quo posita sit praecipue controversia." Bibliander, *De ratione communi*, 204 l.

⁴⁹ "Atque in contentione ardentissima, qua suam religionem quisque tueri et amplificare studet, caeteras vero cunctas professiones opprimere, metuo paucos novisse, multos etiam nunquam cogitasse, quid inter partes dissentientes conveniat, et qui sit controversum, et quatenus. In qua gravissima questione simpliciter iudicium meum aperiam." *ibid*.

Bibliander tíz pontban foglalja össze a különféle vallású népek hitének közös tételeit E népek között említi a zsidókat, a muzulmánokat, a szkítákat és India lakóit. Ez a tíz pont a következő:

1. Minden embernek van lelke és teste, de az első az, amely egy egyén legjobb részét, vagyis igazi értékét és méltóságát képviseli;

2. Elhagyva ezt a földi világot, az ember a túlvilágon él, tehát lelke halhatatlan;

3. Minden emberre spirituális természete vagy lelkisége a legjellemzőbb; ami jó az emberi lényben, az az égből adatik számára, s ami rossz, az a démonoktól való, de ez utóbbiak nem mások, mint az isteni igazságosság és bosszúállás végrehajtói;

4. Egy Isten van, aki igaz, örök, mindent tudó, maga a leghatalmasabb és a legnagyobb jószág; a föld és az ég teremője, aki az egész mindenséget kormányozza, és aki, a gondviselésen keresztül, a legjobb módon irányítja az emberi egzisztenciát;

5. Isten az ember minden cselekedetét megítéli, – gondolatait és szavait éppúgy mint a tetteit, – aszerint hogy azok igazak, jók, becsületesek, dicséretesek-e és jutalmat érdemlenek-e, vagy gonoszok, hamisak, szégyenletesek, kifogásolhatók, és csak büntetés jár értük;

6. Isten minden korban kinyilvánítja az ő akaratát és ítéletét az emberek cselekedeteire vonatkozóan, melyeket vagy helyben hagy, vagy elvet. Az isteni akarat és az ember természetének és cselekedeteinek megítélése elsősorban a Szentlélek által vezetett embereken keresztül, és azok írásaiban, nyilvánul meg;

7. Az Isten akaratát és döntéseit tiszteletben kell tartani a közéletben éppúgy, mint a magánéletben, s el kell kerülni mindent, ami az Úr szellemével, akaratával, természetével és parancsaival ellentétes lenne;

8. Az Isten imádása és kultusza, tehát a vallás, a legjelesebb, a legkiválóbb az ember minden tevékenysége között, s aki evvel szemben való a kötelességét nem teljesíti, az mindenekfelett a megvetésre méltó, míg az, aki korrekt módon és teljes szívből eleget tesz vallási kötelességének, bizalmat érdemel minden más szempontból;

9. Mindenfajta szekta és hívás, az emberek bármely [társadalmi] rendje, külön-külön vagy együttesen, a szentek közösségévé, az Isten népévé válik, ha az igaz vallást elfogadják és a hozzájuk közelállóknak és barátaiknak szolgálnak;

10. Az Isten minden idők hajnala óta, egy legfelső vezetőt helyezett népe és annak vallása élére, akinek ugyanúgy kell engedelmeskedni, mint az Úrnak magának. Ennek az evilági vezetőnek a jogai az isteni és emberi jogokból vezethetők le; de ugyancsak a történelem kezdete óta mindig voltak istentelen szörnyetegek, akik magukhoz akarták kaparintani ennek a vezetőnek jogait, aki az Isten nevében kormányoz. Az Istennek és az ő szent népének, a vallásnak és az igazságosságnak ezeket az ellenségeit, akik a pestist hozták ebbe a világba, Gógnak és Magógnak hívták a zsidók és a muzulmánok, Antikrisztusnak vagy hamis Krisztusnak Jézus Krisztus tanítványai és az apostolok.⁵⁰

Ezek a filozófiai elvek, vagyis a bölcsesség alapjai, nem tartoznak sem a zsidók, sem a muzulmánok, sem a keresztyének lelki kincstárába, hanem mindezek az egész emberiség tulajdonát képezik. Bibliander éppen ezért "katholikusként," univerzálisoknak," vagy "orthodoxoknak" hívja őket, s kifejezi azt a meggyőződését, hogy minden népek és nemzetek megegyeznek a vallásos hit legfőbb tételeiben és gyakorlatában, ha különböznek is egyes részletekben.⁵¹ Így Bibliander feleleveníti Cusanus tételét – "una religio in rituum varietate."

⁵⁰ *Ibid.*, 204-207 lapok. – Példaképpen idézem latinul a negyedik és hatodik tételeket: "Quarto credunt et continentur unum esse deum verum, aeternum, sapientissimum, optimum, omnipotentem. Qui creavit coelum et terram, et mare, et omnia quae illis mundi partibus continentur: eumque curare et regere mundum numine suo, et providere maxime hominibus..." Sexto agnoscunt Deum patefacisse omnibus saeculis voluntatem et iudicium suum de actionibus humanis, quas probet out improbet, adque tum aliis modis, tum per homines praecipue conscios divinae mentis, qui etiam scriptis notitiam divinae voluntatis, et iudiciorum, et naturae totius hominibus aperverunt."

⁵¹ "Etenim quantum hactenus potui cognoscere formam doctrinae et cultus divini receptam et approbatam a populis et nationibus per totum orbem, video quaedam principia pariter esse omnibus persuas in genere, in specie autem dissidium aliquod versari." *ibid.*, 204 l.

Bibliander szerint egy széleskörű konszenzus van a keresztyének, zsidók és muzulmánok között az egyének, nemzetek és államok sorsára vonatkozó hittételekben.⁵² Az előzőkhöz sorolja Ádámot, Énókhót, Mózes és a többi ótestamentumi pátriárkát, akiket bár nem lehet keresztyénnek tartani, de akik mégis csak Istent szolgáltak, s a pogányokat is, – mindazokat tehát, akiknek hite és élete megfelelt az isteni akarat követelményeinek.⁵³ Elismeri, hogy a zsidók könyvei, a Misna és a Talmud, és a muzulmánoké, a Korán, bizonyos értékkel bírnak, amennyiben megegyeznek a keresztyén kijelentéssel, s úgy tartja, hogy e két vallás tudós embereinek akkora tekintélyt kell tulajdonítani, mint a keresztyénség négy egyházatyjának, akiket ő különösen nagyra tartott, Jeromosnak, Ambrusnak, Ágostonnak és Nagy Gergelynek.⁵⁴

A keresztyének, zsidók, és muzulmánok közötti szakadás nagy szomorúsággal tölti el, de ennek ellenére nem veszt el reményét, hogy Krisztus királysága visszatér nem egy embernek, egy népnek, egy államnak vagy egy birodalomnak, hanem a sokaságnak, mindenkinek, az egész lakott földkerekségnek hozva az üdvösséget. Univerzalizmusa tehát megmarad a keresztyénséget a legtágasabb módon értelmező keretben. Az emberek egysége, a múltban és a jövőben egyaránt, a Szentlélek munkája s az evangéliumi üzenetben, mely mindenkinek üdvösséget ígéri, az Isten Fiának áldozata által kikristályosodik. Ennek a hallatlanul széles emberi közösségnek nem lehet más feje, mint az egyetlen Úr, a názáreti Jézus Krisztus.⁵⁵

A keresztyén humanistáknak és Bibliandernek ez a vallásos univerzalizmusa teljesen más jellegű volt, mint amely ugyanabban a korban jelentkezett, például George Gémiste Pléthonnál,⁵⁶ és különösen is Jean Bodin *Heptaplomeres* című munkájában.⁵⁷ Az univerzalizmusnak ez a második típusa, mely később a 18. század mentalitását áthatja, s amely már nem a különféle vallások a *Philosophia Christivel* való hasonlóságán és rokonságán, vagyis a keresztyén hit egyszerű, de lényeges igazságain alapul. Az egyetértés és a türelem a természetes valláson alapulnak, melynek tételei minden ember szívébe be vannak vésvé amióta ember él ezen a földtekén. Magukban foglalják az Istenben való hitet, a morális öntudatot, melynek kifejezése a Tízparancsolat, valamint az egyén szabadságát és halhatatlanságát. Bodin viszont nem hisz az emberiség egységében, a *concordia mundi* perspektívájában, s munkássága ebben az értelemben egy kor végét jelenti. Már nem tudja elképzelni, hogy a vallásos különbségeket fel lehet számolni, és dialógusának résztvevői lemondással lelkükben elismerik, hogy lehetetlen egy közös nevezőre jutni a különféle hitek között. Konklúziójuk tehát nem lehet más, minthogy le kell mondani a vallásos doktrínák megvitatásáról és mindenkinek saját lelkiismeretére hagyni, hogy a választ e kérdésekre megadja. Ennek ellenére a remény még nem tűnt el teljesen, még marad egy út, melyen keresztül meg lehet közelíteni a másikat, és egyetértésre lehet jutni vele. Ez a türelem és a felebaráti szeretet gyakorlása. Ebben a perspektívában, Bodin és a későbbi korok deista univerzalistái alapvetően Nicolaus Cusanus, Guillaume Postel és Theodor Bibliander meggyőződését tükrözik, s ugyanakkor annak tanítását viszik tovább, aki egész életét a türelemért vezetett küzdelemnek szentelte, Sébastien Castellionét.

A 16. századi univerzalizmus tanulmányozása annál is inkább fontos, mert az exkluzivizmus és türelmetlenség szelleme napjainkig megmaradt, s bár hatását a társadalom életében nagyban lecsökkentette a szekularizáció elterjedése, a keresztyén hit alapvető tételei sem változtak. Erről meggyőződni elég a mai teológiai irodalmat olvasni. Azonban a mély változások, melyeknek tanúi vagyunk a világ politikai és gazdasági életében, valamint a planetáris emberi kapcsolatokban, a második világháború óta, éppannyira mint az információs és kommunikációs technológiák beláthatatlan fejlődése, feltétlenül aktuálissá tették a vallásos univerzalizmus kérdését. A birodalmak és gyarmatok eltűnése után, a harmadik világ országai,

⁵² Bibliander, *De monarchia totius orbis suprema legitima et sempiterna: quod regnum est et sacerdotium Messiae*, MS, Zürich, cote: Car I/92, fol. 6/v.

⁵³ Bibliander, *Consultatio*, fol. 6/v-7/r.

⁵⁴ Bibliander, MS, Zürich, cote: Car I/92, fol. 7/v-8/r.

⁵⁵ Bibliander, *De ratione communi*, 207-208 lapok.

⁵⁶ Gémiste Pléthon, Georges, *Comparatio Platonis et Aristotelis libri III*. Velence, 1523, fol. 211/v.

⁵⁷ Bodin intellektuális és spirituális meggyőződését világosan kifejezik a Bautru de Matrashoz írt levelében foglalt sorai: "A vélemények különbözősége nem zavarhat téged ha az igaz vallás után vágyakozol mely nem más mint egy tiszta szellem odafordulása az Isten felé." Mesnard, *La pensée religieuse*, 82-83 lapok. – Bodin az első nyugati gondolkodó aki az iszlám vallását minden vita nélkül elfogadja, pontosan azért mert őszintén hitt a vallásos pluralizmusban vagy, amint Dilthey kifejezte, elfogadta a véletlen és a a szükségesség szerepét a történelemben és a földrajzi adottságokban melyek meghatározzák a vallások létrejöttét. Octavius, a dialógus muzulmán résztvevőjének szavai [a Heptaplomeresben], mutatják Bodin széleskörű tudását a próféta tanításával kapcsolatban.

melyek más vallásokat képviselnek, mint a keresztyénség és más civilizációkon belül helyezkednek el, mint az európai, kivívták függetlenségüket, és elismerést kaptak a sokrétű *technikai asszisztencia és gazdasági segítő programokon keresztül*, melyeknek kezdeményezői keresztyén egyének és intézmények, avval a céllal, hogy *behozzák a mi bőségünkhöz mért elmaradottságukat*. Ebben a történelmi szakaszban, amikor ezek a változások egy újkor megszületését jelzik, nem lehet nem szembenézni evvel a kérdéssel: a nem-keresztyén népek anyagi jólétének előmozdítására való törekvések idején. Amikor evilági boldogságukat akarjuk biztosítani, *lehet-e továbbra is azt állítani, hogy ami a túlvilágot illeti, ugyanezek az emberi lények mindenképpen el vannak vetve, és ki vannak zárva az örökéletből, csak azért, mert Istent és az ő kegyelmét más utakon keresik, mint mi?* Ez kölcsönöz ma kivételes aktualitást az univerzalista felfogás és a türelmesség követelménye időben tőlünk távoli kezdeteinek.

11. FEJEZET

Új perspektívák: II. A türelmesség

Bár a türelmesség problematikája óriási témát ölel fel, mely már sok tudományos és alapos tanulmánynak volt a tárgya, mint például Johannes Kühn és Joseph Lecler munkái, nem lehet elkerülni a vele való foglalkozást a reformátorok, valamint a reneszánsz és humanizmus egész nemzedékének iszlámmal szemben való magatartása tárgyalásának befejezésekor. Egyébként a türelmesség fogalma szükségszerűen összefügg a vallásos univerzalizmus fogalmával, mellyel az előző fejezetben foglalkoztunk.

Az összehasonlító vallástörténet megszületésének kora, amint ezt már Ernest Benz megállapította,¹ *egybeesik a vallásos türelem gondolata első megnyilvánulásának korával*, – egy gondolat, mely mélyen gyökerezett mindazoknak, katolikusoknak vagy protestánsoknak vallásos filozófiájába, akik a humanizmus hagyományaihoz kapcsolódtak. Nem szabad azonban abba a tévedésbe esnünk, hogy azt higgyük, hogy a türelem gondolata a 16. században megfelelt a mi modern korunk erről való fogalmának (ha századunk második felében lehet egyáltalán türelemről beszélni). Kühn professzor² úgy foglalta össze a mi türelmességre vonatkozó eszménk lényegét, hogy az a másik hitének, vagy még pontosabban, e hit, e másik vallás érvényességének elfogadását jelenti. A 16. századi türelmesség, mely egyrészt a humanizmus filozófiájából, másrészt a keresztyénségen belüli vallásos küzdelmekből eredt, csak azokkal szemben volt alkalmazható, akik a Krisztusba vetett hit határain belül maradtak, vagy akik ehhez visszavezethetők voltak a tanítás és a példaadás által. Kevesen voltak – Nicolaus Cusanus *De pace fidei* és Jean Bodin *Heptaplomeres* munkáinak megjelenése közötti időben – humanisták és reformátorok, teológusok és filozófusok között, akik a türelmesség egészen tágas fogalmát fogadták el, mely a nem-keresztyén vallások híveire is kiterjedt. Abban az időben, amint ez köztudomású, az istentelenek, vagy ateisták, nem fejezhették ki véleményüket nyilvánosan.

A türelmesség fogalmának ez a korlátozott értelmezése még inkább igaz, amikor a korabeli „politikuskok” [így hívták a korabeli ún. realista közéleti szereplőket] gyakorlatát vesszük figyelembe, nem pedig a türelmességet, mint emberi és intellektuális magatartást. Ez annak volt a következménye, hogy a keresztyén világ, bár nemzetekre osztódott már ebben a korban, megőrizte a felvilágosodásig a középkori keresztyénség struktúráit. Joseph Lecler szerint „a hit egysége jelentette az univerzális normát, s mindig az állam egységének legbiztosabb alapjának tekintették.”³ Valóban, „a reformáció egyetlen kezdeményezője sem akarta megingatni a középkori elvet: egy vallás egy államban.”⁴ A „politikuskok” türelmessége, melynek legismertebb példái Michel de l'Hospital kancellár 1562 januárjában kiadott rendelete és Guillaume d'Orange 1576-ban proklamált „Genti béke deklarációja” voltak, világosan mutatják, hogy a türelmesség alkalmazásának keretében nem kerestek mást, mint az egy valláson belüli, vagyis a katolikusok és protestánsok közötti békét. Ezek a rendelkezések kizárólag a különféle kérdésekre vonatkozó eltérő vélemények – melyeket végeredményben csak a szenvedélyek és politikai érdekek, a pillanatnyilag szükséges megoldások vagy az uralkodók és tanácsosaik vallásos meggyőződése hoztak létre – összehétközését célozták meg.

Ami a protestáns felekezeteket illeti, az anabaptisták és antitrinitáriusok mozgalmait csak Lengyelországban tűrték meg – a korabeli elnevezés szerint az „eretnekek menedékhelyén” – valamint Erdélyben, ahol az 1568-i tordai országgyűlés megadta a vallásszabadságot minden evangéliumi felekezet – lutheránus, református és antitrinitárius – számára. El kell viszont azt is ismerni, hogy a vallásokkal szemben tanúsított civil türelmesség védelmezői sok esetben a vallásos közömbösség képviselőihez tartoztak,

¹ Benz, *op. cit.*, 539 l.

² Kühn, *loc. cit.*, 3 l.

³ Lecler, *op. cit.*, Vol. 1, 123 l.

⁴ Lecler, *op. cit.*, Vol. 2, 438 l.

ügymint II. Miksa császár, aki 1560-ban azt deklarálta, hogy “nem vagyok sem katolikus, sem protestáns, hanem keresztyén.”⁵

A reformátorok és humanisták között a türelmességnek, mint intellektuális meggyőződésnek vagy humanista magatartásnak tehát sokféle motivációja volt. Ezeknek megfelelően meg lehet különböztetni közöttük univerzalistákat, racionalistákat, spiritualistákat és, végül azokat, akik az evangéliumi egyszerűséget követték mind a doktrína, mind az etika szempontjából.

Nicolaus Cusanus gondolkodását az emberi tudásra vonatkozó elmélete határozza meg a türelmességgel kapcsolatban. Ez a humanista kardinális, egy mélyen hívő keresztyén ember, kizárja annak lehetőségét, hogy az ember objektívan megismerhesse a transzcendentális valóságot: a végső igazság csak szimbolikusan fejezhető ki, s ez a kifejezés sohasem tükrözi teljesen az eredeti valóságot. Egy véges lény nem foghatja fel a végtelen valódi értelmét. A hit tartalma és tételei csak egy eltorzított felismerés eredményeit összegezik. Tehát nem mások, mint feltételezések (*coniectura*). Híres megfogalmazásában: “Cognoscitur inattigibilis veritatis unitas in alteriate coniecturali” – a számunkra megfoghatatlan igazság teljességét csak a tolmácsolások különféleségében ismerhetjük meg, vagyis minden megkülönböztetés lehetetlen ortodoxia és eretnokség között. Ha semmiféle bizonyosság nem jellemzi tudásunkat, akkor a hit sokféleségét el kell fogadnunk, Cusanus egy másik alapvető meggyőződésének értelmében, “Una religio in rituum varietate,” – s a vallás lényege nem az akarat, nem az érzésszerű kapcsolódás, mint Erasmusnál és Castellion-nál, hanem a tudás, az “amor intellectualis.”

Nicolaus Cusanus türelmességének forrása tehát semmiképpen sem a közömbösség, hanem egy mély univerzalista meggyőződés, mely végül is az Isten és ember viszonyának platonikus elképzeléséből ered. Perspektívája tehát teljesen különbözik a reformátorokétól, mert Luther, Kálvin vagy Melanchthon figyelmen kívül hagyták a megismerés problémáját, vagy úgy mondhatnánk, hogy a régi egyházatyákat követve, a megismerés forrásának megítélését magát a hit kérdésévé tették.

Guillaume Postel türelmessége kétség kívül racionalizmusának eredménye, mely ahhoz a felismeréshez vezette, hogy ugyanahhoz az igazsághoz több út is vezet. Az ember születésénél fogva képes eszének használatára melynek révén megismeri az Istennek, a végső valóságnak lényegét, amely a teremtésben nyilatkozik meg.⁶ Az észnek, mint vezetőnek elhagyása s az emberi tekintélyre való támaszkodás vezettek a történelem folyamán az ellentétekhez, konfliktusokhoz és háborúkhöz,⁷ míg az ész uralma⁸ a béke és az egység uralma. Az ész kell a vitákban, mint a legfelsőbb bírót elismerni, hiszen az embereket csak az ész által lehet meggyőzni, és nem a tekintélyre való hivatkozással, “melyet mindenki a saját érdekében alkalmazhat, ahogy akar.”⁹ Ezek a gondolatok nyilvánvalóan a türelemre készítetnek. Az ember racionális lény lévén, aki az ész útmutatásait követi, vele szemben minden fajta kényszerítést el kell kerülni, különösképpen a hit kérdéseiben, mert “az Isten szabad lelkeket akar.”¹⁰ Tovább folytatva érvelését Postel megállapítja, hogy az erőszak alkalmazását, a kard hatalmát, csak a hamis hitűeknél láthatjuk, kiknek hite nem rendelkezik a meggyőzés erejével.¹¹ Ez az utalás éppúgy vonatkozik a muzulmánokra, mint a római egyházra. Azzal fejezi be gondolatmenetét, hogy a hamis hitek az eretnokségek végeredményben az igaz hit

⁵ Chudoba, F. *España y el Imperio*, p. 1185 l. – Michel de l'Hospital kancellár szintén ebben az értelemben nyilatkozott: “Hagyjuk el ezeket a diabolikus kifejezéseket, pártok vagy csoportok neveit, mint lutheránusok, hugenották, pápisták; ne változtassuk meg a keresztyének nevét.” Valkoff, *loc. cit.*, 97 l.

⁶ Postel, *Vinculum mundi. Epistola nuncupatoria*. – Egy másik helyen pedig így ír: “Quum enim sint omnia ad hoc creata, ut in intellectu humano verissime repraesentata reposita, tanquam in excellentiorique is seipsis Deo ipsi in aeternam gloriam servantur, nullum est dubium quin haec prima Dei voluntas, et propter quam creavit mundum.” Postel, *Eversio Aristotelis*, fol. 83/v-84/r.

⁷ Postel, *De orbis terrae concordia*, 125 l.

⁸ “Quis enim unquam finis erit altercandi, et sua pertinaciter simplici autoritate defendendi, nisi ratio veri et falsi discrimen fecerit, et inter litigatores veluti arbiter composuerit?” *ibid.*, fol. a2.

⁹ “... non auctoritatis, quam quisque pro sua contorquet libidine, sed rationis.” *ibid.* – Hasonló véleményt fejezett ki egy Melanchthonhoz írott levelében: *Postelliana*, 34 l.

¹⁰ “Nam quod vi factum est, vix unquam ad frugem proficiscitur. Ideo vera religio vetat, vim cuiquam recto constantique iudicio fieri: et improbat, si quis vi imprudenter adactus ad veritatem fuerit. Animos enim liberos vult Deus.” Postel, *De orbis terra concordia*, 327 l.

¹¹ *Ibid.*

megerősödéséhez vezetnek, mert azt védekezésre kényszerítik.¹² Postel nyilvánvalóan meg volt arról győződve, hogy az igazság mindig győz a tülekedések, a viták és a zűrzavar fölött.

Isten akaratából a türelmesség a keresztyén vallás lényege;¹³ emellett a tudatlanokkal és gyengékkel való együttérzés megköveteli a türelmességet. Az apostolok adták ennek legjobb példáját.¹⁴ Ebben a szellemben intézi Postel a tridenti zsinathoz felhívásait, melyekben kéri a résztvevőket, hogy szüntessék meg az anatómák kihirdetését és mutassanak több türelmet a disszidensek irányában, amíg Jézus eljön, hogy eltörölje a különbözőségeket.¹⁵ Mindenkit, aki el akarja ezt felejtani, emlékeztet arra, hogy az Úr soha nem folyamodott hasonló eszközökhöz, hanem szeretetébe fogadta a tudatlanokat.¹⁶ A francia humanista felfogása szerint az eretnekeket nem szabad üldözni, hanem inkább hagyni őket szabadon kifejezni véleményüket; a kivégzés helyett az országból való száműzetésnek kellene az eretnekek ellen alkalmazott legsúlyosabb büntetésnek lenni,¹⁷ – hiszen maguk az eretnekek is birtokában lehetnek az igazság egy részének, s az intézményes egyházak nem követelhetik egyedül maguknak ezt a jogot.

Theodor Bibliandernek a türelmességről való véleménye már kifejezésre jutott az általa kiadott Koránhoz kapcsolódó gyűjteményes kötete védelmében, valamint az általános kegyelemről szóló tanában és az összes vallások közös alapjaira vonatkozó tételeiben. Hasonlóképpen Sebastian Franck tanítása, panteizmusa magától értetődően a türelmesség elvét sugározza. A misztikus és spiritualista hittételek három eleme volt különösképpen előnyös a vallási szabadság és a türelmesség számára. Az első az a meggyőződésük, hogy az Istent nem intellektuális erőfeszítések folytán lehet megismerni, hanem a Vele való misztikus közösségben, az egész mindenséget átfogó isteni jelenlétbe való teljes elmerülésben. Másodszer az a tétel, hogy a szenvedés a megüdvözülés útjának szerves része, s éppen ezért kell elszenvedni az üldözéseket türelemmel és hálával – ezért egy egyház, mely üldöz, nem lehet az igazi egyház. Végül, az isteni jelenlétben való elmerülést külső erők sem fel nem gyorsíthatják, sem meg nem akadályozhatják.

Paracelsus tovább megy, mint a többi spiritualisták, – hiszen ezt a nagy humanistát ebbe a kategóriába lehet sorolni minden további nélkül, – és meg van győződve arról, hogy az igaz eretnekek nem azok, akik elítéltek, hanem a gőgösek, akik hatalmon vannak. A pápisták, a lutheránusok, az anabaptisták vagy zwingliánusok – írja egy furcsa keveréket teremtve a korabeli keresztyénség különböző irányzataiból – önkényes módon hivatkoznak a Szentlélekre.¹⁸ Nincs bennük türelmesség, s nem képviselik az "örökkévaló egyházat," mert "akiket ők elvetnek, azok megüdvözülnek."¹⁹ Paracelsus minden kényszert elítél, különösképpen azt, amit a világi hatóságok gyakorolnak a hozzájuk tartozó területeken az uralkodó egyházak nevében, mert a hit az Isten ajándéka s nem egy hitvallás elfogadása a külső erőszak kényszerítése alatt.²⁰ János evangéliumának 14:2. versét idézve a következőket írja: "Csak az Istentől kell

¹² Postel, *Eversio Aristotelis*, fol. 79/r sqq.

¹³ "... lex Dei qui omnia vult fovere, et pacifice degere, longissimeque se illi probando durare." *ibid.*, 247 l.

¹⁴ "Compassione igitur et tolerantia instar Apostolorum agendum est, non gladiis et ignibus... Infirum in fide assumere, non abicere aut occidere iubemur." Postel, *Apologia pro Serveto Villanovano*, 473 l.

¹⁵ "Sistite o patres, sistite per sanguinem Jesu Christi, sistite inquam hunc maledicentiae et imprecationum in fratres nostros fluxum. Ipsi enim habent zelum Dei, de quo solus Deus est iudex. Sistite et vos fratres aquilonares, sistite hanc intemperantiam maledicendi istis, considerate quoniam et vos hominis estis... Permittite inter vos, ut unusquisque pro suo ritu vivat, donec omnes uniat Christus, semotis illis dissidiis, quae in sacro ritu versari solent." Postel, *Panthenosia*, 130-131 lapok.

¹⁶ "Aperite oculos patres, fratres, filii: aperite oculos, et videte, quo modo Christum Iesum mundi redemptorem ... convertitis imprudentes. Nunquam enim sacra scriptura non accedentibus ad se, anathemate est impecata... Hoc unum vobis dico, patres, ut sine anathemate veritatis leges exponatis. Facilius hoc modo reconciliabitis mundum." Postel, *De nativitate ultima*, 6-7 lapok.

¹⁷ Postel, *De orbis terrae concordia*, 327 l., és *Cosmographiae disciplinae*, 64-65 lapok.

¹⁸ Paracelsus, *Sozialethische und sozialpolitische Schriften*, 90 l.

¹⁹ *Ibid.*, 91 l.

²⁰ "Auf solchs sollen wir wissen, dass wir kein Oberhand, kein Gewalt, kein Zwang von niemants haben sollen in dem, was do antrifft gegen der Forcht des Herren und sein Weisheit. Dann so ein Oberhand alle Menschen der ganzen Welt brecht in ein Glauben mit Zwang, so wer es ein vermeinter Gloub und nicht ein geliebter Gloub. Auf das wer es besser, ein ieglicher wer in seim alten als in disem. Dann niemants kompt zu Sun, allein der Vatter ziech ihn zu ihm. So es der Vatter tun soll, warumb understet sich dann die Oberkeit solcher? We kann ein Oberkeit gute Frucht machen us einem

félnünk, aki elvezet az ő házába, ahol több lakóhely is van,”²¹ – egy mondat mely egy a Nicolaus Cusanushoz hasonló perspektívát nyit meg minden hívőnek, tehát a nem-keresztény vallásoknak, megértésére és eltűrésére.

Meglepő, hogy a türelmesség követelménye a zsidókkal és a muzulmánokkal szemben még a kereszténység legradikálisabb irányzataiban is megnyilvánult, mint például az erdélyi antitrinitáriusok között, ahogy ezt a legújabb történelmi kutatások megmutatták.²²

Erasmus, és őt követően minden keresztény humanista, el akarta kerülni az erőszak használatát; ezért a türelmesség hívének tekintették, és sokszor szidták is. Nála azonban a türelmesség csak egy időleges megoldást jelentett mielőtt az egységet el lehetett volna érni, – mert ideálja a keresztény világban uralkodó *concordia* maradt. Amint Saint-Beuve mondotta: “A kereszténység kezdete óta lehetne követni és listára venni, azokat a kiváló vallásos embereket, akik ugyanazon hiten belül, ugyanazon szeretet kötelékeiben, mindig, kisebb vagy nagyobb mértékben, ellentétben, sőt küzdelemben voltak egymással; azok akik szelídebbek és engedékenyebbek, és azok akik szilárdabbak, erősebbek és elszántabbak.”²³ Az Erasmust követők és más keresztény humanisták az előző csoportba tartoztak. Ezért írhatta P. Sommervogel a Trévouxi Közlemények metodikus tartalomjegyzékében, 1714 júniusában, hogy “Erasmus egy nagyszámú taggal rendelkező szektát hozott létre, a türelmesek szektáját.”²⁴

A nagy rotterdami gondolkodó és más keresztény humanisták türelmessége elsősorban abban nyilvánkozott meg, hogy igyekeztek elsimítani a keresztények közötti viszályokat, s ennek reményében hozták létre a katolikusok és protestánsok közötti találkozókat V. Károly támogatásával. A béke, a *pax christiana* helyreállításának akarata, melyet az Ágostonrendi barát tört meg, a leghevesebb támadásoknak tette ki őket mindkét oldalról, az “elszántak,” a dogmatikus szelleműek részéről, legyenek azok katolikusok, lutheránusok vagy kálvinisták. Ez a vallásos békét helyreállítani akaró magatartás, a 16. századi nagy vallásos küzdelmek közepette, eredményezte azt, hogy kortársaik és az utókor a türelem apostolaiként tartották nyilván őket, bár ez a türelem nem volt más, mint az erőszak alkalmazásának visszautasítása a nem-keresztény vallások hívőivel szemben.

Erasmusnál a türelem lényegét a hit tételeinek egyszerű elemekre, az alapvető meggyőződésekre, a *philosophia Christi*re való visszavezetése jelentette, vagyis a többiekkel való megegyezés szükségessége arra vonatkozólag, hogy melyek az Úr tanításának legfőbb, legfontosabb elvei. Nem azt írta-e: “A mi vallásunk lényege a béke, az egyhangúság. Ezt viszont csak akkor lehet elérni, ha a meghatározásokat a minimumra korlátozzuk, és ha sok vitapontra vonatkozólag elismerjük, hogy mindenki szabadon ítélheti meg azokat... Az igazi teológiai tudomány jellemzője pontosan az, hogy elkerüli a meghatározásokat azokon kívül, amelyek a szent szövegekben foglaltak, és ami ott található, azt jóhiszeműen tanítja. Jelenünkben az ökumenikus zsinat elé viszünk igen sok problémát; sokkal jobb lenne, ha az ilyenfajta kérdéseket majd azokban az időkben tárgyalnánk, amikor egy közbeeső tükör helyett, titkolódzások nélkül, szemben állunk majd az Istennel.”²⁵ Erasmus viszont nem hiszi, hogy a kereszténység ezen egyszerű elveinek elfogadása elégséges az egyesek hitének megítélésére, csak a gyakorlati életbe átültetett meggyőzések engedik ezt meg; a *philosophia Christi* ki kell egészítse az *imitatio Christi*. Sokkal fontosabb megfelelően élni, mint megfelelően gondolkodni. Vagy saját szavaival: “A Hegyi Beszéd útmutatásainak követéséhez nem szükséges az, hogy valaki kiváló teológus legyen.”²⁶

Boum, der nichts soll? Oder wie kann sie den Glouben furhalten und ein darein zwingen, so er doch nit ir ist? Sollt es gezwungen zugohn, so must es durch Got beschehen, dann bei den Menschen ists nit muglich... Mag euch die Predig, die Lehr, das Wort... nit abwendig machen, nit bekern, nit anderst in euch erfunden werden, – so bleiben in euer Gewissen und lassen euch kein Gewalt, kein Oberhand darzu bringen.” Paracelsus, *Psalmenkommentar*, (111. Zsoltár, 1. verse); idézve in: Goldammer, *loc. cit.*, 1955, 42-43 lapok.

²¹ *Ibid.*

²² Pirnát, *op. cit.*, 9-10 lapok.

²³ Saint-Beuve, *Port-Royal*, Párizs, 1953-55, Vol. 1, 216-217 lapok.

²⁴ In: Meyer, *op.cit.*, 157 l. – Boisset szintén így írt: “Ha Luthert spirituális nyugtalansága a kegyeletesség útjára vezette, ugyanez Erasmusnál a türelmességnek nyitotta meg az útját.” Boisset, *op. cit.*, 37 l.

²⁵ Erasmus, *Levél Jean Carandoletnek, Palermó érsekének*, 1523. január 5, mely Hilaire Baselban kiadott munkáihoz írt bevezetését képezi. Basel, Froben, 1523; Erasmus, *Opus epistolarum*, T. V, 177-178 lapok.

²⁶ Mann, *op.cit.*, 180 l

Jean Carandolet palermói érseknek írott híres levelében Erasmus sajnálkozva emlékezteti arra, hogy "régebben a hit inkább az életmódban nyilatkozott meg, mintsem egyes hittételek megvallásában,"²⁷ s bármiféle teológiai vita ellen van, mely csak szükségtelen dolgokat fűz ahhoz, amit a Szentírásban találhatunk.²⁸ Erasmus felháborodottan utasítja vissza azt a szokást, mely szerint az eretnekeket Sátánnak és Antikrisztusnak nevezik, mert ezek az emberek, bár téves úton járnak, jóhiszeműségről tehetnek tanúságot.²⁹

Ezért teremtett Erasmus egy új szellemi mozgalmat a 16. századi keresztyének között, a "türelmesek szektáját," melynek képviselői az üdvösséghez elengedhetetlen hittételeknek a nem lényeges dogmáktól való megkülönböztetésére törekedtek. A szándék ugyanaz volt, mint Postelnél és Bibliandernél, akik a minden egyes vallásban meglévő közös tételeket igyekeztek összefoglalni, hogy ezen az alapon követőik egyesülhessenek; az erasmisták azonban nem a vallásos univerzalizmus jegyében, mely a világ nagy vallásait egyesíthetné, akarták céljaikat elérni, hanem a keresztyén egységet óhajtották helyreállítani a nem lényeges hittételek mellőzésével.

A hit alapvető és nem lényeges hittételei közötti megkülönböztetés azonban, ezt el kell ismerni, nem Erasmustól és a humanistáktól ered. A páli levelek egyes passzusai (Kol. 2:16-20, 1. Tim. 4:1-5, Gal. 2: 3-5 és 5: 13-15), szent Ágoston levele Januariushoz, valamint a 15. század liberális teológusai mint Jean Gerson, Jean Wesel és Wessel Gansfort már ebből a megfontolásból indulnak ki;³⁰ de a nem lényeges hittételekre vonatkozó legteljesebb összefoglalást Sébastien Castellion-nál találhatjuk, a türelmesség igazi apostolánál. Ezt a megkülönböztetést minden teológus és egyházi tekintély elfogadta, de heves vita állította szembe azokat, akik arra akarták felhasználni, hogy a keresztyének közötti uralkodó eltérő véleményeket elsimítsák. Az ortodoxoktól, akik viszont minden kompromisszumot visszautasítottak a lényeges és nem lényeges hittételek elválasztásával kapcsolatban.

"Az igaz vallás legfőbb tételei"³¹ Castellion szerint, az ész által elfogadható doktrínák,³² amelyeket a Szentírás világosan kifejezett, s amelyek az embert élete megjobbítására ösztönzik. Castellion hermeneutikája a felvilágosodás és a liberális teológia egyik hírnöke; ugyanakkor a lényeges és nem lényeges hittételek közötti megkülönböztetés révén igyekszik a vitatott pontokat elsimítani az üldözöttek és eretnekek javára. Érvelése logikus. Ami az üdvösséghez vezet, az a lényeges, s ezeket a tételeket a Biblia mindenki számára érthetően fejezte ki. Ami nem teljesen érthető és világos, az nem vezethet az üdvösségre, s ezért nem lényegesnek tekinthető. De ezt az érvelést úgy alapozza meg, hogy gondolataiért Európa

²⁷ "Olim fides erat in vita magis quam in articulorum professione," majd így folytatja: "Mox necessita admonuit ut articuli praescriberentur, sed pauci, et Apostolicae sobrietatis. Deinde haereticorum improbitas adegit ad exactiorem divinarum voluminum excusionem, pervicacia compulsi ut quaedam ex autoritate synodorum definirentur. Tandem fides in scriptis potius quam in animis esse coepit, ac pene tot erant fides quot homines. Creverunt articuli, sed decrevit synceritas: efferbuit contentio, refrixit charitas." Erasmus, *Opus epistolarum*, T. V, 180-181 lapok.

²⁸ "Sed ob impervestigabilem rerum divinarum obscuritatem in nominibus tribuendis erat religio," írja, "de re divina nefas esse ducebant aliis verbis loqui quam sacrae literae loquerentur et publica Ecclesia traderet autoritas." *ibid.*, 181 l.

²⁹ *Ibid.*, 183 l. – Inkább azt ajánlja: "Primum Evangelicae simplicitatis est fratrum facta scriptaque candide interpretari." *Ibid.*, 185 l.

³⁰ Dickens, *op. cit.*, 78-79 lapok.

³¹ Castellion, *Traité des hérétiques*, 8 l.

³² Castellio *A kételkedés művészetéről [De arte dubitandi]* írott híres munkájában egy az észhez intézett himnuszt is találunk: "Az ész (v.ö. Példabeszédek VIII, 23 és köv. versek), azt mondhatnám, az Isten leánya. Nemcsak a Szentírás és a szertartások, hanem már a világ teremtése előtt létezett. Létezni fog azután is, hogy a Szentírás és a szertartások eltűntek, valamint ennek a világnak a felfordulása és állapotának megváltozása után is, mert Isten nem szüntetheti meg létét, éppen úgy mint ahogy nem szüntetheti meg saját létét sem. Az ész, mint mondtam, az Isten örök megnyilatkozásának része; sokkal régebbi, mint a Szentírás és a szertartások. Az Isten az ész által tanította az övéit mielőtt a szertartások és a Szentírás napvilágot láttak volna, és hasonlóképpen fogja tanítani őket ez utóbbiak eltűnte után, pontosan azért, hogy ő általa taníttassanak... Végül, Jézus Krisztus maga is az ész követelményeinek megfelelően élt; Isten élő Fia, akit a görög nyelven Logosnak hívtak, vagyis észnek vagy beszédnek (a kifejezések egyenértékűek), mert az ész nem más mint az igazság folyamatos megszólaltatása, s örökkön örökké szól a mi lelkünkben. Sőt [Jézus] ezen keresztül tanította a többieket és utasította vissza a könyveket és szertartásokat melyeknek a zsidók nagyobb fontosságot tulajdonítottak, mint az észnek." Castellion, *De l'art de douter*, 99-100 lapok. [Castellio munkássága és művei oly kevéssé ismertek, s ez utóbbiakat nem fordították le semmilyen más nyelvre, így szükségesnek tartom magyar fordításban közölni őket. A szerző/fordító.]

minden országában eretnekséggel vádolták és ítélték volna el. "Először egy figyelmeztetést kell előre bocsátanom. Mindaddig, amíg az emberek a szövegek betűire támaszkodnak, amint eddig tették, semmi mást nem fognak elérni, mint amit eddig elértek, vagyis az egymástól való elszakadást, sőt egymásnak kölcsönösen való elpusztítását. Mert bárki alapozhatja véleményét a Szentírás tekintélyére; mindenki találhat bennük számukra előnyös, látszólag igaz érveket, sőt még szó szerint átvehető véleményeket is (ha csak a szavakra tekintünk), bár ösvényeik teljesen más irányokba vezetnek... Majdnem minden fajta véleményt a szent írásokra támaszkodva meg lehet védeni és azokat, akik makacsul ragaszkodnak véleményükhöz, nem lehet ettől erővel sem eltántorítani. Egy közösen elfogadható alaphoz nem lehet eljutni, mint ahogy egyesek állítják, egy szöveget egy másikkal szembe állítva, vagyis egyes passzusokat mások által magyarázva... Ha nem lehetett egységet megvalósítani azokkal az eszközökkel, amelyek oly hosszú századok óta használatosak, miként lehet akkor elképzelni, hogy ezek újra alkalmazásával az egység elérhető lenne." Castellion szerint igen kevesen vannak, akik a Szentírás tekintélyében kételkednek. Minden szekta "azt vallja, hogy ez (a Szentírás) az igazat szólja, de egymással harcban állnak a szavak értelmezésében. Hogy [a Szentírás értelme] valójában homályos, ezt nyilvánvalóan bizonyítják azok a viták, amelyekről szóltunk. Mert végeredményben nem lehet azt hinni, hogy oly sok elme annyira vak lett volna, hogy századokon át dühösen vitatkoztak volna nyilvánvalóan érthető dolgokról, amikor egyes teljesen világos kérdésekkel kapcsolatban egységre jutottak... Hogy van egy Isten, hogy ő jó és igazságos, hogy őt szeretni és tisztelni kell, hogy a bűnöktől menekülni és az erényeket gyakorolni kell, és hasonló igazságok, ezek azok, amelyekben senki sem kételkedik. Miért? Azért, mert mindezek az igazságok nyilvánvalóak. Evvel szemben a keresztség, az úrvacsora, a megigazulás, a predestináció, és még sok más tétel, a legkomolyabb vitákat okozzák. Miért? Azért, mert ezekre a dolgokra vonatkozóan a Szentírás kijelentései homályosak."³³ A Castellion és Kálvin és Béza közötti konfliktus tehát elkerülhetetlen volt. A genfiek szempontjából a Szentírás magyarázata nem okozott semmi problémát. Mindaz, ami az üdvösségre vonatkozik, ott a legvilágosabban van kifejezve, míg Castellion számára mindaz, ami homályos, nem vezethet az üdvösség elnyeréséhez.³⁴

Castellion a vita szabadságát követeli a bibliai tanítás minden pontjával kapcsolatban, melyek a nem lényeges dogmákhoz tartoznak, s amelyek sem nem szükségesek az üdvösség elérésére, sem nem ellentétesek ennel,³⁵ – mert szerinte az üdvösséget nem a hagyományos ortodoxiához való hűséggel, hanem mindenekelőtt az *imitatio Christi* révén lehet elnyerni. A Castellion által megajzolt perspektíva merészsége szembeszökő, különösképpen, ha a 16. századi körülményekre gondolunk, mely az

³³ *Ibid.*, 87-88 lapok. – Egy másik, hasonló hangú érvelés: "Tehát azt mondom a tudással kapcsolatban, hogy az ember kötelessége Istent és az ő parancsait, vagyis az ember feladatát ismerni; ez elég megüdvözüléséhez, még ha sok más dolgot nem is tud. Mert az ember nem lehet tudatlan sem az egész világgal (mely az Isten teremtménye), sem a könyörületesség előírásaival kapcsolatban, amelyekből ered mind a törvény, mind a próféták, mind Krisztus parancsolatai, és amelyek ennek a könyörületességnek utolsó megnyilatkozásai. Mindezek oly magától értetődők, oly természetesek és ismertek az ember számára, hogy még az istentelenek vagy azok, akik nem akarnak nekik engedelmeskedni, is ismerik őket akarva vagy akaratlanul; és ha ezek a parancsok megemlíttetnek előttük, nem mondhatják, hogy nem értenek egyet azzal, amit parancsolnak... Mert ezek az előírások be vannak vésve mindenki szívébe magának, az Istennek ujjá által, és éppúgy nem lehet őket kiirtani onnan, mint az emberi szellem más, mindenki által osztott fogalmait. Így tehát félelem nélkül állíthatom, hogy amit az embernek tudnia kell, azt nem nehéz megtudni. Ez az üdvösség útja, kevés idő kell megismeréséhez, de egy egész élet kell arra, hogy befuthassuk... Éppen ezért, ma sincsenek jobb keresztyének, mint akik kevésbé zavarva ezen elméleti kérdések finomkodásaitól, feladataiknak szentelik életüket Krisztus parancsa szerint: 'Mert éheztem és ennem adtatok; szomjúhoztam és innom adtatok, vagy mindezt egyáltalán nem cselekedtetek velem' (Máté XXV, 35 köv. versei.). Ez a vége minden teológiai vitának. Itt van a minden vitát lezáró egység alapja, és boldogok azok akik előkészülnek erre." *Ibid.*, 83-84 lapok.

³⁴ Kálvin, aki ebben az időben írta az *Institutio* első változatát, nagyobb türelmességről tett bizonyosságot, mint a későbbi esztendőben (lásd: Bonnet, *loc. cit.*, 1867, 530 l.), amikor azt írta Castellioról és bázeli köréről egy a poitiersi gyülekezethez 1555 február 20.-i levelében: "Én nem törődöm az ő szép elveikkel, hogy minden vitát el kell szenvedni, hiszen nincs semmi, ami biztos vagy megoldott lenne, s a Szentírás nem más mint egy viaszból lévő orr, és a keresztyének által a Szentháromságba, a predestinációba, és a meg nem érdemelt igazságosságba vetett hit teljesen közömbös, s ezekről mindenki vitatkozhat tetszése szerint." Bonnet, *loc. cit.*, 7 l. – Kálvin, Roussel és mások álláspontjára vonatkozólag lásd még: Mann, *op. cit.*, 177 l. – Béza Theodor támadása a lényeges és nem lényeges tételek (*adiaphora*) megkülönböztetése ellen Castellion ellen írt könyvének, *De haereticis a civili magistratu puniendis*, 99-103 oldalain található. Béza gondolatainak nagy zavarosságáról tesz tanúságot ebben a könyvében, amikor Nicolaus Cusanus ismert elvét Mohamed szájába adja: "Habet enim haec moneta diversas imagines, id est, ut Mahuetes ille loquitur, lex quidem sive fides omnium est una, sed ritus diversorum nimirum diversi." *Ibid.*, 99 l.

³⁵ Castellion, *De arte dubitandi*, 349 sqq., és 355 sqq. lapok.

eretnekekre vonatkozó tanulmánya egyik passzusában jelenik meg: "Isten igaz félelme és a könyörületesség eltűnnek, mintha megfagytak volna. Életünk zajossá válik, nemcsak mindenféle ellentétek között, hanem mindenféle bűnökben élünk. Vitatkozunk, de nem arról, hogyan lehet Krisztushoz eljutni, tehát életünket megjobbítani, hanem az ő milyenségéről és elhívásáról, vagyis arról, hogy most hol van, mit tesz, hogyan ül az Atya jobbán, milyen a viszonya az Atyával. Hasonlóképpen a Szentháromságról, a predesztinációról, a szabad akaratról, az Istenről, az angyalokról, a lelkek állapotáról e földi élet után, és hasonló dolgokról. Ezeket valóban nem szükséges ismerni ahhoz, hogy üdvözüljünk a hit által (melyeket nem tudva a publikánusok és az ágrólszakadt koldusok mégis üdvözültek), s amelyeket nem is ismerhetünk, ha lelkiismeretünk nincs rendben, biztosítva így a tisztánlátás lehetőségét; mert ez az Isten látását jelenti, akít nem lehet látni. Hacsak nem a tiszta és becsületes szív révén, mint ahogy meg van írva. 'Boldogok a tisztaszívűek, mert ők meglátják az Istent.' És ezek a dolgok [amelyeknek megismerésére törekedünk], ha megismerhetjük is őket, nem jobbítják meg az ember életét. Amint ezt Szent Pál mondotta: 'Ha meghallanám is mindezeket a misztériumokat és titkokat, de nincsen bennem könyörületesség, akkor semmi sem vagyok'."³⁶

"Ez a szegény nyomdai szedő, aki az egész jövő számára megfogalmazta a türelmesség nagy törvényét," – így beszél Michelet Castellionról, – vagy "a keresztyénségnek e kitagadott gyermeke," ahogy Thierry Coornhert és Hugo Grotius beszélnek róla,³⁷ az eretnekek és az üldözöttek pártját fogta, azoknak a meggyőződéseknek alapján, melyeket az előzőekben elemeztünk. Egyedül a maga korában, felismerte az egyetlen igazságot mely rájuk vonatkozik: "... miután gyakran próbáltam megtalálni ki az eretnek, semmi mást nem találtam, mint azt, hogy eretneknek tartjuk azokat, akik nem vallják velünk együtt a mi véleményünket. Ennek bizonyítéka az, hogy szinte egyet sem találhatunk a szekták között (melyek ma számtalanok), amelyek ne tartanák a többiek eretneknek, olyannyira, hogy ha ebben a városban vagy vidéken igaz hívőnek tartanak, a következőben már eretneknek minősülhetsz. Ez annyira igaz, hogy ha valaki ma élni akar, akkor annyiféle hitének és vallásának kell lennie, mint ahány város vagy vidék van, annak példájára, aki egyik országból a másikba utazik, napról napra ki kell cserélnie a pénzét, mert annak, amit itt elfogadnak, annak másutt nincs értéke, kivéve, ha a pénz aranyból van, mert ezt bárhol elfogadják, akárhol is veretett. Következésképpen, hinni Istenben, a mindenható Atyában, a Fiúban és a Szentlélekben, és elfogadni az igazi kegyesség szabályait, melyeket a Szentírásban találunk meg, ez azt jelenti, hogy egy olyan aranypénznek vagyunk a birtokában, mely az aragnál magánál is többet ér. De ez a pénz a mai napig sok különféle jegyet és alakot visel, mert az emberek vitatkoznak maguk között az úrvacsoráról, a keresztségről és más hasonló dolgokról."³⁸ És Castellion végső következtetése világos. "Igen gyakran történik meg az, hogy egy eretnek üldözése helyett tévedés folytán, egy keresztyént üldözünk."³⁹ Ebből az következik, hogy "ha azok, akiket kivégeznek eretnekség miatt, nem mártírok (ha lenne ilyen közöttük), akkor az egyháznak nincsenek mártírjai, hiszen senkit sem öltek meg azért, mert megvallotta a Krisztust, hanem mint eretneket."⁴⁰

Jól ismerjük Castellion nagy vitáját Kálvinnal és Bézával, amikor nagy megdöbbenéssel értesült Szervét Mihály kivégzéséről; ekkor világossá vált előtte, milyen messze mehetnek vakultságukban a dogmatikus elmék. Evvel a magatartással szemben ő a türelmességet nemcsak a keresztyénekre, hanem a más vallások híveire is kiterjesztette. Ezért "a keresztyének ne ítélik meg a törököket vagy a zsidókat,

³⁶ Castellion, *Traité des hérétiques*, 12-13 lapok. – Guillaume Constantinhez intézett levelében így ír: "Megvallom, hogy az nem elég, hogy jól éljünk, hanem a jó és szent hitnek is birtokában kell lennünk; mert sokan vannak, akik félik Istent és jó életet élnek, bár nagy [tévedésekben] találtak. De az is szükséges, hogy aki féli Istent és ennek megfelelően él, a jó hit birtokában legyen, legalább is, ami ezt az életet illeti, mert az ilyen élet a hitbeli meggyőződés gyümölcse. Ami a tévedéseket illeti, ha mindenkit el akarunk ítélni, aki téves hitben van, nem tudom, ki ne lenne elítélve. Legtöbbször azok, akik a legjobban megítélik a többiek, maguk hisznek a legnagyobb tévedésekben." In: Buisson, *op. cit.*, Vol. 2. 433 l.

³⁷ Lindeboom, M.J. *Stiefkinderen van het Christendom*. Amsterdam, 1929.

³⁸ Castellion, *Traité des hérétiques*, 24-25 lapok. – Az eretnekeket üldözni arra is szolgál, hogy saját ellenségeinkkel végezzünk: "... ha valaki azt akarja, hogy ellenségét azonnal kivégezzék, nincs más kényelmesebb módja erre mint azt eretnekséggel vádolni." *ibid.*, 19 l.

³⁹ Castellion, *Conseil*, 71 l. – "Jobb lenne élve hagyni száz vagy ezer eretneket, mint megölni egy az eretnekség árnyékába [vádja alá] eső jó embert. Jól tudjuk, hogy a Próféta, az Apostolok és a Mártírok, maga a mi megmentőnk az Úr Jézus Krisztus is, kivégeztettek, mint hamis próféta, istentagadók és eretnekek." Castellion, *Traité des hérétiques*, 7 l.

⁴⁰ *ibid.*, 152 l.

hanem inkább tanítsák őket, hogy az igazi kegyességhez és a való igazsághoz vonzódjanak. S mi, akik keresztyénnek valljuk magunkat, ne ítéljük meg egymást, és ha okosabbak is vagyunk náluk, legyünk jobbak és könyörületesebbek is. Bizonyos, hogy aki a legjobban ismeri az igazságot, az a legkevésbé hajlamos a többieket elítélni. Ez nyilvánvaló Krisztus és az ő apostolai esetében. Az, aki könnyedén elítéli a többieket, azt mutatja meg ezáltal, hogy semmit sem tud, hiszen nem tudja elviselni őket.”⁴¹ Sokkal könnyebb egyezsége jutni az erkölcsi gyakorlat terén, mint a hittételek kérdéseiben, mert “ezek nyilvánvalók,”⁴² mivel az isteni etika szabályai be vannak vésve az emberek szívébe a világ teremtése óta. A török muzulmánok jó példát mutatnak a keresztyéneknek fenntartva a békét és a közrendet az együtt élő “különböző három nemzet” között, – keresztyének, zsidók és a muzulmánok saját maguk,⁴³ – míg a keresztyének nem vezetnek el más vallások híveit Krisztushoz pontosan veszekedéseik miatt, inkább elijeszítik őket az evangéliumi üzenettől: “Tekintve, hogy mi egymás ellen harcolunk gyűlölettel és üldözésekkel, napról napra rosszabb lesz helyzetünk... oly annyira, hogy a hitetlenek az Evangéliumot ítélik meg ezért a mi hibánkból. Amikor látnak bennünket egymás után dühödtten futni, mint az állatok, a legerősebbek a leggyengébbeket elnyomva, elrémülnek az Evangéliumtól, gyűlölik azt, mintha az Evangélium tenné az embereket ilyenné. És meggyűlölik Krisztus, mintha ő parancsolta volna meg, hogy így viselkedjünk, s így magunk is inkább törökké és zsidóvá leszünk, ahelyett hogy ők válnának keresztyénekké.”⁴⁴ Mintha Bibliander hangját hallanánk, ahogy *Apologiájában* szól hozzánk...

Castellion türelmességének korlátai – mert még nem a modern kor legszélesebb értelmezésében fogalmazza meg e meggyőződését – a monoteista hit határaival esnek egybe. Az egy Istenbe vetett hitet tartja annak a természetes vallásnak, melyet Isten a pogányok szívébe vésett. “Ha valaki tagadja Isten létét, hatalmát és jóságát, valamint az ő imádására vonatkozó kötelezettséget” - írja Béza Theodornak adott válaszában, mely csak kéziratban maradt fenn, s Bruno Becker professzor fedezte fel, – “ha valaki nyilvánvalóan káromolja Istent, messze vagyunk attól, hogy megakadályozzuk a világi hatalmat ennek az embernek a megbüntetésében. Hiszen a természet törvénye ellen vétkezik, mely a népeknek a látható dolgok révén tanítja azt, hogy Isten van és az ő hatalma örökkévaló. Hasonló embereket tehát meg kell büntetni, nem a vallásnak (hiszen ilyen nekik nincs), hanem vallástalanságuk miatt.”⁴⁵ Természetesen, a keresztyénségtől más valláshoz forduló hívők szintén a legszigorúbb büntetést érdemlik meg.⁴⁶

Befejezésképpen azt mondhatjuk, hogy a türelmességet, ezt a hitelesen keresztyén és humanista tulajdonságot, a reneszánsz és humanizmus köreiből fedezték fel újra a 15. és 16. század Európájában, de nem hatotta át az európai mentalitást és kultúrát és nem ültetődött át a gyakorlati életbe a felvilágosodás koráig és a természeti jog hódításáig, – hogy újra feledésbe kezdjen merülni a jelenben. Hamis tehát az az érvelés, amely sok protestáns teológusnál és történésznél található, hogy a türelmesség Európában való újrafelfedezése Luther, Zwingli és Kálvin reformációjának köszönhető. Az természetes, hogy a reformátorok küzdöttek a türelmességért amennyiben ez megvédte őket a pápai egyház üldözésétől, különösképpen a fiatal Luther egy szenvedélyes védelmezője volt a lelkiismeret szabadságának;⁴⁷ de attól a perctől kezdve, hogy a “szabad gondolkodás” tana és a türelmesség ellenfeleik számára volt előnyös, elsősorban az anabaptisták, antitrinitáriusok vagy Castellion esetében, egy szigorúbb ortodoxiába estek vissza, mint amilyen a középkori pápaságé volt. Elutasítva minden eltérést az új dogmáktól, melyek a keresztyén hit tételeit fejezik ki, a Szentírás saját maguk által adott magyarázatának és a legszigorúbb hagyományoknak megfelelően, semmiképpen nem voltak hajlandók hajlékonyan mutatkozni más vallások követőivel, s közöttük a muzulmánokkal szemben. A keresztyénség exkluzivitása, mely minden kinyilatkoztatásra épült vallás állítólagos jellemzője, de ami teljes ellentétben áll Isten Jézus Krisztusban megnyilatkozott

⁴¹ *Ibid.*, 29-30 lapok.

⁴² *Ibid.*, 27-28 lapok,

⁴³ *Ibid.*, 156 l.

⁴⁴ *Ibid.*, 30 l. és Castellion, *Conseil*, 44 l.

⁴⁵ B. Becker in *Castellioniana*, 108-109 lapok; Castellion, *Traité des hérétiques*, 5 l.; Castellion, *Contra libellum Calvini*, fol. K/2.

⁴⁶ *Castellioniana*, 109 l.

⁴⁷ Lásd például az *Assertio omnium articulorum* című munkájának megfelelő részét, *Tricesima tertius: Haereticos comburi est contra voluntatem spiritus*. Luther, *Assertio*, 139 l. – 1522-ben még a törökök számára is türelmességet követelt. Luther, *Bulla Domini*, 708 l.

kegyelmével és szeretetével, a reformátorok nemcsak fenntartották, hanem felerősítették. Az új egyházak megalapításának és történelmi létének, valamint a hittételek és az erkölcsi élet világi és intézményes keretei megújításának követelményei erősebbek voltak, mint a hit és a türelmesség követelményei, vagy a lelkiismereti szabadság elismerése.

MELLÉKLETEK

Első melléklet

Bibliander életrajza

Theodor Bibliander, valódi nevén Theodor Buchmann (1504/? – 1564), Bischofszellben, Svájc mai Turgau kantonjában született. Szülei lelképásztori szolgálatra szánták a tehetséges fiút, aki már korán elkezdte tanulmányait Zürichben abban a gimnáziumban melynek Oswald Myconius volt az igazgatója. Myconius oly nagyra értékelte a fiatal diák tudását és szorgalmát, hogy már 1525-ben több osztályt rábízott, mint felügyelő tanárra. Heinrich fivérének biztatására elhatározta, hogy nyelvek tanulására fogja szánni következő éveit, s már 1525 őszétől kezdve nekifogott a héber nyelv tanulásának Jakob Ceporinus, híres Limmat parti professzor, vezetése alatt. 1526 elején Bazelba ment s beiratkozott az ottani nagynevű egyetemre, ahol Pellican és Oecolampade irányításával tovább mélyítette héber tudását. Később Capito előadásait is hallgatta. Ami a nyelveket illeti, Bibliander kétségtelenül Conrad Pellicantól tanult a legtöbbet.

Amikor II. Frigyes liegnitzi herceg egy professzort keresett városa számára 1527-ben, a zürichi Városi Tanács, Bibliandert ajánlotta neki, Zwingli személyes közbelépésére, oly nagy volt már a fiatal tudós hírneve. Így két esztendeig – 1527 nyaratól 1529 nyaráig – Liegnitzben tanított, ahol nagy sikert és elismerést aratott munkásságával. Zürichbe való visszatérte után fivéréknél lakott, s egyrészt tovább mélyítette nyelvtudását, másrészt megírta első munkáját, egy héber nyelvtant. Zwingli halála, aki 1531-ben esett el a kappeli csatában, megüresedett a teológiai tanszék, s 1532 novemberében a zürichi hatóságok felkérték e tanszék elfoglalására. Bibliander majdnem harminc éven át folytatta elődjének, a nagy svájci reformátornak, teológiai professzori tevékenységét, mindaddig amíg nem kényszerítették nyugalmabovonulásra a kálvini rigorizmussal szemben való törhetetlen ellenállása miatt. Egyébként abban a házban lakott, mely Zwingli halála után üresen maradt.

Bibliander mindnekeelőtt egy filológus volt ; « homo grammaticus-nak, » a nyelvtan emberének, nevezte saját magát. Oly jól ismerte a sémita nyelveket, mint előtte senki más svájci hazájában. Ugyanakkor nemcsak a klasszikus, hanem a népek által beszélt, nemzeti nyelvek iránt is nagy érdeklődést mutatott ; egy lengyeltől, például, megtanulta a szláv nyelvek alapelemeit. Eppen ezért a német nyelvnek is nagy védelmezője volt, melyet sok kortársa barbárnak tartott, s ebben a törekvésében oly messze ment, hogy az ősi német nyelvet, az « altdeutsch-ot » is, tanulmányozta. Költeményeket német nyelven írt.

A filológia terén a következő műveket írta : (i) egy kis *héber nyelvtant* (1535), melyet Pellican jobbnak tartott minden addig megjelent hasonló műnél ; (ii) *De optimo genere Grammaticarum Hebr.* (1542), és (iii) a korát messze megelőző *De ratione communi omnium linguarum et litterarum commentarius*, melyben sok, ma már naivnak tűnő, meggondolás mellett, nagyszámúak az egyes nyelvek közös vonásaira vonatkozó rendkívüli érdekes megfigyelések. Bibliander közreműködése a Biblia latin szövegének Leo Jud által 1543-ban készített új kiadásában szintén fontos volt. Végül, kéziratban maradt fenn nagy terjedelmű munkája, *Commentariorum de sancta lingua Hebr. Libri XXIV.*

Előadásait nagyon sokan hallgatták és értékelték. A próféták könyveiről adott magyarázatainak és azokhoz fűzött kommentárjainak oly nagy visszhangja volt, hogy Bullinger és Pellican azokat kéziratban az egyes falusi lelkészek között szétosztották, hogy ők is tanulhassanak belőle. A 17. században J. J. Hottinger Bibliandert a svájci exegétikai teológia megalapítójának nevezte.

Ami az Újtestamentumot illeti, Bibliander Márk evangéliumát és János apostolnak a Jelenésekről szóló könyvét tartotta a legfontosabbnak. Lefèvre d'Étaples-lal együtt igyekezett kimutatni, hogy ez az evangélium semmiképpen sem a Maté evangéliumának a kivonata. Két tanulmányt adott ki az Újtestamentumi teológiával kapcsolatban : 1552-ben kiadja Márk evangéliumának revideált szövegét Jakab Proteo-evangéliumának latin fordításával együtt, s az 1545-ben megjelent *Fidelis ratio* című kötetben a Jelenések könyvével kapcsolatos kommentárjait foglalja össze. Ezt a nehezen magyarázható szöveget, saját bevallása szerint, Jézus Krisztus tanításának fényében világítja meg, megalapozva (vitatott) kanonizálását, és jóslatait a saját korára alkalmazza.

Bibliander szintén kiterjedt történelmi ismeretekkel rendelkezett, bár teljesen korának irányvonalát követte, amikor a kronológiát minden történelmi kutatás alapjának tekintette, különösképpen hasznosnak a Biblia és a keresztyén egyház történetének tanulmányozásában. Két munkája tanuskodik tudományos érdeklődésének erről a témájáról : *De ratione temporum* (1551) és *Temporum supputatio partioque exactior* (1558), mely időrendben legutolsó nyomtatásban megjelent munkája.

Barátjával Bullingerrel együtt, Bibliander volt a zürichi egyház legismertebb képviselője; minden teológiai vitában és minden egyházi tanácskozásban résztvett. A zwingli-i örökség eltántoríthatatlan védelmezője volt. Nagy szerepet játszott Zwingli és Oecolampade levelezésének 1536-os kiadásában; ő írta a kötet bevezetését s a jegyzetek legnagyobb részét.

A pápai egyházzal szemben való álláspontját két polémikus munka jellemzi: *De legitima vindicatione Christianismi* (1553) és *Ad illustrissimos Germaniae principes* (1553).

Bibliander lelkivilágát mélyen befolyásolták Erasmus humanizmusa és Zwingli gondolatai az általános kegyelemre vonatkozólag. Már a zürichi Akadémián 1532-ben tartott székfoglaló beszédében – *Oratio ad enarrationem Esajae* – kifejezte meggyőződését, hogy az Isten beírta törvényét még a pogányok szívébe is, és hogy az igazság és a megigazulás mindenki számára elérhetőek. Érvelésében azonban sokkal tovább ment mint nagy tiszteletben tartott elődje, mert határozottan elveti a kettős predestináció tanát, mely alapkőve volt az egész zwingli-i teológiai gondolkodásnak. Bibliander nem tudta elfogadni, hogy az Isten, aki maga az örök szeretet, szuverén akarata által egyeseket kárhozatra ítél, míg másokat megüdvöztetésben részesít. Myconius-hoz 1552. március 12.-én írt leveléből tudjuk, hogy már 1530-ban elhatározta, amikor elolvasta a Luther és Erasmus által a szabad akaratú kapcsolatos nagy vitában kifejtett téziseket, hogy minden erejével a rigorózus lutheri állásponttal fog szembe szállni. Az 1559 és 1560-ban felújuló, vele kapcsolatos harmadik zürichi viszály előtt, mely a Zwingli halála óta elfoglalt akadémiai tanszékéről való elűzését eredményezte, már kétszer volt nehéz helyzetben a reformáció többségi irányával való szembehelyezkedése miatt. Első megvádolása 1535-ben történt, s ennek tanúja Myconius-szal való levélváltása is. Erasmus követésével vádolták meg egyesek, s az eset akkora port vert fel, hogy híre eljutott még Bázélbe is, ahol akkoriban Myconius tanított. De ezeknek a vádaknak nem volt semmi következménye, mert sem Zürichben, sem Bázélben a kettős predestináció hívei még nem voltak többségben. Myconius pedig csak mint barát intézte intelmeit Biblianderhez, ajánlva, hogy maradjon ki az erasmianusokat érintő vitából. A második megvádolás, mely 1545-ben következett be, már sokkal komolyabb volt, s a vádaskodások egyre hevesebbek lettek. Bibliander már Zürich elhagyására is gondolt, s el akarta fogadni a konstanzi egyház meghívását. De Bullinger mindenáron vissza karta tartani Zürichben s ez sikerült is neki, hiszen Bibliander 1546-ban végre Zürich polgárává lett. 1552-ben egy zürichi polgár pelagianizmussal (az ember szabad akaratának megvallásával) vádolta a bázeli hatóságok előtt, s erről Myconius értesített barátját, s levelezésük tanúja annak, hogy Bibliander minden támadás ellenére hű maradt ifjúsága óta követett meggyőződéséhez.

Peter Martyr Vermigli, egy nagyírű teológus és professzor, Zürichbe való meghívása után a helyzet teljesen lehetetlenné vált Bibliander számára. Vermigli a kálvinista rigorizmus képviselője volt, s a két ellenfelet egy könyörtelen harc állította szembe. Miután a zürichi reformáció végérvényesen Kálvin tanítását fogadta el, Bibliander helyzete egyre nehezebbé vált, s 1559-ben nyugdíjba kényszerítették. Egy ilyen magatartás igazolására evvel a briliáns és hírneves tudóssal szemben, egyesek azt híresztelték, hogy elmebetegségben szenved – egy nyilvánvalóan hamis állítás, amely azonban lehetővé tette a zürichi hatóságok számára hitelük elvesztését.

Bibliander 1564-ben halt meg, amikor a fekete halál látogatta meg városát – ez a rettenetes járvány a 16. század folyamán többször pusztított Svájcban – maga mögött hagyva feleségét és gyermekeit.

Második melléklet

Bibliander Gyűjtéményének tartalomjegyzéke

I. kötet

1/ Philippi Melanchthoni ad Alcorani lectorem praemonitio	ff.	$\alpha 2/-\alpha 3/r$
2/ Apologia pro editione Alcorani, ad reverendissimos patres ac domines episcopos et doctores Ecclesiarum Christi, Theodore Bibliandro auctore	ff.	$\alpha 3/v-\beta 6/r$
3/ Epistola D. Petri abbatis Cluniacensis ad D. Bernhardum Claraevallis abbatem, de translatione Alcorani, sive Saracenorum legis ex Arabico in Latinum	pp.	1-2
4/ Summula quaedam brevis contra haereses et sectam diabolicam fraudis Saracenorum, sive Ismahelitarum	pp.	2-6
5/ Praefatio Roberti Retenensis Angli ad D. Petrum abbatem Cluniacensem, de Alcorani versione	pp.	7-8
6/ Codex authenticus doctrinae Machumeticae, ex Arabico versus per eundem Robertum Retenensem, et Hermannum Dalmatam	pp.	8-188
7/ Doctrina Machumetis summatim comprehensa, quae apud Saracenos magnae auctoritatis est, ab eodem Hermanno ex Arabico translata	pp.	189-200
8/ De generatione Machumet, et nutritura eius, eodem Hermanno Dalmata interprete	pp.	201-212
9/ Chronica mendosa et ridiculosa Saracenorum, de vita Machumetis et successorum eius, eodem interprete	pp.	213-223
10/ Annotationes eruditi cuiusdam et recentioris scriptoris, quae in Alcorani manuscripti marginibus adiectae fuerant, una cum aliquot capitum argumentis et censuris. Item varia diversorum exemplarium lectione	pp.	224-230
	et ff.	$u 2/r-u 6/r$

II. kötet

1/ Lodovici Vivis Valentini de Mahomete et Alcorano ipsius censura, e libris eius de Veritate fidei Christianae decerpta	ff.	*2/r-v
2/ De Mahometo, eiusque legibus, et Sarracenorum rebus, ex Volaterrano	ff.	*2/v-*3/r
3/ Mahumetanorum sectam omni rationi carere, commentatiuncula lectu dignissima, Hieronymo Savonarola auctore	ff.	*3/r-*4/v
4/ De haeresi Heraclii et principatu ac lege Machumeti. Disputatio Christiani eruditissimi, qui diu versatus est apud principem Saracenorum in magna dignatione, et Saraceni sodalis ipsius, adversus doctrinam et flagitia Machometis, dignissima visa est, quae ex XXIII. libro Speculi historialis huc adiceretur	pp.	1-20
5/ Cribrationum Alcorani libri tres, Reverendiss. atque doctissimo D. Nicolao de Cusa cardinali auctore	pp.	21-82
6/ Richardi fratris ord. praedicatorum, viri doctissimi, confutatio legis a Mahomete Sarracenis latae, per Demetrium Cydonium in linguam Graecam translata	dd	82-165**
7/ Eadem Richardi confutatio e Graeco rursus Latinitate donata, Bartholomaeo Piceno interprete	pp.	82-165**
8/ Christianae fidei exomologesis, sive confessio, Sarracenis facta, cum primis quidem pia, et spiritum plane apostolicum redolens, Graece et Latine, incerto auctore	pp.	166-178

** Ricoldo da Monte Croce munkájának görög és latin szövege minden oldalon egyidejűleg, két hasábon vannak nyomtatva.

III. kötet

1/ Martini Lutheri epistola ad pium lectorem	pp.	3-6
2/ De moribus, religione, conditionibus et nequitia Turcorum, Septemcastrensi quodam autore incerto	pp.	7-59
3/ Epistola Pii Papae II. ad Morbisani Turcarum principem, qua et ostensis Machumetanae sectae erroribus, ipsum admonet, ut relicta illa, veram solidamque legis Evangelicae eruditionem amplectetur	pp.	59-98
4/ Morbisani Turcarum principis ad Pium Papam responsio	pp.	99-100
5/ Ordinatio politiae Turcarum domi et foris, incerto autore	pp.	100-106
6/ Turcicarum rerum commentarius Pauli Iovii episcopi Nucerni, ad Carolum V. imperatorem augustum	pp.	106-135
7/ Ordo ac disciplina Turcicae militiae, eodem Paulo Iovio autore	pp.	135-140
8/ Ioannis Lodovici Vivis, de conditione vitae Christianorum sub Turca, libellus	pp.	140-148
9/ Quibus itineribus Turci sint aggrediendi, Felicis Petantii cancellarii Segniae ad Uladislauum Hungariae et Boemiae regem liber	pp.	148-153
10/ Iacobi Sadoleti episcopi Carpentoractis de regno Hungariae ab hostibus Turcis oppresso et capto, homilia	pp.	154-163

BIBLIOGRÁFIA

Első rész

Források

Bevezető magyarázat : A XVI. századi szerzők munkáira rövidített formában utalunk a lábjegyzetekben. Így, például, az « Annotationes et conciones in Evangelii Matthaei » hosszú cím helyett « In Evangelium Matthaei-t » emlíünk. Ennek következtében, egy szerző műveinek betűrend szerinti felsorolásában az idézett munkák a rövidített cím első betűje alatt szerepelnek, tehát a fentebb említett esetben I és nem A alatt; a bibliográfiában ezért a rövidített címet, a félreértések elkerülése céljából, aláhúztuk.

Die Amerbachkorrespondenz. Bearbeitet und herausgegeben von Alfred Hartmann. Vol. V. *Die Briefe aus den Jahren 1537-1543.* Bazel, 1958, Vol. VI ... 1544-1547, Bazel, 1967.

André, Jehan. *Confusion de la secte de Muhammed*, par Guy le Fèvre de la Broderie, Párizs, Martin le Jeune, 1574.

Augustin, Saint. *De civitate Dei libri XXII.* In : *Opera omnia*, Vol. VII/1-2, Bazel, Amorbach, Petri & Froben, 1505/71.

Bèze, Théodore de. *De haereticis a civili magistratu puniendis, adversus Martini Bellii farraginem, et novorum Academicorum sectam.* In : *Tractationes theologicae*, Genf, Eustache Vignon, 1576, 85-169 lapok.

Bibliander, Theodor. *Ad nominis Christiani socios consultatio qua nam ratione Turcarum dira polentia repelli possit ac debeat a populo Christiano*, Bazel, Nicolas Brylinger, 1542.

- *Concilium sacrosanctum Domini nostri Jesu Christi, Angelorum, Apostolorum, Prophetarum, Regum, Episcoporum, et Doctorum excellentium in Ecclesia Dei catholica : in quo demonstratur ; quomodo possit ac debeat pereunti populo Christiano succurri per legitimam Ecclesiae reformationem*, Bazel, Jean Oporin, 1552.
- *Correspondance avec Myconius, 1535 et 1552.* Hottinger, Vol. VIII, 653-677 lapok, 691-704 ; Egli, *op. cit.*, 139-141 lapok.
- *De hominis beata vita, summoque bono ac officio ; demonstrationis evangelicae libri VIII*, MS, Bibliothèque centrale, Zürich, cote : Car 1/93, ff. nch.
- *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran.* /Titre complet en hors-texte., Bazel, Jean Oporin, 1543, T. I, ff. α- β nch ; ff. a1-u1 : pages numérotées de 1-230 ; ff. u2-u6 nch ; T. II, ff. * 1 2 nch. ; ff. A1-P5 : pages numérotés de 1-178. T. III, ff. aa1-oo3 : pages numérotées de 1-163.
- *De monarchia totius orbis suprema, legitima et sempiterna : quod regnum est et sacerdotium Messiae, Vaticina patriarchum, prophetarum, apostolorum, iudaeorum, consilium, Mahumeticorum, Christianorum, et ipsius in primis D. Iesu Christi*, MS, Bibliothèque centrale, Zürich, cote ; Car 1/92, ff.
- *Oratio ad enarrationem Esaiae Prophetarum principis dicta Tiguri III idus Januarii a natalis Christi Domini anno MDXXXII*, Zürich, Christoph Froschauer, 1532.

- *De ratione communi omnium linguarum et literarum commentarius*, Zürich, Christoph Froschauer, 1548.
 - *De summo bono et hominis felicitate summaque perfectionis, sive de perfecta restitutione generis humani per Dei filium incarnatum*, MS, Bibliothèque centrale, Zürich, cote : Car 1/93, ff. nch.
- Bodin, Jean. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Párizs, M. Juve, 1566. Traduction française : *La méthode de l'histoire*. Traduite pour la première fois et présentée par Pierre Mesnard, Algir, 1941.
- Briefwechsel des Beatus Rhenanus*. Gesammelt und herausgegeben. von Adalbert Horawitz und Karl Hartfelder, Lipcse, 1886.
- Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blarer, 1509-1548*. Bearbeitet von Traugott Schiess, Vol. I-II, Freiburg–in–Brissgau, 1908/10.
- Briefwechsel Landgraf Philipp's des Grossmüthigen von Hessen mit Bucer*. Herausgegeben und erläutert von Max Lenz. 1-3. Teile. Neudruck der Ausgabe 1885-87. Osnabrück, 1965.
- Bucer, Martin. *Drei Predigen aus dem Evangelio : Komet her zu mir ... Matt. IX., der Kirchen zu Bennfeld zur letzte gethan. Schriften der Jahre 1538-1539*. /Deutsche Schriften, Vol. 7./ Gütersloh–Párizs, 1964, 13-65 lapok.
- *Metaphrases et enarrationes perpetuae epistolarum D. Pauli Apostoli ... T. 1. continens metaphrasim et enarrationem in Epistolam ad Romanos*, Bázel, Pierre Perna, 1562.
 - *Enarrationes perpetuae in sacra quatuor Evangelia*, s.l. Robert Estienne, 1553.
 - *Psalmorum libri quinque ad Hebraicam veritatem traducti et summa fide, parique diligentia enarrati ... Commentarii in librum ludicum, et in Sophoniam Prophetam*, s.l. Robert Estienne, 1554.
 - *Scripta anglicana fere omnia*, Ed. Conrad Hubert, Bázel, Pierre Perna, 1577.
 - *Von der waren Seelsorge und dem rechten Hirtendienst, wie derselbige in der Kirchen Christi bestellet und verrichtet werden solle. 1538*. In : *Schriften der Jahre 1538-1539*. /Deutsche Schriften. Vol. 7./ Gütersloh–Párizs, 1964, 67-245 lapok.
- Bullinger, Johann Heinrich. *Commentarii in omnes Pauli Apostoli Epistolas, atque etiam in Epistolam ad Hebraeos*. In : *Commentarios in omnes Epistolas Catholicas*, Zürich, Christoph Froschauer, 1582.
- /Erb, Matthias/. *Der Türgg*. Von Anfang und Ursprung desz Türggischen Gloubens der Türggen ouch ihrer Königen und Keyseren und wie fürträffenlich vil Landen unnd Lüthen sy inner 266. Jaren yngenommen und der Christenheit abtrugen habind. s.l. Christoph Froschauer, 1567, 63 f.
 - *Uff sieben Klagartickel ... kurze waarhaffte notwendige und bescheidne Verantwortung*, Zürich, Christoph Froschauer, 1574, 109 f.
- Calvin, Jean. *Traité des reliques suivi de l'« Excuse à Messieurs les Nicodémistes »*. Introduction et notes par Albert Autin, Párizs, 1921.
- *Institutio Christianae religionis*, 1536. In : CR, Vol. I. *Institutio Christianae religionis*, éd. de 1559.
 - *Institution de la religion chrétienne*, 1^{ère} éd. de 1541, Vol. I-II, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Fasc. 176-177, Párizs, 1911.
 - *Praelectiones Danielelem*, In : *Opera omnia*, Vol. XVIII et XIX, CR, Vol. XL, col. 529-722, et Vol. XLI, col. 1-304.
- Castellion, Sébastien. *De arte dubitandi et confidendi, ignorandi et sciendi libri II*. In : *Per la storia degli eretici italiani del secolo XVI in Europa*. Testi raccolti da D. Cantimori e E. Feist. /Reale accademia d'Italia. Studi e documenti 7./ Rome, 1937, 307-430 lapok. En français : *De l'art de douter et de croire, d'ignorer et de savoir*. Traduit de l'original latin par Charles Baudoin, Genf–Párizs, 1953.
- *Conseil à la France désolée*. Nouv. éd. avec préface et notes explicatives par Marius F. Valkhoff, Genf, 1967.
 - *Defensio suarum translationum Bibliorum*, Bázel, Oporin, 1562.
 - *Dialogi IV : De praedestinatione, de electione, de libero arbitrio, de fide. Eiusdem opuscula quaedam lectu dignissima, quibus alia nonnulla accessere, partim hactenus nunquam edita*, Gouda, 1613 ; voir aussi l'édition de P. Perna, Bázel, 1578.
 - *De haereticis an sint persequendi*. Reproduction en facsimilé de l'édition de 1554 avec une introduction de Sape van der Woude, Genf, 1954. En français : *Traité des hérétiques : A savoir, si on les doit persécuter et comment on se doit conduire avec eux ...* Edition nouvelle publiée par les soins de A. Olivet, Genf, 1913 ; ou : *De l'impunité des hérétiques*, Ed. B. Becker, Genf, 1971.
- Chauffepié, Jacques-Georges. *Nouveau dictionnaire historique et critique pour servir de continuation au Dictionnaire de Bayle*, T. I-IV, Amsterdam–Hága, 1750/56.
- Le Coran*. Traduction selon un essai de reclassement des sourates par Régis Blachère, Vol. I-II, Párizs, 1947.

Correspondance de Nicolas Clénard. Publiée par Alphonse Roersch, T. I-II, Brüssel, 1940.

Correspondance des Réformateurs In les pays de langue française. Recueillie et publiée par A.L. Herminjard, Vol. I-IX, Genf-Bázel-Lyon-Párizs, 1866/97.

Erasmus. *Opera omnia*, Leyden, Pierre Vander, 1703/06, T. I-X.

- *De amabili ecclesiae concordia.* In: *Opera omnia*, T. V, col. 469-506.
- *Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo.* In: *Opera omnia*, T. V, col. 345-368.
- *Convivium religiosum /Colloquia familiaria./* In: *Opera omnia*, T. I, col. 673-692.
- *Dulce bellum inexpertis.* Texte édité et traduit par Yvonne Rémy et René Dunil-Marquebreucq. /Collection Latomus, Vol. VIII./ Berchem-Brüssel, 1953.
- *Ecclesiastes sive de ratione concionandi.* In: *Opera omnia*, T. V, col. 769-1100.
- *Enarratio Psalmi XXXIII.* In: *Opera omnia*, T. V, col. 370-416.
- *In epistolam Pauli Apostoli ad Romanos.* In: *Opera omnia*, T. VI, col. 547-656.
- *In Psalmum XII enarratio triplex.* In: *Opera omnia*, T. V, col. 311-346.
- *In quartum Psalmum concio.* In: *Opera omnia*, T. V, col. 241-292.
- *Opus epistolarum.* Denuo recognitum et auctum per P. S. Allen et H. M. A. Allen, Vol. I-XII, Oxford, 1906/58.
- *Querela pacis,* undique gentium ejectae profligataeque. In: *Opera omnia*, T. IV, col. 625-642
- *Ratio seu methodus compendis perveniendi ad veram theologiam.* In: *Opera omnia*, T. V, col. 75-138.

Fabricius, J.A. *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem religionis christianae adversus atheos, epicureos, deistos seu naturalistas, idolatras, Judaeos et Mohammedanos lucubrationibus suis asservunt,* Hamburg, 1725.

Franck, Sebastian. *Chronica. Zeytbuch und Geschychtbibel, von Annbegyn biss inn diss gegenwertig 1531 Jar,* Strassburg, Beck, 1531.

Hottinger, Johann Heinrich. *Historia ecclesiastica Novi Testamenti,* T. VIII, Seculi XVI, Pars IV, Zürich, Michael Schufelberger, 1667.

Jonas, Justus. *Das siebend Capitel Danielis von des Türcken Gotteslesterung und schrecklicher Morderey,* Wittenberg, 1529.

Lefèvre d'Etaples, Jacques. *Commentarii initiatorii in quatuor Evangelia,* Meaux, Colin, 1522.

Luther, Martin. *Sämtliche Werke.* Herausgegeben von Dr. Johann K. Irmischer, Erlangen, 1826/57. 67 volumes, /référence : EA/.

- *Werke. Kritische Gesamtausgabe,* Weimar, 1883/1948. 58 volumes, /référence : WA/.
- *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per Bullam Leonis X. novissimam damnatorum,* 1520, WA, T. 7, 94-151 lapok.
- *Auslegung des ersten und zweiten Kapitels Johannis in Predigten 1537 und 1538,* WA, T. 46, 538-789 lapok.
- *Auslegung über des dritten und vierten Kapitels Johannis in Predigten, 1538-1540,* WA, T. 47, 1-231 lapok.
- *Briefwechsel,* WA, T. 1-6.
- *Bulla coenae domini, das ist, die Bulla vom Abendfressen des allerheiligsten Herrn des Papstes, verdeutscht durch M. L. 1522,* WA, T. 8, 619-720 lapok.
- *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung,* 1520, WA, T. 7, 404-469 lapok.
- *Vorlesung über das Deuteronomium, 1523-1524. Deuteronomion Mosi cum annotationibus,* 1525, WA, T. 14, 489-744 lapok.
- *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum,* 1517, WA, T. 1, 233-238 lapok.
- *Dasz ein christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein und abzusetzen, Grund und Ursach aus der Schrift,* 1523, WA, T. II, 408-416 lapok.
- *Epistel am dritten Sonntag nach Trinitatis, 1. Petri 5 : 5-11.* In: *Kaspar Crucigers Sommerpostille,* WA, T. 22, 21-51 lapok.

- Epistel am Sonntag Trinitatis, Rom. 11 : 33-36. In : *Kaspar Crucigers Sommerpostille*, WA, T. 21, 508-522 lapok.
- Epistel von der Türken Religion. Traduit en allemand par Justus Jonas, 1530, EA, T. 65, 248-254 lapok.
- Epistel zur Messe in der Christnacht. Tit. 2 : 11-15. /Kirchenpostille 1522./ WA, T. 10, 1^e partie, 1^e section, 18-58 lapok.
- Evangelium am Tage der heiligen drei Könige, Mat. 2 : 1-12, WA, T. 10, 1^e section, 555-728 lapok.
- Grund und Ursach aller Artikel D. Martini Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind, 1521, WA, T. 7, 308-457 lapok.
- Von den guten Werken, 1520, WA, T. 6, 202-276 lapok.
- Hauspostille, 1544, WA, T. 52, 1-733 lapok.
- Heerpredigt wider den Türken, 1529, WA, T. 30, 2^e partie, 160-197 lapok.
- Der 117. Psalm ausgelegt, 1530, WA, T. 31, 1^e partie, 223-257 lapok.
- Enarrationes in Genesin, 1535-1545, WA, T. 42-44.
- Praelectiones in prophetas minores, 1524-1526, WA, T. 13.
- In quindecim Psalmos graduum, 1532-1533, WA, T. 40, 3^e partie, 9-475 lapok.
- Von den Juden und ihren Lügen, 1543, WA, T. 53, 417-552 lapok.
- Von den letzten Worten Davids, 1543, WA, T. 54, 28-100 lapok.
- Vom Kriege wider die Türken, 1529, WA, T. 30, 2^e partie, 107-148 lapok.
- Ob Kriegsleute auch in seligen Stande sein können, WA, T. 19, 623-662 lapok.
- Matth. 18-24 in Predigten ausgelegt, 1537-1540, WA, T. 47, 232-627 lapok.
- *Mémoires de Luther écrites par lui-même*. Traduits et mis en ordre par J. Michelet, Párizs, s. d.
- Operationes in Psalmos, 1519-1521, WA, T. 5.
- Predigt am 4. Sonntag nach Epiphaniä, 1546, WA, T. 51, 148-163 lapok.
- 1. Predigt, 25. Sonntag nach Trinitatis (Mat. 24 : 15-28). In : *Hauspostille*, 1544, WA, T. 52, 544-551 lapok.
- Eine Predigt über den Spruch Joh. 5 : 39, 40, 43, gehalten zu Halle in Sachsen, 1545, WA, T. 51, 1-11 lapok.
- Predigten des Jahres 1522, WA, T. 10, 3^e partie.
- Predigten des Jahres 1534, WA, T. 37, 249-672 lapok.
- Predigten über das fünfte Buch Mose, 1529, WA, T. 28, 501-763 lapok.
- Die Promotionsdisputation von Heinrich Schmedenstede, 7 juillet 1542, WA, T. 39, 2^e partie, 185-203 lapok.
- Die Promotionsdisputation von Palladius und Tileman, 1^{er} juin 1537, WA, T. 39, 1^e partie, 198-257 lapok.
- Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute, 1518, WA, T. 1, 530-628 lapok.
- Tischreden, WA, T. 1-6 ; EA, T. 57-62.
- Verlegung des Alcoran Bruder Richardi verdeutscht durch D. Mart. Luther (mit einer Vorrede und treuen Warnung D. Luthers), 1542, WA, T. 53, 272-396 lapok.
- Vermahnung zum Gebet wider den Türken, 1541, WA, T. 51, 585-625 lapok.
- Vorrede auf die Propheten, 1532, EA, T. 63, 42-52 lapok.
- Vorrede zu Historia Galeatii Capellae, 1538, WA, T. 50, 383-385 lapok.
- Vorrede zu Theodor Biblianders Koranausgabe, 1543, WA, T. 53, 569-572 lapok.
- Vorwort zu dem Libellus de ritu et moribus Turcorum, 1530, WA, T. 30, 2^e partie, 205-208 lapok.
- Von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, 1523, WA, T. 11, 245-280 lapok.
- Wider das Papsttum zu Rom, von Teufel gestiftet, 1545, WA, T. 54, 206-299 lapok.
- Wochenpredigten. über Joh. 6-8, WA, T. 33.

Maffaei, Raphaël /Volaterranus/. *Commentariorum urbanorum libri XXXVIII*, Bázsel, Froben, 1530.

- Melanchthon, Philipp, *Opera*, Ed. C. G. Bretschneider, H. E. Bindseil, Halle-Brunswick, 1834/60, 28 volumes. In : *Corpus Reformatorum* /référénc : CR/.
- *Chronicon Carionis* CR, Vol. XII, col. 712-1094.
 - *Declamationes, sive orationes prolixiores ... usque ad ann. 1552*, CR, Vol. XI, col. 5-1044.
 - *Disputationes theologicae in schola propositae et fideliter explicatae*, CR, Vol. XII, col. 437-704.
 - *Enarratio in Evangelium Ioannis*, CR, Vol. XV, col. 7-440.
 - *Epistolarum libri I-XIII*, CR, Vol. I-IX.
 - *Erotemata dialectices libri V*, CR, Vol. V, col. 153-752.
 - *Examen eorum qui audiuntur ante ritum publicae ordinationis, qua commendatur eis ministerium evangelii*, 1559, CR, Vol. XXIII, col. 1-102.
 - *In Daniele prophetam commentarius*, CR, Vol. XIII, col. 823-980.
 - *Annotationes in Evangelia*, CR, Vol. XIV, col. 163-528.
 - *Annotationes et conciones in Evangelium Ioannis*, CR, Vol. XIV, col. 1143-1218.
 - *Annotationes et conciones in Evangelium Matthaei*, CR, Vol. XIV, col. 531-1042.
 - *Initia doctrinae physicae*, CR, Vol. XIII, col. 179-416.
 - *Commentarii in Psalmos*, 1553-1555, CR, Vol. XIII, col. 1017-1472.
 - *Loci theologici*, en latin : CR, Vol. XXI ; en allemand : CR, Vol. XXII.
 - *Philosophiae moralis epitomes libri duo*, CR, Vol. XVI, col. 21-164.
 - *Postilla melanthoniana*. Pars I-II, CR, Vol. XXIV ; Pars III-IV, CR, Vol. XXV.
 - *Praefatio in Alchoranum*, CR, Vol. V, col. 11-14.
 - *Quaestiones academicae*, CR, Vol. X, col. 689-904.
- Migne, Jacques-Paul. *Patrologiae cursus, seu bibliotheca omnium Patrum. doctorum. scriptorumque ecclesiasticorum. Series graeca, graecum textum cum versione latina complectens*, T. 1-161, en 164 volumes, Párizs, 1839/94 /référénc : MPG/.
- *Patrologiae cursus, seu bibliotheca omnium Patrum, doctorum, scriptorumque ecclesiasticorum, usque ad Innocentii III tempora. Series latina*, T. 1-221, Párizs, 1844/66 /référénc : MPL/.
- Nicolas de Cues. *De pace fidei. Ediderunt commentariisque illustreverunt Raymundus Klibansky et Hildebrandus Bascour.* /Mediaeval and Renaissance Studies Supplement III/. London, 1956.
- *Philosophisch-theologische Schriften*. Herausgegeben und eingeführt von Léo Gabriel. Übersetzt von D. und W. Dupré, Vol. I-III, Bécs, 1969.
 - *Sichtung des Alkorans. Cribratio Alkoran*, von Paul Naumann. Mit Anmerkungen von Gustav Hölscher, 2. Aufl. /Schriften des Nikolaus von Cues. Herausgegeben von Ernst Hoffmann, 6./ Hamburg, /1948/.
- Paracelse/Hohenheim, Theophrast Bombast von. *Sämtliche Werke* ; nach der 10 Bändigen Huserschen Gesamtausgabe (1589-1591) zum erstenmal in neuzeitliches Deutsch übersetzt. Mit Einleitung, Biographie, Literaturangaben und erklärenden Anmerkungen versehen von Dr. Bernhard Aschner, Jena, 1926/32, Vol. I-IV.
- *Sozialethische und sozialpolitische Schriften*. Herausgegeben von Kurt Goldammer, Tübingen, 1952.
 - *Werke*, Vol. IV. *Theologische, religionsphilosophische und sozialpolitische Schriften*. Besorgt von Will. Erich Peuckert, Bázel-Stuttgart, 1967.
- Paré, Ambroise. *Œuvres*, Ed. J. F. Maligne, Vol. 1-3, Párizs, 1840.
- Pic de la Mirandole, Jean. *Omnia quae extant opera*, Velence, Hieronymus Scotus, 1557.
- Postel, Guillaume. *Absconditorum a constitutione mundi clavis, qua mens humana tam in divinis quam in humanis pertinet ad interiora velaminis aeternae veritatis*. /Bázel, Jean Oporin, 1547./
- *Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum concordiae liber, in quo de calamitatibus orbi Christiano imminentibus tractatur*, Párizs, Pierre Gromors, 1543.
 - *Apologia pro Serveto Villanovano*. In : Mosheim, J. L. von, *Anderweitiger Versuch einer vollständigen und unpartheyischen Ketzergeschichte*, Helmstaedt, 1748, 455-499 lapok.

- *Cosmographiae disciplinae compendium, in suum finem, hac est ad divinae providentiae certissimam demonstrationem conductum*, Bázel, Jean Oporin, 1561.
 - *Eversio falsorum Aristotelis dogmatum, authore D. Iustino martyre, qui Helii Hadriani Caesaris temporibus et vixit, et ad eum pro Christianis doctissime scripsit*, Párizs, 1552.
 - *Histoire et considération de l'origine, loy, et coustume des Tartares, Persiens, Arabes, Turcs, et tous autres Ismaélites et Mahometains ou Sarrazins*, Poitiers, Enguibert de Marnef, 1560.
 - *De nativitate mediatoris ultima, nunc futura, et toti orbis terrarum in singulis ratione praeditis manifestanda, opus ; in quo totius naturae obscuritas, origo et creatio, ita cum sua causa illustratur ... autore Spiritu Christi, s. l. s. d.*
 - *De orbis terrae concordia libri IV*, Bázel, Jean Oporin, 1543.
 - *Panthenosia : Compositio omnium dissidorum circa aeternam veritatem aut verisimilitudinem versantium, quae non solum inter eos qui hodie infidelium, Iudaeorum, haeticorum, et catholicorum nomine vocantur, orta sunt et vigent, sed iam ab admissis per peccatum circa nostrum intellectum tenebris fuere inter ecclesiae peculiaris et communis membra*, Bázel /?/, Jean Oporin, 1547 /?/.
 - *De rationibus Spiritus sancti libri II*, Párizs, Pierre Gromors, 1543.
 - *De la République des Turcs. et là où l'occasion s'offriera, des mœurs et loy de tous Muhamedistes*. Poitiers, Enguibert de Marnef, 1560.
 - *Le thresor des prophéties de l'Univers*. Manuscrit publié avec une introduction et des notes par François Secret, Hága, 1969.
 - *Vinculum mundi, compendio expositum, in quo basis earum rationum exponitur, quibus veritas placitorum primorum sive articulorum fidei christianae aut probatur aut oppresso adversario defenditur*, Párizs, 1552.
- Raymond de Sebonde. *La théologie naturelle ... Traduite nouvellement en françois par messire Michel, Seigneur de Montaigne*, Párizs, M. Sonnius, 1581.
- Ricoldo da Monte Croce. *Christianae fidei confessio, facta Saracenis*, MPG, T. 154, col. 1151-1170.
- *Demetrii Cydonii Translatio libri Fratris Richardi, Ordinis Praedicatorum, contra Mahometi Asseclas*. (Rétroversé en latin par Bartholomaeus Picens de Montearduo.) MPG, T. 154, col. 1035-1152.
 - *Liber peregrinationis, ou Itinerarium*. In : Laurent, J. C. M., *Peregrinatores medii aevi quatuor*, Lipcse, 1864 ; réédité par Ugo Monneret de Villard, *Il libro della peregrinatione nelle parti d'Oriente di fratre Ricoldo da Monte Croce*, Róma, 1948.
- Savonarola, Girolamo. *Triumphus crucis contra saeculi sapientes, sive de veritate fidei*, Bázel, Heinrich Petri, 1540.
- Sleidan, Jean. *Histoire touchant l'Estat de la Religion, et République, sous l'Empereur Charles V*, s. l., Benoist Richard, 1557.
- *Trois livres des quatre Empires souverains*, Genève, Jean Crespin, 1557.
- Thomas d'Aquin. *Summa contra Gentiles*. In : *Opera omnia* jussu impensaque Leonis XIII, P. M. edita, Róma, 1882, T. XII-XIV.
- *Summa theologica*. In : *ibid.*, T. I-XI.
- Vincent de Beauvais. *Speculum quadruplex*. Vol. I-X, Strassburg, Jean Mentel, 1473/76.
- Viret, Pierre. *Des actes des vrais successeurs de Iesus Christ et de ses Apostres, et des apostats de l'Eglise Papale*, Genf, Jean Gérard, 1554.
- *De la vraie et fausse religion*, /Genf/ Jean Riveri, 1560.
- Vives, Juan Luis. *Opera omnia*. Valence, Benedict Montfort, 1745. Rééditées : London, 1964, Vol. I-VIII.
- *De concordia et discordia libri IV*. In : *Opera omnia*, T. V, 193-403 lapok.
 - *De veritate fidei Christianae*, Bázel, Oporin, 1543.
- Widmannstetter, Johann Albrecht. *Mahometis Abdallae filii theologia dialogo explicata, Hermanno Nellingarnense interprete. Alcorani epitome, Roberto Ketenense Anglo interprete. Joannis Alberti Widmanstadii iurisconsulti notationes falsarum impiarumque opinionum Mahometis, quae in hisce libris occurrunt*, Nürnberg, 1543.
- Wolf, Johann. *Artis historicae penus. Octodecim scriptorum tam veterum quam recentiorum monumentis et inter eos Ioannis praecipue Bodini libris Methodi instructa*, Vol. I-II, Bázel, 1579.
- Zwingli, Huldrych. *Opera*. Completa editio prima. Curantibus Melchior Schuler et Io. Schultessio, Vol. I-IX, Zürich, 1829/38. /référence : SS/.

- *Sämtliche Werke*, Berlin-Zürich, 1905/59. *Corpus Reformatorum*, 14 volumes /référence : CR/.
- Antwort über doctor Strussen Büchlin, wider inn geschriben, das Nachtmal Christi betreffende, 1527, CR, Vol. V, 453-547 lapok.
- Apologeticus Archeteles, 1523, CR, Vol. I, 249-327 lapok.
- Auslegen und Gründe der Schlussreden, 1523, CR, Vol. II, 1-457 lapok.
- Brevis commemoratio mortis Christi ex quatuor Evangelistis, SS, T. VI, 2^o partie, 1-75 lapok.
- Briefwechsel, CR, Vol. VII-XI.
- Vom Erkiesen und Freiheit der Speisen, 1522, CR, Vol. I, 74-144 lapok.
- Erläuterungen zum Exodus, 1527, CR, Vol. XIII, 291-427 lapok.
- Ad Carolum Romanorum imperatorem Germaniae comitia Augustae celebrantem fidei ratio, 1530, SS, T. 4, 1-18 lapok.
- Erläuterungen zur Genesis, 1527, CR, Vol. XIII, 1-290 lapok.
- Eine göttliche Vermahnung an die Eidgenossen zu Schwyz, 1522, CR, Vol. I, 155-188 lapok.
- Der Hirt, 1524, CR, Vol. III, 1-68 lapok.
- In catabaptistarum strophas elenchus, 1527, CR, Vol. VI, 1-196 lapok.
- Annotationes in epistolam ad Romanos, SS, T. VI, 2^o partie, 76-133 lapok.
- Annotationes in 1. epistolam ad Thessalonicensis, 1526, SS, T. VI, 2^o partie, 224-248 lapok.
- Annotationes in Evangelium Ioannis, SS, T. VI, 1^o partie, 682-766 lapok.
- Annotationes in Evangelium Lucae, SS, T. VI, 1^o partie, 539-681 lapok.
- Annotationes in Evangelium Marci, SS, T. VI, 1^o partie, 484-538 lapok.
- Annotationes in Evangelium Matthaei, SS, T. VI, 1^o partie, 203-483 lapok.
- De peccato originali declaratio ad Urbanum Rhesium, 1526, CR, Vol. V, 359-396 lapok.
- De providentia Dei, 1530, SS, T. IV, 2^o partie, 79-144 lapok.
- Quaestionies de sacramento baptismi, 1530, SS, T. 3, 563-588 lapok.
- Subsidium sive coronis de eucharistia, 1525, CR, Vol. IV, 440-504 lapok.
- Suggestio deliberandi super propositione Hadriani Nerobergae facta, 1522, CR, Vol. I, 434-441 lapok.
- De vera et falsa religione commentarius, 1525, CR, Vol. III, 628-911 lapok.
- Früntlich Verglimpfung und Ableynung über die Predig des treffenlichen Martini Luthers wider die Schwermer ... zu Schirm des wäsenlichen Lychnams und Bluts Christi im Sacrament, 1527, CR, Vol. V, 763-794 lapok.
- Welche Ursach gebind ze ufrüren, 1525, CR, Vol. III, 355-469 lapok.
- Die zwei Predigen zu Bern gethan, SS, T. II, 1^{ère} partie, 201-229 lapok.

Második rész

Tanulmányok (Monográfiák és cikkek)

- Abel, Armand. *L'Apocalypse de Bahîra et la notion islamique de Mahdî*. Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales, T. III, 1935, 1-12 lapok.
- *La lettre polémique d'Arétas à l'émir de Damas*, Byzantion, T. 24, 1954, 343-370 lapok.
 - *Le livre de la réfutation des trois sectes chrétiennes de Abu 'Isa Muhammad ibn Harim al Warraq*, Brusszel, 1949.
 - *La polémique damascénienne et son influence sur les origines de la théo-musulmane*. In : *L'élaboration de l'Islam*, 61-85 lapok.
 - *Le problème des relations entre l'Orient musulman et l'Occident chrétien au Moyen Age*. /Annuaire de l'Institut de philosophie et d'histoire orientales et slaves, Vol. XIV/, 1957, 229-261 lapok.
 - *Réflexions comparatives sur la sensibilité médiévale autour de la Méditerranée aux XII^e et XIV^e siècles*. Studia islamica, Vol. XIII, 1960, 23-41 lapok.
- Ahmad, Mahmud. *Economies of Islam*, 2^e éd., Lahore. 1952.
- Alphandéry, P. *Mahomet — Antichrist In le Moyen Age latin*, Párizs, 1909.
- Altaner, B. *Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raymundus Lullus*. Historisches Jahrbuch d. G. G., Vol. 48, 1928, 586- 610 lapok.
- Alverny, Marie-Thérèse d'. *La connaissance de l'Islam en Occident du IX^e au milieu du XII^e siècle*. In : *L'Occidente e l'Islam nell'alto medioevo*, T. 2 /Settimane di studio dei centro italiano di studi sull'alto medioevo XII./ Spoleto, 1965, 577-602 lapok.
- *Deux traductions du Coran au Moyen Age*. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, 22/23 années, 1947/48, 69-131 lapok.
 - *Pierre le Vénérable et la légende de Mahomet*. In : *A Cluny. Congrès scientifique ...*, 9-11 juillet 1949, Dijon, 1950, 161-170 lapok.
 - *Quelques manuscrits de la "Collectio Toletana"*. In : *Petrus Venerabilis ...*, 202-218 lapok.
- Alverny, Marie-Thérèse d' — Vajda, Georges. *Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tumart*. Al-Andalus, Vol. XVI, 1951, fasc. 1, 99-140 lapok ; fasc. 2, 259-307 lapok; Vol. XVII, 1952, fasc. 1, 1-56 lapok.
- Amari, Michèle. *Narrazioni del Vespro Siciliano*, Miláno, Hoepli, 1887.
- Anawati, G.C. *La philosophie politique de l'Islam*. La Revue du Caire, Vol. XVII, 1954, 104-115 lapok.
- Anawati, G.C. — Gardet, Louis. *Mystique musulmane. Aspects et tendances. Expériences et techniques*, Párizs, 1968.
- Ancona, Alessandro d'. *La leggenda di Macometto in Occidente*. Giornale storico della letteratura italiana, Vol. XIII, 1889, 199-281 lapok.
- Andrae, Tor. *Mahomet, sa vie et sa doctrine*. Traduit de l'allemand par Jean Gaudefroy, Párizs, 1945.
- *Les origines de l'Islam et le christianisme*. Traduit de l'allemand par Jules Roche, Párizs, 1955.
- Apponyi, Alexander Graf. *Hungarica. Ungarn betreffende im Ausland gedruckte Bücher und Flugschriften*, Vol. I-IV, München, 1925.
- Arberry, A.J. *Revelation and Reason in Islam*, London, 1957.
- Aston, Margaret. *The Fifteenth Century : The Prospect of Europe*, London, 1968.
- Atkinson, G. *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, Párizs, 1935.
- Autour de Michel Servet et de Sébastien Castellion*. Recueil publié sous la direction de B. Brecker, Haarlem, 1953.
- Babinger, Franz. *Mahomet II le Conquérant et son temps, 1432-1481. La grande peur du monde au tournant de l'histoire*, Párizs, 1954.
- *Die türkischen Studien in Europa bis zum Auftreten Joseph von Hammer-Purgstalls*. In : *Welt des Islams*, 1919, 103 sqq. lapok.

- Bainton, Roland H. *The Development and Consistency of Luthers Attitude to Religious Liberty*. The Harvard Theological Review, Vol. XXII, 1929,. 107-149 lapok.
- *Erasmus of Christendom*, New York, 1969.
 - *Michael Servetus and the Trinitarian Speculation of the Middle Ages*, In : *Autour de Michel Servet ...* , 24-46 lapok.
 - *The Querela Pacis of Erasmus, Classical and Christian Sources*. Archiv für Reformationsgeschichte, T. 41, 1948, 32-48 lapok.
 - *Sebastian Castellio and the Toleration Controversy of the Sixteenth Century*. In : *Persecution and Liberty. Essays in Honor of George Lincoln Burr*, 183-209 lapok.
 - *The Travail of Religious Liberty*, London, 1953.
 - *The Reformation of the Sixteenth Century*, London, 1953.
 - *Michel Servet 1511-1553*, Gütersloh, 1960.
- Baker, J.W. *Heinrich Bullinger and the Covenant*, Athens, Ohio, 1980.
- Barge, Hermann. *Luthers Stellung zum Islam und seine Übersetzung der Confutatio des Ricoldus*. Allgemeine Missionszeitschrift, Vol. 33, 1916, 79-82, 108-212 lapok.
- *Der Dominikanermönch Ricoldus und seine Missionsreise nach dem Orient*. Allgemeine Missionszeitschrift, Vol. 33, 1916, 27-40 lapok.
- Bataillon, Marcel. *L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance*. Hesperis, Vol. XXI, 1935, 1-17 lapok.
- *Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*, Párizs, 1937.
- Becker, Bruno. *Sur quelques documents manuscrits concernant Castellion*. In : *Autour de Michel Servet...*, 280-302 lapok.
- Becker, C.H. *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung*. Zeitschrift für Assyriologie, Vol. 26, 1912, 175-195 lapok.
- *Das Erbe der Antike im Orient und Okzident*, Lipcse, 1931.
- Beckingham, C.F. *Between Islam and Christendom : Travellers, Facts and Legends in the Middle Ages and the Renaissance*, London, 1983.
- Benrath, Karl. *Geschichte der Reformation in Venedig*, Halle, 1887.
- Benz, Ernst. *Der Toleranz-Gedanke in der Religionswissenschaft*. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 12^e année, 1934, 540-571 lapok.
- *Wittenberg und Byzanz*, Marburg/Lahn, 1949.
- Berger, Heinrich. *Calvins Geschichtsauffassung*. /Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, Vol. 6/, Zürich, 1955.
- Berry, Virginia. *Peter the Venerable and the Crusades*. In : *Petrus Venerabilis ...* , 141-162 lapok.
- Bezold, Friedrich von. *Aus Mittelalter und Renaissance*. /Kulturgeschichtliche Studien/, München-Berlin. 1918.
- Bietenholz, P.G. *Basle and France in the Sixteenth Century : The Basle Humanists and Printers in their Contacts with Francophone Culture*, /Travaux d'Humanisme and Renaissance/, Genf, 1971.
- Bignami-Odier, J. — Levi della Vida, G. *Une version latine de l'Apocalypse syro-arabe de Serge Bahîra*. Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'Ecole française de Rome, T. 62/, 1950, 125-148 lapok.
- Blachère, Régis. *Le problème de Mahomet*, Párizs, 1952.
- Bobzin, Hartmut. *Martin Luthers Beitrag zur Kenntnis und Kritik des Islam*. Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie, Vol. 27, No. 3, 1985, 262-289 lapok.
- *Über Theodor Biblianders Arbeit am Koran (1542-43)*. Zeitschrift der Missionsgeschichte, Vol. 136, 1986, 347-363 lapok.
- Bohatec, Joseph. *Calvin et l'humanisme*. Revue historique, 63^e année, 1939, Vol.I, 71-104 lapok.
- Bohnstedt, John W. *The Infidel Scourge of God. The Turkish Menace As Seen by German Pamphleteers of the Reformation Era*. /Transactions of the American Philosophical Society. New Series, Vol. 58/, Philadelphia, 1968.
- Boisset, Jean. *Erasme et Luther. Libre ou serf arbitre ?* Párizs, 1962.

- Bonnet, Jules. *Sébastien Castalion ou la tolérance au XVI^e siècle*. Bulletin de la Soc. du protestantisme français, T. XVI, 1867, 465-480 lapok, 629-545 et T. XVII, 1868, 2-15, 49-64 lapok.
- Bornkamm, Heinrich. *Luthers geistige Welt*, 2^e éd., Gütersloh, 1953.
- Bouwsma, William J. *Concordia mundi : The Career and Thought of Guillaume Postel (1510- 1581)*, Cambridge (Mass.), 1957.
- Brandi, Karl. *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegen-Reformation*, 3^e ed., Lipcse, 1943.
- *Geschichte der Geschichtswissenschaft*, Bonn, 1952.
- *Kaiser Karl V*, Vol. 1-2, München, 1937/41.
- Brandt, William J. *The Shape of Medieval History*, New Haven (Conn.), 1966.
- Bremond, Henri. *Autour de l'humanisme. D'Erasmus à Pascal*, Párizs, 1937.
- Braudel, F. *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Párizs, 1949.
- Brown, Horatio F. *The Venetian Printing Press*, London, 1891.
- Brown, John L. *The Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem of Jean Bodin. A Critical Study*, Washington, 1939.
- Buchanan, Harvey. *Luther and the Turks, 1519-1529*. Archiv für Reformationsgeschichte, Vol. 47, 1956, 145-160 lapok.
- Buck, August. *Das Geschichtsdenken der Renaissance*. /Schriften und Vorträge des Petrarca-Instituts/, Köln-Krefeld, 1957.
- Buisson, Ferdinand. *Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre (1515-1563)*, Vol. I-II. Párizs, 1892.
- Bultmann, Rudolf. *Humanismus und Christentum*. Historische Zeitschrift, Vol. 176, 1953, 1-15 lapok.
- Burdach, Konrad. *Sinn und Ursprung der Worte Renaissance und Reformation*. Sitzungsberichte der Königlischen Preussischen Akademie der Wissenschaften, Vol. I, 1^e partie, 1910, 594-616 lapok.
- Burke, Peter. *The Renaissance Sense of the Past*, London, 1969.
- Busson, Henri. *Les sources et le développement du rationalisme In la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, Párizs, 1922.
- Butterfield, Herbert. *Man on his Past. The Study of the History of Historical Scholarship*, Cambridge, 1955.
- Casanova, Paul. *L'enseignement de l'arabe au Collège de France*, Párizs, 1910.
- *Mohammed et la fin du monde*, Fasc. 1-3, Párizs, 1912/22.
- Cassirer, Ernst. *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, Darmstadt, 1963. /Fotomechanischer Nachdruck der 1. Auflage/, Lipcse-Berlin, 1927.
- Castellioniana. *Quatre études sur Sébastien Castellion et l'idée de la tolérance*. Par Roland H. Bainton, Bruno Brecker, Marius Valkhoff, Sape van der Woude, Leiden, 1951.
- Chaussade, A. *La méthode scientifique d'Ambroise Paré*. Revue de synthèse historique, T. XLIX, 1927, 35-50 lapok.
- Chelhod, Joseph. *Les structures du sacré chez les Arabes*. /Islam d'hier et d'aujourd'hui, XII./ Párizs, 1964.
- Christian Perceptions of Islam — Muslim Perceptions of Christianity : The Historical Record*. Ed. David Thomas and John O. Voll. Islam and Christian- Muslim Relations, Vol. 7, 1996, Part I, 7-93 lapok ; Part. II, 141-223 lapok.
- Clark, Henry. *The Publication of the Koran in Latin : A Reformation Dilemma*. Sixteenth Century Journal, Vol. 15, No. 1, 1984, 3-12 lapok.
- Clemens, Otto. *Schriften und Lebensausgang des Eisenacher Franziskaners Johannes Hilten*. Zeitschrift für Kirchengeschichte, Neue Folge, Vol. X. 1928, 402 sqq. lapok.
- Coles, Paul. *La lutte contre les Turcs*. Traduit de l'anglais par Huguette Couffignal, Párizs, 1969.
- Comfort, W.W. *The Saracens in the French Epic*. Publications of the Modern Language Association of America, T. 55, 1940, 628-659 lapok.
- Constable, Giles. *Manuscripts of Works by Peter the Venerable*. In : *Petrus Venerabilis ...*, 219-242 lapok.
- Constant, G. *La Réforme en Angleterre*, Vol. I-III, Párizs, 1930/39.
- Courvoisier, Jacques. *Zwingli*, Genf, 1947.
- Cragg, Kenneth. *The Cail of the Minaret*, New York, 1956.

- Croce, Benedetto. *Théorie et l'histoire de l'historiographie*. Traduit de l'italien par Alain Dufour, Genf, 1968.
- Daniel, Norman. *The Development of the Christian Attitude to Islam*. The Dublin Review, 1957, 289-312 lapok.
- *Islam and the West. The Making of an Image*, Edimbourg, 1960 ; 2^o. éd. rev. Oxford, 1993.
 - *Islam, Europe and Empire*, Edimbourg, 1966.
 - *Heroes and Saracens : An Interpretation of the Chansons de Geste*, Edimbourg, 1984.
 - *The Arabs and Medieval Europe*, 2^o éd. rev. London, 1987.
- Dannenfeldt, Karl H. *The Renaissance Humanists and the Knowledge of Arabic*. Studies in the Renaissance, Vol. II, 1956, 96-117 lapok
- Dermenghem, Emile. *Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance*, Párizs, 1927.
- Dickens, A.G. *The English Reformation*, London, 1965.
- Dilthey, Wilhelm. *Auffassung und Analyse des Menschen im 15. und 16. Jahrhundert*. In : *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation. Abhandlungen zur Geschichte der Philosophie und Religion*. /Gesammelte Schriften, Vol. II/, Lipcse-Berlin, 1929, 1-89 lapok.
- Doutté, E. *Mahomet cardinal*. Mémoires de la société d'agriculture ... sciences et arts de la Marne, 2e série, T. 1, 2e partie, 1899, 233-243 lapok.
- Dresden, Sem. *L'humanisme et la renaissance*, Párizs, 1967.
- Drews, Paul. *Die Anschauungen reformatorischer Theologen über die Heiden-Mission*. Zeitschrift für praktische Theologie, 19^o année, 1897, 1-26, 193-223, 289-316 lapok.
- Droz, Eugénie. *Chemins de l'hérésie*, T. II, Genf, 1971.
- Dufour, Alain. *Histoire politique et psychologie historique*. Suivi de deux essais sur *Humanisme et Réformation et Le mythe de Genève aux temps de Calvin*, Genf, 1966.
- Dugat, G. *Histoire des orientalistes de l'Europe du XII^e au XIX^e siècle*, Vol. I-II, Párizs, 1868/70.
- Dulles, Avery. *Princeps concordiae : Pico della Mirandola and the Scholastic Tradition*, Cambridge (Mass.), 1941.
- Ebermann, R. *Die Türkenfurcht*, Halle a. d. S., 1904.
- Edwards, M.U. *Luther's Last Battles : Politics and Polemics, 1531-46*, London, 1983.
- Egli, Emil. *Biblianders Leben und Schriften*. Analecta reformatoria II, Zürich, 1901, 1-144 lapok.
- *Biblianders Missionsgedanken*, Zwingliana, Vol. III, No. 2, 1913, 46-50 lapok.
- L'élaboration de l'Islam*. Colloque de Strasbourg, 12-14 juin 1959, Párizs, 1961.
- Elert, Werner. *Morphologie des Luthertums*, Vol. I-II, München, 1931.
- Enno van Gelder, H.A. *The Two Reformations in the Sixteenth Century. A Study of the Religious Aspects and Consequences of Renaissance and Humanism*, Hága, 1961.
- Essays in Honor of George Lincoln Burr*, New York, 1931.
- Faguet, Emile. *Seizième siècle. Etudes littéraires*, Párizs, 1894.
- Fakhry, Majid. *The Theocratic Idea of the Islamic State in Recent Controversies*. International Affairs, Vol. XXX, 1954, 450-463 lapok.
- Farner, Oskar. *Huldrych Zwingli*. Vol. 2. *Seine Entwicklung zum Reformator, 1506- 1520*, Zürich, 1946 ; Vol. 4. *Reformatorische Erneuerung von Kirche und Volk in Zürich und in der Eidgenossenschaft, 1525-1531*. Aus dem Nachlass herausgegeben von Rudolf Pfister, Zürich, 1960.
- Feist-Hirsch, Elisabeth. *Castellio's De arte dubitandi and the Problem of Religious Liberty*. In : *Autour de Michel Servet ...* 244-258.
- Finley, I. *Myth, Memory, and History*. History and Theory, Vol. IV, 1965, 281-302 lapok.
- Fischer-Galati, Stephen A. *Ottoman Imperialism and German Protestantism, 1521-1550*, Cambridge (Mass.), 1959.
- *The Protestant Reformation and Islam*. In : *Mutual Effects of ...* , 53-64 lapok.
- Forell, George W. *Luther and the War Against the Turks*. Church History, Vol. XIV, 1945, 256-271 lapok.
- Franklin, Julian H. *Jean Bodin and the Sixteenth-Century Revolution in the Methodology of Law and History*, New York-London, 1963.

- Frede, Carlo de. *La prima traduzione italiana del Corano sullo sfondo dei rapporti tra Cristianità e Islam nel Cinquecento*, Nápoly, 1967.
- Fritsch, Erdmann. *Islam und Christentum im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*, Breslau, 1930.
- Froberg-Armansperg, W. *Europa und die Anschauungen mohammedanischer Völker*, Lipcse, 1890.
- Fuech, Johann. *Die arabischen Studien in Europa vom 12. bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts. Beiträge zur Arabistik, Semistik und Islamwissenschaft*. Ed. Richard Hartmann und Helmut Scheel, Lipcse, 1944.
- Gardet, Louis. *Humanisme chrétien et humanisme musulman en face de la pensée moderne*. Recherche et débats, octobre 1953.
- *Connaître l'Islam*, Párizs, 1983.
 - *Dieu et la destinée de l'homme. /Les grands problèmes de la théologie musulmane, essai de théologie comparée./* Párizs, 1967.
 - *L'Islam, religion et communauté*, Párizs, 1967.
 - *La Cité musulmane, vie sociale et politique*, 3^e éd. Párizs, 1969.
 - *Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée*, Párizs, 1970.
 - *Etudes de philosophie et de mystique comparées*, Párizs, 1972.
- Garin, Eugenio. *L'humanesimo italiano. Filosofia e vita civile nel Rinascimento*, Bari, 1964. Citations et références de : *Der italienische Humanismus*, Bern, 1974.
- Geschichtsschreibung. Epochen, Methoden, Gestalten*, Düsseldorf, 1968.
- Gaudeul, J.M. *Encounters and Clashes : Islam and Christianity in History*, Vol. 1, A Survey. Róma, 1984.
- Gibb, H.A.R. *Modern Trends in Islam*, Chicago, 1950.
- Giese, F. *Die Toleranz des Islams*, Weimar, 1915.
- Gilson, Etienne. *Les idées et les lettres*, Párizs, 1932.
- *La philosophie du Moyen Age des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*, 2^e éd., Párizs, 1944.
- Göllner, Carl. *Turcica. Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*, Vol. I-II, Bukarest-Berlin, 1961.
- Goldammer, Kurt. *Friedensidee und Toleranzgedanke bei Paracelsus und die Spiritualisten*. Archiv für Reformationsgeschichte, Vol. 46, 1955, 20-46 lapok; Vol. 47, 1956, 180-211 lapok.
- Goldzieher, Ignatz. *Le dogme et la loi de l'Islam. Histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane*, Párizs, 1958.
- Gonzalez Palencia, A. *Los Mozarabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Vol. I-IV, Madrid, 1926/30.
- Gottheil, R. *Christian Bahira Legend*, New York, 1903.
- Gottron, A. *Ramon Lulls Kreuzzugsideen*, Berlin-Lipcse, 1912.
- Graesse, J.G.Th. *Lehrbuch einer Literärgeschichte der berühmtesten Völker des Mittelalters oder Geschichte der Literatur*, Vol. I-II, Drezda-Lipcse, 1840.
- Graf, Arturo. *Spigolature per la leggenda di Macometto*. Giornale storico della letteratura italiana, Vol. XIV, 1889, 204-211 lapok.
- Graf, Georg. *Die arabischen Schriften des Theodors Abu Qurra. /Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte/*. Paderborn, 1910.
- *Christliche Polemik gegen den Islam*. Gelbe Hefte, 2^e année, 1926, 2^e partie, 825-842 lapok.
 - *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Vol. I-IV, Città del Vaticano, 1964/66.
- Graf, Paul. *Ludwig Vives als Apologet. Ein Beitrag zur Geschichte der Apologetik*, Freiburg-in-Brisgau, 1932.
- Gravière, J. de la. *Les Corsaires barbaresques et la marine de Soliman le Grand*, Párizs, 1887.
- Grégoire, Henri. *Mahomet et le monophysisme*. In : *Mélanges Charles Diehl*, Vol. I, Párizs, 1930, 107-119 lapok.
- Grundmann, Herbert. *Geschichtsschreibung in späteren Mittelalter*. In : *Geschichtsschreibung*, 86-93 lapok.
- Grunebaum, Gustave E. von. *Medieval Islam. A Study in Cultural Orientation*, Chicago, 1954.

- *Islam : Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, London, 1955.
- *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1955.
- *Modern Islam. The Search for Cultural Identity*, Berkeley-Los Angeles, 1962.

Guggisberg, Hans Rudolf. *Sebastian Castellio im Urteil seiner Nachwelt vom Späthumanismus bis Aufklärung*, Bázél, 1956.

Guillaume, A. *The Life of Muhammad*, Oxford, 1955.

Hagemann, L. *Der Kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues*. Frankfurter Theologische Studien, Vol. 21, 1976.

- *Martin Luther und der Islam*, Altenberge, 1983.

Hagenbach, Karl Ludwig. *Luther und der Koran vor dem Rathe zu Basel*. Beiträge zur vaterländischen Geschichte, Vol. 9, Bázél, 1870, 291-326 lapok.

Halkin, Leon-E. *Erasme*, Párizs, 1969.

Hammer, J. von. *Histoire de l'Empire ottoman*. Tr. de J.J. Hellert, Vol. 1-18, Párizs, 1836/43. (Vol. 1-6, période jusqu'en 1574).

Haskins, Ch. H. *Studies in the History of Medieval Science*, 2^o éd., Cambridge (Mass.), 1927.

Hauser, Henri. *De l'humanisme et de la Réforme en France*. Revue historique, 22^e année, 1897, 258-297 lapok.

- *La modernité du XVI^e siècle*. Cahiers des Annales, No. 21. Párizs, 1963.

Hayek, Michel. *Le Christ de l'Islam*, Párizs, 1959.

Hermelink, H. *Der Toleranzgedanke im Reformationszeitalter*. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Vol. XXVI, 1908/09, 37-70 lapok.

Heyworth-Dunne, J. *Religious and Political Trends in Modern Egypt*, Washington, 1950.

Hitti, Philip K. *Islam and the West : A Historical Cultural Survey*, Princeton, 1963.

- *Islam's Way of Life*, Minneapolis, 1970.

Holl, Karl. *Luther und Mission*. In : *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Vol. III, 234-243 lapok.

- *Die Missionsmethode der alten und die der mittelalterlichen Kirche*. In : *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Vol. III, 117- 129 lapok.

Holsten, Walter. *Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Bucers*. Theologische Studien und Kritiken, 107^e année, Nouvelle série II, 1936, 105-194 lapok.

- *Christentum und nichtchristliche Religion nach der Auffassung Luthers*, Gütersloh, 1932.
- *Reformation und Mission*. Archiv für Reformationsgeschichte, Vol. 44, 1953, 1-32 lapok.

Hubschmid, Hans. *Neuzeit. Von der Renaissance bis zum Beginn der Aufklärung*. In : *Weltgeschichte*, Vol. 3. Erlenbach (Zürich)-Stuttgart, 1960.

Huizinga, Jan. *Wege der Kulturgeschichte. Studien*, München, 1930.

- *Erasme*. Préface de Lucien Febvre, 5^e éd., Párizs, 1955.
- *Le problème de la Renaissance*. Revue des cours et des conférences, 40^e année. (Année scolaire 1938/39), 163-174, 301-312, 524-536, 603-613 lapok.

Huppert, Georg. *The Idea of Perfect History. Historical Erudition and Historical Philosophy in Renaissance France*, Chicago-London, 1970.

Irnbar de la Tour, P. *Les origines de la Réforme*, Vol. I-IV, Párizs, 1914.

Islam and the West, Ed. Richard N. Frye, Hága, 1957.

Islam in the Modern World, Washington, 1951.

Jacquot, Jean. *Sébastien Castellion et l'Angleterre. Quelques aspects de son influence*. /Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, T. XVI/, 15-44 lapok.

- *Acontius and the Progress of Tolerance in England*. /Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, T. XVI/, 192-206 lapok.

- Joachimssen, Paul. *Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluss des Humanismus*, Lipcse-Berlin, 1910.
- Joëll, Karl. *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik*, Jena, 1906.
- Jomier, J. *Le commentaire coranique du Manar. Tendances modernes de l'exégèse coranique en Egypte*, Párizs, 1954.
- *Introduction à l'Islam actuel*, Párizs, 1964.
- Jordan, W.K. *The Development of Religious Toleration in England*, Vol. I-IV, Cambridge (Mass.)-London, 1932-40.
- Jorga, N. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Vol. 1-5, Gotha, 1908/13.
- Die Juden und Martin Luther : Martin Luther und die Juden : Geschichte — Wirkungsgeschichte — Herausforderung*. Ed. H. Kremers. Neukirchen, 1985.
- Kalkoff, Paul. *Zu Luthers römischem Prozess*. Zeitschrift für Kirchengeschichte, Vol. XXV, 1904, 40-147, 273-390, 399-459, 503-603 lapok.
- Katsh, A.I. *Judaism in Islam*, New York, 1954.
- Kedar, B.Z. *Crusade and Mission. European Approaches Toward the Muslim*, Princeton, 1984.
- Keller, Adolf. *Der Geisteskampf des Christentums gegen den Islam bis zur Zeit der Kreuzzüge*, Lipcse, 1896.
- Kelley, Donald R. *Foundations of Modern Historical Scholarship. Language, Law, and History in the French Renaissance*, New York-London, 1970.
- Kerr, Malcom H. *Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*, Berkeley-Los Angeles, 1966.
- Kertbeny, Karl M. *Bibliographie der ungarischen nationalen und internationalen Literatur*, Vol. I, *Ungarn betreffende deutsche Erstlingsdrucke. 1454-1600*, Budapest, 1880.
- Khoury, Adel Th. *Les théologiens byzantins et l'Islam. Textes et auteurs (VII^e-XII^e siècles)*, 2^e éd. Párizs, 1969.
- Kimpel, Dieter. *Geschichtsschreibung vom Humanismus bis zur Aufklärung*. In : *Geschichtsschreibung*, 94-109 lapok.
- Kindt, Karl. *Martin Luther, Aufruf an die bedrohte Christenheit*, Hamburg, 1951.
- Kirchhofer, Melchior. *Oswald Myconius, Antistes der Baslerischen Kirche*, Zürich, 1813.
- Kissling, H. *Türkenfurcht und Türkenhoffnung im 15./16. Jahrhundert*. Südostforschungen. Internationale Zeitschrift für Geschichte, Kultur, und Landeskunde Südosteuropas, Vol. 23, 1-18 lapok.
- Klein-Franke, F. *Die klassische Antike in der Tradition des Islam*, Darmstadt, 1980.
- Klempt, Adalbert. *Die Säkularisierung der universalhistorischen Auffassung. Zum Wandel des Geschichtsdenkens im 16. und 17. Jahrhundert*, Göttingen, 1960.
- Köhler, Manfred. *Melanchton und der Islam*, Lipcse, 1938.
- Köhler, Walter. *Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte*, Tübingen, 1910.
- *Zu Biblianders Koran-Ausgabe*. Zwingliana, Vol. III, 1918, No. II, 349-350 lapok.
- *Zwingli als Theologe*. In : *Ulrich Zwingli. Zum Gedächtnis der Zürcher Reformation, 1519-1919*, Zürich, 1919, col. 9-74.
- *Huldrych Zwingli*, Lipcse, 1943.
- Kohls, Ernst-W. *Die Theologie des Erasmus*, Vol. 1-2, Bázel, 1966.
- Komoss, Rudolf. *Sebastian Franck und Erasmus von Rotterdam*. /Germanische Studien, 153./ Berlin, 1934. Nachdruck : Nendeln/Liechtenstein, 1967.
- Kot, S. *Michel Servet et Sébastien Castellion. Martyre et tolérance*. /Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, T. XVI/, 1954, 223-234 lapok.
- Kraemer, H. *World Cultures and World Religions*, London, 1960.
- Kraus, P. *Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*. Rivista degli studi orientali, Vol. XIV, 1933, 335 sqq. lapok.
- Kristeller, Paul, O. *The Philosophy of Marsilio Ficino*, New York, 1943.
- Kritzeck, James. *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, 1964.
- *Peter the Venerable and the Toledan Collection*. In : *Petrus Venerabilis ...*, 176-201 lapok.
- *Robert of Ketton's Translation of the Qur'an*. Islamic Review, Vol. II, 1955, 309-312 lapok.

- Kühn, Johannes. *Toleranz und Offenbarung. Eine Untersuchung der Motive und Motivformen der Toleranz im offenbarungsgläubigen Protestantismus, zugleich ein Versuch zur neueren Religion und Geistesgeschichte*, Lipcse, 1923.
- *Das Geschichtsproblem der Toleranz*. In : *Autour de Michel Servet ...* , 1-28.
- Küng, Hans, et al. *Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*, München/Zürich, 1984.
- Kvačala, Jan. *Thomas Campanella. Ein Reformator der ausgehenden Renaissance*, Berlin, 1909.
- *Postelliana. Urkundliche Beiträge zur Geschichte der Mystik im Reformationszeitalter*, Juriev, 1915.
- *Wilhelm Postell. Seine Geistesart und seine Reformgedanken*. Archiv für Reformationsgeschichte, 9^e année, 1912, 285-320 lapok; 11^e année, 1914, 200-227 lapok; 15^e année, 1918, 157-203 lapok.
- Lamparter, Helmut. *Luthers Stellung zum Türkenkrieg*, München, 1940.
- Laoust, Henri. *Les schismes In l'Islam. Introduction à une étude de la religion musulmane*, Párizs, 1965.
- Lapeyre, Henri. *Les monarchies européennes du XVI^e siècle. Les relations internationales*, Párizs, 1967.
- Leben und Werk Martin Luthers von 1526-1546*. Ed. H. Junghans. Göttingen, 1983.
- Lecler, Joseph. *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Vol. I-II, Párizs, 1955.
- Ledit, Ci. *Mahomet, Israël, et le Christ*, Párizs, 1956.
- The Legacy of Islam*. Ed. J. Schacht and C.E. Bosworth. 2^e éd. Oxford, 1974.
- Lemmens, Leonhard. *Der Franziskaner Johannes Hilten*. Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, Vol. 43, 1929.
- Le Tourneau, Roger. *L'Islam contemporain*, Párizs, 1950.
- Levy, Reuben. *The Social Structure of Islam*, Cambridge, 1962.
- Lewin, Reinhold. *Luthers Stellung zu den Juden*, Berlin, 1911.
- Liebing, Heinz. *Die Frage nach einem hermeneutischen Prinzip bei Castellio*. In : *Autour de Michel Servet ...* , 206-224 lapok.
- Liechtenhan, Rudolf. *Erasmus von Rotterdams religiöses Anliegen*. Zwingliana, Vol. VI, No. 8, 1937, 417-437 lapok.
- Lind, R. *Luthers Stellung zum Kreuz- und Türkenkrieg*, Giessen, 1940.
- Locher, Gottfried W. *Die Theologie Huldrych Zwinglis im Lichte seiner Christologie*, 1. Teil : *Die Gotteslehre*, Zürich, 1952.
- *Das Geschichtsbild Huldrych Zwinglis*. Theologische Zeitschrift (Bázel), 9^e année, 1953, 275-302 lapok.
- *Huldrych Zwinglis Botschaft*. Zwingliana, Vol. X, No. 9, 1958, 591- 602 lapok.
- *Huldrych Zwingli in seiner Sicht*, Zürich/Stuttgart, 1969.
- *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen, 1979.
- *Zwingli's Thought : New Perspectives*. /Studies in the History of Christian Thought, Vol. 25/, Leiden, 1981.
- *Luther, Erasmus and the Reformation*, Ed. James D. Smart, John C. Olin, Robert E. MacNally, S.J. New York, 1969.
- Malvezzi, A. *L'islamismo e la cultura europea*, Firenze, 1956.
- Mancini, A. *Per lo studio della leggenda di Maometto in Occidente*. Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Ser. VI, T. 10, 1935, 325-349 lapok.
- Mann, Margaret. *Erasmus et les débuts de la Réforme française (1517-1536)*, Párizs, 1933.
- Manuel, Pierre. *Une encyclopédie de l'Islam : Le recueil de Bibliander, 1543 et 1550*. En terre d'Islam, 21^e année, 1946, 31-37 lapok.
- Margolin, Jean-Claude. *Recherches érasmiennes*, Genf, 1969.
- Massignon, Louis. *La passion d'Al Hallaj, martyr mystique de l'Islam*, Vol. I-II, Párizs, 1914-1921.
- *Le Christ In les Evangiles, selon Ghazâli*. Revue d'études islamiques, T. VI, 1932, 523-536 lapok.
- *L'idée de l'esprit en Islam*. Eranos Jahrbuch, Bd. XIII, 1945, 277- 282 lapok.

- *La Nature In la pensée islamique*. Eranos Jahrbuch, Bd. XIV, 1946, 144-148 lapok.
 - *L'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique*, Eranos Jahrbuch, Bd. XV, 1947, 287-314 lapok.
 - *Le rite vivant*, Eranos Jahrbuch, Bd. XIX, 1950, 351-355 lapok.
 - *Le temps In la pensée islamique*, Eranos Jahrbuch, Bd. XXI, 1952.
 - *Le respect de la personne humaine en Islam, et la priorité du droit d'asile sur le devoir de juste guerre*, Revue internationale de la Croix-Rouge, juin 1952, 448-468 lapok.
 - *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Nouvelle éd. Párizs, 1968.
 - *Opera minora*. Textes recueillis, classés et présentés, avec une bibliographie, par Y. Moubarac. Vol. I-III, Párizs, 1969.
- Mau, R. *Luther und die Türken*. In : *Leben und Werk Martin Luthers ...* , 647-662, 956-966 lapok.
- Meinhold, Peter. *Geschichte der kirchlichen Historiographie*, Vol. I-III, Feriburg- München, 1967.
- Mencke-Glückert, E. *Die Geschichtsschreibung der Reformation und Gegenreformation. Bodin und die Begründung der Geschichtsmethodologie durch Bartholomäus Keckermann*, Osterwieck/Harz, 1912.
- Meredith, Jones C. *The Conventional Saracen of the Songs of Geste*. Speculum, Vol. XVII, 1942, 203 sqq. Lapok.
- Merkel, R.F. *Der Islam im Wandel abendländischen Verstehens*. Studii i materiali di storia delle religioni, Vol. XIII, 1937, Fasc. 1-2, 68-101 lapok.
- Merle-d'Aubigné, J.H. *Histoire de la réformation du seizième siècle*, T. I-IV, Párizs, 1860-62.
- Merriman, R.B. *Sulaiman the Magnificent, 1520-1566*, Cambridge, 1944.
- Mesnard, Pierre. *Erasmus ou le christianisme critique. Présentation, choix des textes, bibliographie*, Párizs, 1969.
- *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Párizs, 1951.
 - *La pensée religieuse de Bodin*. Revue du seizième siècle, T. XV, 1928, 77-121 lapok.
- Meyer, André. *Etude critique sur les relations d'Erasmus et de Luther*, Párizs, 1909.
- Meyer, W.E. *Huldrych Zwingli's Eschatologie. Reformatorische Wende, Theologie und Geschichtsbild des Zürcher Reformators im Lichte seines eschatologischen Ansatzes*, Zürich, 1987.
- Michelet, Jules. *Histoire de France*, T. 7 : *Renaissance*, Párizs, s.d.
- Mignet, M. *Rivalité de François 1^{er} et de Charles-Quint*, Vol. 1-2, Párizs, 1875.
- Momigliani, Arnaldo. *Studies in Historiography*, London, 1966.
- Monneret de Villard, Ugo. *Lo studio del Islam in Europa nel XII e nel XIII secolo*, Città del Vaticano, 1944.
- Moubarac, Y. *Abraham In le Coran*, Párizs, 1958.
- Müller, Johannes. *Martin Bucers Hermeneutik. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte*. Vol. XXXII/, Heidelberg, 1965.
- Muir, William. *The Apology of al-Kindy, written at court of Al-Mamun (A.H. 215-A.D. 830) in defence of Christianity against Islam, with an essay on its age and authorship*, London, 1882.
- Munro, D.C. *The Western Attitude Towards Islam During the Crusades*. Speculum, Vol. VI, 1931, 329-343 lapok.
- Mutual Effects of the Islamic and Judeo-Christian Worlds : The East European Pattern*. Ed. Abraham Ascher, Tibor Halasi-Kun, Béla Király. New York, 1977.
- Myconius, O. *Vom Leben und Sterben Huldrych Zwinglis : Das älteste Lebensbild Zwinglis*. Lateinischer Text mit Übersetzung, Einführung und Kommentar. Ed. et traduit par E.G. Rusch. St. Gall, 1979.
- Nader, A.N. *Le système philosophique des Mutazila*, Beirut, 1956.
- Nallino, M. *Una cinquecentesca edizione del Corano stampata a Venezia*. Atti dell'Istituto Veneto di scienze, lettere e arti, Cl. di scienze morali, lettere e arti. Vol. 124, 1965/66, 1-12 lapok.
- Nathusius, Martin von. *Zur Geschichte des Toleranzbegriffes*. /Greifswalder Studien/, Gütersloh, 1895.
- Nau, François. *L'expansion nestorienne en Asie*, Châlons-sur-Saône, 1914.
- Nigg, Walter. *Geschichte des religiösen Liberalismus*, Zürich-Lipcse, 1937.
- *Die Kirchengeschichtsschreibung. Grundzüge ihrer historischen Entwicklung*, München, 1934.

- Noeldeke, Theodor. *Geschichte des Qorâns*, 2. Aufl., Bearbeitet von Friedrich Schwally, Vol. I-III, Lipcse, 1909/1938.
- Norden, Eduard. *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Lipcse-Berlin, 1924.
- Norena, Carlos G. *Juan Luis Vives*, Hága, 1970.
- Normes et valeurs In l'Islam contemporain*. Ed. Jean Paul Charnay, Párizs, 1966.
- Palmer, J.A.B. *Fr. Georgius de Hungaria, O.P., and the Tractatus de moribus condicionibus, et nequicia Turcorum*. Bulletin of the John Rylands Library, Manchester, Vol. 34, 1951/52, 44-68 lapok.
- Pannier, Jacques. *Calvin et les Turcs*. Revue historique, T. 124, 1937, 268-286 lapok.
- Parridier, Geoffrey. *Jesus in the Quran*, London, 1965.
- Paulus, Nikolaus. *Protestantismus und Toleranz im 16. Jahrhundert*, Freiburg-in-Brissgau, 1911.
- Pelikan, Jaroslav. *From Luther to Kierkegaard. A Study in the History of Theology*, Saint Louis (Miss.), 1963.
- Pellat, Y. et Ch. *L'idée de Dieu chez les Sarrasins des Chansons de Geste*. Studia islamica, Vol. XXII, 1965, 5-42 lapok.
- Petrus Venerabilis 1156-1956. Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of his Death*, Ed. Giles Constable and James Kritzeck. /Studia Anselmiana, Fasc. XL, Róma, 1956.
- Pfanmüller, Gustav. *Handbuch der Islam-Literatur*, Berlin-Lipcse, 1923.
- Pfeffermann, H. *Die Zusammenarbeit der Renaissancepäpste mit den Türken*, Winterthur, 1946.
- Pfeiffer, Rudolf. *Humanitas erasmiana*, Lipcse, 1931.
- Pfister, Rudolf. *Die Seligkeit erwählter Heiden bei Zwingli. Eine Untersuchung zu seiner Theologie*, Zollikon, 1952.
- *Das Türkenbüchlein Biblianders*. Theologische Zeitschrift, 9^e année, 1953, 438-454 lapok.
 - *Antistes Heinrich Bullinger über den "Tügg"*. Evangelisches Missions-Magazin, 98. année, 1954, 69-78 lapok.
 - *Reformation, Türken und Islam*. Zwingliana, Vol. X, No. 6, 1956, 345-375 lapok.
- Philosophy and History. Essays presented to Ernst Cassirer*, Ed. Raymond Klibansky and H.J. Paton, Oxford, 1936.
- Pirenne, Henri. *Mahomet et Charlemagne*, 5^e éd., Párizs-Brusszel, 1937.
- Pirnát, Antal. *Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Budapest, 1961.
- Planhol, Xavier de. *Les fondements géographiques de l'histoire de l'Islam*, Párizs, 1968.
- Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*, Ed. Kemal Karpat, London, 1968.
- Pollet, J.V. *Martin Bucer. Etudes sur la correspondance*, Vol. I-II, Párizs, 1958.
- *Huldrych Zwingli et la Réforme en Suisse d'après les recherches récentes*, Párizs, 1963.
- Potter, G.R. *Zwingli*, Cambridge, 1976.
- *Huldrych Zwingli : Documents of Modern History*, London, 1978.
- Preuss, H. *Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter bei Luther und in der konfessionellen Polemik*, Lipcse, 1906.
- Prutz, Hans. *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin, 1883.
- Pusino, Ivan. *Ficinos und Picos religiösphilosophische Anschauungen*. Zeitschrift für Kirchengeschichte, Vol. XLIV, 1925, 504-543 lapok.
- Qureshi, Anwar Iqbal. *Islam and the Theory of Interest*, Lahore, 1961.
- Radetti, G. *Il teismo universalistico di Guglielmo Postel*. Annali della R. Scuola Normale Sup. di Pisa, Lett. St. e Filos., ser. II, Vol. V, 1936, 279-295 lapok.
- Rahman, Fazlur. *Islamic Methodology in History*, Karachi, 1965.
- Ranke, L. von. *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, Vol. 1-5, München, 1924.
- Rassow, P. *Die Kaiser-Idee Karls V*, Berlin, 1932.
- The Renaissance Philosophy of Man*. Selections in translations, Ed. Ernst Cassirer, Paul Oskar Kristeller, John Hermann Randall, Jr., Chicago, 1948.
- Renaudet, Augustin. *Erasmus, sa pensée religieuse et son action d'après sa correspondance (1518-1521)*, Párizs, 1926.
- *Erasmus économiste*. In : *Mélanges offertes à M. Abel Lefranc*, Párizs, 1936.

- *Etudes érasmiennes*, Párizs, 1939.
 - *Autour d'une définition de l'humanisme*. /Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, T. VI/, 1945, 7-49 lapok.
 - *Pré-réforme et humanisme à Párizs pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, 2^e éd., Párizs, 1953.
 - *Erasme et l'Italie*, Genf, 1954.
- Renier, Rodolfo. *Ancora un appunto sulla leggenda di Maometto*. Giornale storico della letteratura italiana, Vol. XVII, 1891, 444-446 lapok.
- Reuter, Hermann. *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*, Vol. I-II, Berlin, 1875.
- Rilliet, Jean. *Zwingle. Le troisième homme de la Réforme*, Párizs, 1959.
- Ritschl, Otto. *Dogmengeschichte des Protestantismus*, Vol. I-IV, Göttingen, 1908/27.
- Ritter, Gerhard. *Wegebahner eines aufgeklärten Christentums im 16. Jahrhundert*. Archiv für Reformationsgeschichte, Vol. 37, 1940, 268-289 lapok.
- Rodinson, Maxime. *L'Islam et le capitalisme*, Párizs, 1966.
- *The Western Image and Western Studies of Islam*. In : *The Legacy of Islam*, 9-62 lapok.
 - *Europe and the Mystique of Islam*, London, 1983.
- Rondot, Pierre. *L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui*, Párizs, 1958.
- Rosenthal, Erwin I.J. *Islam in the Modern National State*, Cambridge, 1965.
- Rother, Siegfried. *Die religiösen und geistigen Grundlagen der Politik Huldrych Zwinglis. Ein Beitrag zum Problem des christlichen Staates*. Erlanger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte. Neue Folge, 7, Erlangen, 1956.
- Rotondo, Antonio. *Guillaume Postel a Basilea*. Critica storica, Vol. X, No. 1, mars 1973.
- Roulliard, C.D. *The Turk in French History, Thought and Literature (1520-1660)*, Párizs, 1938.
- Runciman, S. *History of the Crusades*, Vol. I-III, Cambridge, 1951/55.
- Sahas, D. *John of Damascus on Islam*, Leiden, 1972.
- Saunders, J.J. *Mohammed in Europe : A Note on Western Interpretations of the Life of the Prophet*. History, Vol. XXXIX, 1954, 14-25 lapok.
- Schacht, J. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1950.
- Schaeffer, Ad. *Essai sur l'avenir de la tolérance*. Párizs, 1859.
- Schätti, Karl. *Erasmus von Rotterdam und die römische Kurie*. Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Vol. 48, Bazel, 1954.
- Schick, Erich. *Vorboten und Bahnbrecher. Grundzüge der evangelischen Missionsgeschichte bis zu den Anfängen der Basler Mission*, Bazel, 1943.
- Schmied, Heinrich. *Zwinglis Lehre von der göttlichen und menschlichen Gerechtigkeit*. /Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, 12/, Zürich, 1959.
- Schnurrer, Ch. F. de. *Bibliotheca arabica*, Halle, 1811.
- Schumann, D.H. *Der Christus der Muslime*, Gütersloh, 1975.
- Schweizer, Alexander. *Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche*, Vol. I-II, Zürich, 1854.
- Schwoebel, Robert. *The Shadow of the Crescent : The Renaissance Image of the Turk (1453-1517)*, Nieuwkoop, 1967.
- Secret, François. *Notes sur Guillaume Postel*. /Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, T. XXIII/, 1961, 121-137, 351-374, 524-550 lapok; T. XXV, 1963, 212-221 lapok.
- *Guillaume Postel et les études arabes à la Renaissance*. Arabica, Vol. IX, 1962, 21-32 lapok.
 - *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Párizs, 1964.
 - *Bibliographie des manuscrits de Guillaume Postel*, Genf, 1970.
- Seznec, Jean. *La survivance des deux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique In l'humanisme et In l'art de la Renaissance*, London, 1939.

- Siddiqi, Muhammad M. *Islam and Theocracy*, Lahore, 1965.
- Simon, Gottfried. *Luthers Gedanken über die moslemische Welt*. Kirchliche Rundschau, 1918, 51-74 lapok.
- *Der Islam und die christliche Verkündigung. Eine missionarische Untersuchung*, Gütersloh, 1920.
- Smith, Wilfred C. *Islam in Modern History*, New York, 1959.
- Southern, R.W. *Western View of Islam in the Middle Ages*, Cambridge (Mass.), 1962.
- Spörl, Johannes. *Grundformen hochmittelalterlicher Geschichtsanschauung. Studien zum Weltbild der Geschichtsschreiber des 12. Jahrhunderts*, 12^e éd. Darmstadt, s.d.
- Stadelmann, R. *Geist des ausgehenden Mittelalters, Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nicolaus Cusanus bis Sebastian Franck*, Halle/Saale, 1929.
- Staedtke, Joachim. *Der Zürcher Prädestinationsstreit von 1560*. Zwingliana, Vol. I, 1949/50, 536-546 lapok.
- *Heinrich Bullingers Römerbriefvorlesung von 1525*. Theologische Zeitschrift (Bázel), T. 10, 1954, 73-76 lapok.
- *Bullingers Bedeutung für die protestantische Welt*. Zwingliana, Vol. XI, No. 6, 1961, 372-388 lapok.
- Staehelin, E. *Die biblischen Vorlesungen Theodor Biblianders in einer Abschrift seines Bruders Heinrich Bibliander*. Zwingliana, Vol. 7/8, 1942, 522 sqq.
- Steinmann, Martin. *Johannes Oporinus. Ein Basler Buchdrucker um die Mitte des 16. Jahrhunderts*, Bázel-Stuttgart, 1966.
- Steinschneider, Moritz. *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden*. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Vol. VI, No. 3, Lipcse, 1877.
- Stephens, W.P. *The Theology of Huldrych Zwingli*, Oxford, 1986.
- Stieglecker, H. *Die Glaubenslehren des Islam*, München-Paderborn-Bécs, 1959/62.
- Strohl, Henry. *La pensée de la Réforme*, Neuchâtel-Párizs, 1951.
- Stupperich, Robert. *Der Humanismus und die Wiedervereinigung der Konfessionen*, Lipcse, 1936.
- Sudhoff, Karl. *Paracelsus, ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance*, Lipcse, 1936.
- *Bibliographia Paracelsica, 1527-1893*, Graz, 1958.
- Sweetman, J.W. *Islam and Christian Theology*, Vol. I-II, London, 1945/47.
- Thomas, Jean. *L'humanisme de Diderot*, 2^e éd. Párizs, 1938.
- Throop, Palmer A. *Criticism of the Crusade. A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*, Amsterdam, 1940.
- Tillich, Paul. *Le christianisme et les religions*. Traduit de l'anglais par Fernand Chapey, Párizs, 1968.
- Toynbee, Arnold. *Christianity Among the Religions of the World*, Oxford, 1958. Texte français cité de : *Le christianisme et les autres religions du monde*. Traduit de l'anglais par Léon Thoorens. Párizs, 1959.
- Trechsel, Friedrich. *Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin*, Vol. II. *Lelio Sozini und die Antitrinitarier seiner Zeit*, Heidelberg, 1844.
- Tritton, A. S. *Muslim Theology*, London, 1947.
- Troeltsch, Ernst. *Christentum und Religionsgeschichte, Gesammelte Schriften*, Vol. I, Tübingen, 1913.
- *Renaissance und Reformation*. Historische Zeitschrift, Vol. 110, 1913, 519-556 lapok.
- *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 5^e éd., München-Berlin, 1928.
- Ulrich, F. *Die Vorherbestimmungslehre in Islam und Christentum*, Gütersloh, 1912.
- Ursu, J. *La politique orientale de François 1^{er}, (1515-1547)*, Párizs, 1908.
- Usteri, Johann Martin. *Zwingli und Erasmus. Eine reformationsgeschichtliche Studie*, Zürich, 1885.
- Vajda, G. *Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tûmart*. Andalus, Vol. 16, 1951, 99-140, 259-307 lapok; Vol. 17, 1952, 1-56 lapok.
- Valkoff, Marius. *Chronique castellionienne*. Neophilologus, T. 20, 1958, 277- 288 lapok.
- Vehlow, Katya. *The Swiss Reformers Zwingli, Bullinger and Bibliander and their Attitude to Islam (1520-1560)*, Islam and Christian-Muslim Relations, Vol. 6, 1995, 229-254 lapok.

- Venard, Marc. *L'Europe en expansion : routes et idées nouvelles. La croissance de l'Europe : nouveaux centres de gravité, les conflits politiques et religieux.* In : *Le monde et son histoire*, Vol. V, Párizs, 1967.
- Vielau, Helmut-Wolfhardt. *Luther und die Türken*, Berlin, 1936.
- Völker, Karl. *Toleranz und Intoleranz im Zeitalter der Reformation*, Lipcse, 1912.
- Voigt, Georg. *Die Wiedererlebung des klassischen Altertums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*, 3^e éd., Vol. I-II, Berlin, 1893.
- Vossberg, Herbert. *Luthers Kritik aller Religionen. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung zu einem systematischen Hauptproblem*, Lipcse-Erlangen, 1922.
- Walter, Johannes von. *Das Wesen der Religion nach Erasmus und Luther*, Lipcse, 1906.
- Watt, Montgomery. *Free Will and Predestination in Early Islam*, London, 1948.
- *Muhammad at Mecca*, Oxford, 1953.
 - *Muhammad at Medina*, Oxford, 1956.
 - *Islam and the Integration of Society*, London, 1961.
 - *Muhammad, Prophet and Statesman*, London, 1961.
 - *Islamic Surveys I : Islamic Philosophy and Theology*, Edimburg, 1962.
 - *Islamic Political Thought*, Edimburg, 1968.
- Watt, Montgomery — Bell, R. *Introduction to the Qur'an*, Edimburg, 1970.
- Wensinck, A.J. *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932.
- *Les preuves de l'existence de Dieu In la théologie musulmane*, Amsterdam, 1936.
- Wernle, Paul. *Der evangelische Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren*, Vol. I-II, Tübingen, 1919.
- Whiteside, Béatrice — Hutin, Serge. *Paracelse : l'homme, le médecin, l'alchimiste*, Párizs, 1966.
- Wieruszowski, H. v. *Ramon Lull et l'idée de la Cité de Dieu. Quelques nouveaux écrits sur la croisade.* In : *Miscellània Lulliana. Homenatge al B. Ramon Lull en ocasió del VII centenari de la seva naixença*, Barcelona, 1935, 403-426 lapok.
- Williams, A.L. *Adversus Judaeos ; a Bird's-eye View of Christian Apologiae Until the Renaissance*, Cambridge, 1935.
- Wolf, C. Umhau. *Luther and Mohammedanism*, The Muslim World, Vol. XXXI, 1941, 161-177 lapok.
- Woude, S. van der. *Censured Passages From Castellio's Defensio suarum translationum.* In : *Autour de Michel Servet ...* 259-279 lapok.
- Wüstenfeld, H. *Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem 11. Jahrhundert.* /Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, Vol. XXII/, Göttingen, 1877.
- Young, T.C. *Near Eastern Culture and Society : A Symposium on the Meeting of East and West*, Princeton, 1951.
- Zaehner, R.C. *Islam and Christ.* The Dublin Review, 1957, 271-288 lapok.
- Zekert, Otto. *Paracelsus, Europäer im 16. Jahrhundert*, Stuttgart, 1968.
- Zöckler, Otto. *Geschichte der Apologie des Christentums*, Gütersloh, 1907.

NÉV ÉS TÁRGYMUTATÓ

A

Abel, Armand, 19
 Abu Qurra, Theodor, 68
 Ágoston, szent, 30, 49, 85, 110, 117, 151, 154, 160
 Agricola, Johann, 50
 Albertus, Leon Battista, Magnus, 50
 Al-Bírúni, 104
 Al-Bukhârî, 25
 Alcalà, Pedro d', 33-34, 41
 Aléandre, Hieronymus, 33
 Alfonz VI, nápolyi király, 3
 Alfonz VII, Kasztília és León királya, 23
 Al-Kindi, Abd al-Maszh, 104
 Al-Ma'mún, abbászida kalifa, 104
 Alphonse, Pierre, 22, 24, 27
 Alvernny, Marie-Thérèse d', 23, 27, 29, 100, 102-103
 Ambrogius, Teseus, 33, 42
 Ambrus, szent, 145, 154
 Amerbach, Bonifacius, 94, 110, 113-114
 A múlt császári és teológiai tilalmainak érvényessége, 117-118
 A társadalom széles rétegeinek információja veszélyes, 117
 Anasztáz, a Könyvtáros, 20, 101
 Anzir, Mauritánia királya, 28
 Aquinói Tamás, szent, 121, 133
 Aranyaszájú (Chrisostomus) János, 50
 Arignanus, Benjamin, 34
 Arisztotelész, 48
 Ariusz, az ariánus eretnecség megalapítója, 58, 118
 Arrivabene, Andrea, 96-97
 Assisi Szent Ferenc, 121, 125
 Averroës (Ibn Rushd), 39
 Avicenne (Ibn Szina), 42

B

Bacon, Roger, 30-31, 39, 42
 Bainton, Roland H., 122
 Bajazid II, szultán, 6
 Barberousse, Khayr al-Dîn, 6-7
 Barge, Hermann, 98
 Barhaebreus, 18
 Bartholomaeus Picens de Montearduo, 105
 Baudouin, François, 55
 Becker, Bruno, 163
 Bède (Venerabilis), szent, 110
 Bedwell, William, 35
 Benz, Ernest, 156
 Bertschi, Mark, 94
 Bèze, Théodore de, 149, 161-163
 Bibliander, Theodor, 2, 6, 13, 17, 20, 22-24, 32, 40, 41-43, 47, 51-53, 56-63, 66, 69, 72-73, 75, 77, 79, 85, 87, 89, 92, 94-114, 118, 132-133, 135, 139-143, 147, 149, 152-154, 160, 163
 A Koránt lehet-e kijelentésnek tekinteni?, 75
 A muzulmánok erkölcsi életének dicsérete és kritikája, 85

A muzulmánok közösségi életének dicsérete és kritikája, 87
 A türelmesség dicsérete, 158
 A zsidó, pogány és pápista írárok ismertek, miért ne lehetne a Koránt is olvasni?, 109-110
 Az általános kegyelem és a predesztináció, 139, 143
 Az erőszak és a háború elítélése, 90-91, 93
 Az iszlám egy eretnecség?, 68, 72
 Az iszlám eredete, 58
 Az iszlám ismeretének hasznossága, 115
 Az iszlám krisztológiai kritikája, 77, 82
 Az iszlám tárgyilagossága ismeretének fontossága, 107-108
 Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 152, 154
 Egy globális történelmi perspektíva szükségessége, 109
 Krisztus és Mohamed, 81
 Mohamed élete és munkássága, 59, 64
 Mohamed-e az igazi Antikrisztus?, 65
 Tilalmak helyett a széles körű információ szükségessége, 111
 Bodin, Jean, 47-48, 50, 55, 154, 156
 Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 154
 Bomberg, Th., 41
 Borgeaud, Charles, 10
 Borgia, Cesare, 3
 Borrahus, Martin, 94
 Bossuet, Jacques-Bénigne, 49
 Bouelles, Charles de, 33
 Bouwsma, William J., 149
 Brown, John L., 48
 Bucer, Martin, 55, 58, 87, 95, 98, 113, 129, 131, 136-137, 148
 A misszióról, 130
 A zsidó, pogány és pápista írárok ismertek, miért ne lehetne a Koránt is olvasni?, 110
 Az általános kegyelem és a predesztináció, 136-137
 Az iszlám eredete, 58
 Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 148
 Mohamed-e az igazi Antikrisztus?, 64
 Muzulmánok elleni háború vagy közöttük folytatott misszió?, 129
 Tilalmak helyett a széles körű információ szükségessége, 112-113
 Buchmann, Theodor. *Ld.* Bibliander, Theodor
 Bullinger
 Mohamed élete és munkássága, 64
 Bullinger, Johann Heinrich, 32, 52, 59-60, 61, 66, 77, 79, 82, 86-88, 96, 114, 147
 A Koránt lehet-e kijelentésnek tekinteni?, 73
 A muzulmánok erkölcsi életének dicsérete és kritikája, 85
 A muzulmánok kegyességének kritikája, 86
 Az általános kegyelem és a predesztináció, 136
 Az erőszak és a háború elítélése, 90, 92
 Az iszlám egy eretnecség?, 72
 Az iszlám eredete, 58
 Az iszlám krisztológiai kritikája, 78, 80
 Megigazulás a kegyelem vagy az érdemek által?, 83
 Mohamed élete és munkássága, 59, 61, 63
 Mohamed-e az igazi Antikrisztus?, 65-66

C

Caninius, Angelus, anghiari-i humanista, 33
 Cantacusenus, Ioannes, bizánci császár, 53
 Carandolet, Jean, palermói érsek, 160
 Carion, Johann, 49-50
 Castellion, Sébastien, 13, 143, 154, 160-162, 164
 A türelmesség dícsérete, 160, 163
 Az általános kegyelem és a predesztináció, 143
 Celtes, Conrad, 34
 Cerintus, 118
 Cicero, Marcus Tullius, 11, 69, 77, 137
 Cisnéros, Jimenez de, spanyol kardinális, 6
 Clairvaux-i Bernát, szent, 23, 101, 121
 Claudius, empereur romain, 88
 Clemens, Otto, 98
 Clénard, Nicolas, 41
 Coornhert, Thierry, 162
 Córdobaai Alvarus, 22
 Córdobaai Eulogius, 22
 Cusanus, Nicolaus, humanista bíboros, 36-39, 42, 52-53, 103, 105, 108, 134, 146, 148-149, 154, 156-157, 159
 A türelmesség dícsérete, 157
 Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 146
 Cyprianus, saint, 143

D

Damaszkuszi János, 18-20, 68
 Daniel, Norman, 16-17, 20, 103
 Démétrios Cydonius, 105
 Denys le Chartreux, 100
 Des Périers, Bonaventure, 14
 Diderot, Denis, 12
 Dilthey, Wilhelm, 145
 Dolet, Etienne, 14
 Doria, Andrea, genovai admirális, 7
 Dragut, földközi tengeri kalóz, 7
 Drews, Paul, 128
 Du Bellay, Guillaume, 4
 Du Bellay, Jean, 4
 Dufour, Alain, 8

E

Ebionus, 118
 Edessai Bertalan, 20
 Embricon de Mayence, 21
 Epikurosz, 136
 Epiphanius, 117
 Erasmus, Desiderius, Rotterdami, 9, 11, 13-15, 39-41, 43, 53, 55, 69, 95, 110, 118, 122-126, 134, 137, 139, 147, 159-160
 A türelmesség dícsérete, 159-160
 Az általános kegyelem és a predesztináció, 134
 Muzulmánok elleni háború vagy közöttük folytatott misszió?, 121, 124
 Erb, Mathias. *Ld.* Bullinger, Johann Heinrich
 Estienne, Robert, 106
 Eunomiusz, 118
 Ezra, Eben, 41

F

Ferdinánd I, császár, V. Károly fivére, 5-6, 126

Ferdinánd II, aragóniai és szicíliai király, 3, 6
 Ferenc I, francia király, 2-4, 42, 122
 Ficino, Marsiglio, 145-146
 Foucher de Chartres, 21
 Franck, Sebastian, 105, 148-149, 158
 Fregoso, Cesare, 4
 Frigyes VI, nápolyi király, 3
 Fülöp II, spanyol király, 5
 Fülöp, hesseni fejedelem, 4

G

Galenus, Claudius, 42
 Galilei, Galileo, 10
 Gallicanus, Johannes, 25
 Gansfort, Wessel, 160
 Gast, C., 95
 Gattinara, V. Károly császár tanácsadója, 4
 Gautier de Compiègne, 21
 Gelder, Enno van, 145
 Georgius de Hungaria, 39, 52, 105
 Gergely I, Nagy, pápa, 59, 154
 Gergely VII, pápa, 28
 Gerson, Jean, 160
 Gesner, Conrad, 34
 Gilles de Viterbe (Aegidius), 33
 Gilson, Etienne, 14
 Giovio, Paolo, 106
 Giustiniani, Agostino, Nebbio püspöke, 33
 Gratianus, 118
 Grotius, Hugo, 162
 Guibert de Nogent, 21
 Guillaume I (Nassau), Orange hercege, 156
 Gyula II, Julien de la Rovère, pápa, 3
 Gyula III, pápa, 5

H

Hauser, Henri, 9, 11
 Hedio, Caspar, 95, 110, 112-113
 Heinckelmann, Abraham, 96
 Henrik II, francia király, 5
 Hérakleiosz, bizánci császár, 63
 Hérakleiosz, bizánci tábornok, 59
 Hermann, a Dalmát, 101-102
 Hippolit, szent, 50
 Holbein, az Idősebb, 9
 Holl, Karl, 128
 Holsten, Walter, 108, 128
 Huizinga, Jan, 9, 47
 Hulágu, mongol kán, 29

I

Imbart de la Tour, P., 147
 Immeli, Jakob, 94
 Ireneus, szent, 117
 Isidorus, szent, 118

J

Jakab I, angol király, 35
 János Frigyes, szászországi fejedelem, 4
 János, konstantinápolyi patriárka, 59
 Januarius, 160

Jeromos, szent, 50, 110, 154
 Joachim de Fiore, 149
 Johannes Ragusanus, 99
 Juan de Segovia, 38-39
 Julius Caesar, 145

K

Kálvin János, 11-12, 14, 50, 53, 96, 128, 131, 137-139, 143,
 147, 157, 161-163
 A misszióról, 130
 Muzulmánok elleni háború vagy közöttük folytatott
 misszió?, 130
 Károly V, császár, 2-7, 42, 54, 122, 159
 Károly VIII, francia király, 3
 Kelemen VII, pápa, 34, 118
 Ketenus, Robertus. *Ld.* Robertus Ketenus
 Köhler, Manfred, 82, 147
 Köhler, Walter, 128, 130
 Komnénosz, Alexis, 20
 Konstantin IV, bizánci császár, 64
 Konstantinus IV, római császár, 118
 Kopernikusz, Nicolaus, 2
 Kühn, Johannes, 156

L

La Forêt, Jean de, 4
 Lajos (Jagelló) II, magyar király, 6
 Lajos XII, francia király, 3
 Las Casas, Bartolomé, de, 11
 Latomus, H., 41
 Latourette, Kenneth, 128
 Le Roy, Loys, 55
 Lecler, Joseph, 156
 Lefèvre d'Etaples, 9, 11, 33, 39-40, 53, 133-134
 Lenglet Dufresnoy, H., 47-48
 Leó X, pápa, 3, 32, 126
 Leó, az Afrikai, 33
 Locher, Gottfried W., 148
 Lopez, Diego, de Stuniga, 34
 Lucius, püspök, 58
 Luets d' Aramon, Gabriel de, 96
 Lufft, Johann, 105
 Lullus, Raimundus, 20, 25-27, 33, 37, 42, 151
 Luther Márton, 6, 12, 14-15, 32, 41, 43, 48, 50, 52-55, 60,
 66, 74, 79, 80, 82, 87, 89-90, 92, 95, 98-99, 105, 108, 114,
 122-127, 129-131, 137-138, 147, 157, 163-164
 A Koránt lehet-e kijelentésnek tekinteni?, 74-75
 A misszióról, 130
 A muzulmánok erkölcsi életének dicsérete és kritikája, 86
 A muzulmánok kegyességének kritikája, 87
 A muzulmánok közösségi életének dicsérete és kritikája,
 88
 Az általános kegyelem és a predestináció, 135
 Az erőszak és a háború elítélése, 90-93
 Az iszlám ismeretének praktikus szempontból való
 szükségessége, 108
 Az iszlám krisztológiai kritikája, 79-81
 Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 147
 Krisztus és Mohamed, 82
 Megigazulás a kegyelem vagy az érdemek által?, 84
 Mohamed élete és munkássága, 62
 Mohamed-e az igazi Antikrisztus, 66

Muzulmánok elleni háború vagy közöttük folytatott
 misszió?, 125, 128
 Tilalmak helyett a széles körű információ szükségessége,
 112

M

Maffei, Raphaël, 65, 103
 Mahdí ibn Túmart, 24-25
 Manesz, 118
 Mantinus, Jacobus, 33
 Manuel, Pierre, 97
 Maracci, T., 97
 Marcion, 118
 Marcus Toledanus, 24-25
 Mardin, Moïse de, 34
 Martell Károly, 16
 Martianus, római császár, 118
 Martinus, Raimundus, 25, 27
 Masius, Andreas (Andries Mies), 34
 Massignon, Louis, 104
 Maurikios, bizánci császár, 59
 Megander, Caspar, 96
 Mehmet II, a hódító, szultán, 5, 6, 17, 99, 105
 Meignet, Louis, 135
 Melanchthon Fülöp, 28, 48-49, 52, 55, 66, 82, 95, 98-99,
 101, 147, 157
 A Koránt lehet-e kijelentésnek tekinteni?, 75
 A misszióról, 131
 A muzulmánok erkölcsi életének dicsérete és kritikája, 86
 Az általános kegyelem és a predestináció, 136
 Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 147
 Megigazulás a kegyelem vagy az érdemek által?, 84
 Muzulmánok elleni háború vagy közöttük folytatott
 misszió?, 129
 Mencke-Gluckert, E., 47
 Michel de l'Hospital, 156
 Michelet, Jules, 162
 Miksa II, császár, 3, 157
 Milichius, Jacob, 98
 Milieu, Christoph, 55
 Montaigne, Michel de, 36
 Móric, szászországi herceg, 4-5
 Moro, Antonio, 9
 Morus Tamás, 134
 Moulay Hassan, tuniszi bey, 7
 Münster, Sebastian, 34, 94, 116
 Münzer, Thomas, 91
 Musculus, Andreas, 55
 Myconius, Oswald, 94, 114, 141

N

Nesztoriusz, konstantinápolyi pátriárka, 111, 118
 Nicholas de Lyre, 134
 Nikétasz, bizánci filozófus, 19-20
 Nuñez, Fernando, 41

O

Occam, William, középkori angol filozófus, 147
 Oehler, Wilhelm, 128
 Omar, a második kalifa, 64
 Oporinus, Johannes, 2, 51, 54, 94-96, 98-99, 112
 Origenes, 135

P

Paganinis de Brixen, 96
 Pagninus Sanctus, luccai humanista, 33
 Pál III, pápa, 7
 Paracelsus, Theophrast Bombast von Hohenheim, 39-40, 53, 125, 147, 158
 A türelmesség dícsérete, 158
 Muzulmánok elleni háború vagy közöttük folytatott misszió?, 125
 Paré, Ambroise, 9-10
 Patrizzi, Francesco, 48
 Paulsen, Friedrich, 11
 Pellican, Conrad, 96, 114
 Petancius, Felix, II. Ulászló követe a török Portánál, 106
 Petri, Heinrich, 94
 Petrus Toledanus, 103-104
 Petrus Venerabilis, cluny-i főapát, 8, 23-24, 26, 38, 53, 57, 75, 97-102, 104, 121
 Peypus, Friedrich, 105
 Pfanmüller, Gustav, 97
 Pfister, Rudolf, 128
 Philastrius, 117
 Philippus, Antoninus, 41
 Phókas, bizánci császár, 59
 Photinus, konstantinápolyi pátriárka, 118
 Pico della Mirandola, G., 146
 Pierre de Poitiers, 103-104
 Pindarus, 122
 Pius (Enea Silvio Piccolomini) II, pápa, 99, 105, 106
 Plantin, Christoph, híres nyomdász, 35
 Plato, 77, 148
 Pléthon, George Gémiste, 154
 Plotinos, 148
 Porra, Pietro, genovai nyomdász, 33
 Postel, 41, 54, 135, 149-151, 157-158, 174, 179, 187
 Postel, Guillaume, 10, 34, 39-40, 42-45, 49, 51, 54, 100, 135, 147, 149-152, 154, 157-158, 160
 A türelmesség dícsérete, 157-158
 Az általános kegyelem és a predestináció, 134
 Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 149, 151
 Mohamed élete és munkássága, 44
 Mohamed-e az igazi Antikrisztus?, 44

R

Rabelais, François, 10, 34, 35
 Radbert, Pascase, 29
 Raimundus de Peñafort, 25-26, 33
 Rainolds, William, 55
 Ranulf de Highdon, 31
 Raoul de Caen, 21
 Raphelengh, François, 35
 Raynald, Pierre, 149
 Renan, Ernest, 9
 Renaudet, Augustin, 39
 Reuchlin, Johann, 49-50, 118
 Richter, Julius, 128
 Ricolto da Monte Croce, 25, 27-28, 39, 42, 52-53, 74, 105, 108, 132
 Rinck, Johann, 122
 Rincon, Antonio, 4
 Robertus Ketenus, 24, 38, 52, 99-103
 Rousseau, Jean-Jacques, 12

S

Sadoletto, Jacopo, 106
 Saint-Beuve, Charles, 159
 Salah Rais, algéri alkirály, 7
 Sándor (Borgia) VI, pápa, 3
 Savonarola Jeromos, 103
 Schmid, Erasmus, 96
 Schwenkfeld, L., 134
 Scotus, Duns, középkori angol filozófus, 147
 Sebundus, Raimundus, 36, 40
 Segovia-i Juan. *Ld.* Juan de Segovia
 Seneca, Lucius Annaeus, 11, 69, 77
 Septemcastrensis. *Ld.* Georgius de Hungaria
 Servandus, Hippona püspöke, 28
 Sforza, Lodovico, 3
 Siculo, Marineo, 33
 Sleidan, Jean, 47, 50
 Socinius, Lelius, 55, 100
 Sommervogel, P., 159
 Steinmann, Martin, 98
 Steinschneider, Moritz, 102
 Sturm, J. és K., strassburgi lelkészek, 95
 Sutcliffe, Matthew, 55
 Symmacus, Quintus Aurelius, 145
 Szavójai Lujza, I. Ferenc francia király anyja, 4
 Szelim I, a kegyetlen, szultán, 6
 Szervét Mihály, 55, 162
 Szíriai Mihály, 18
 Szókratész, 11, 137
 Szulejmán II, a fényes tekintetű, szultán, 2, 6-7, 17, 52, 126

T

Talavera, Hernandez de, Grenada első érseke, 33
 Tertullianus, 117
 Theodosius, a Nagy, római császár, 111
 Theophanus, 20
 Toynbee, Arnold, 145
 Tripoli-i Guillaume, 29
 Troeltsch, Ernest, 11
 Truckenbrot, Jakob, 94, 116
 Tudor Mária, II. Fülöp felesége, 5

U

Uthred de Boldon, 133

V

Valens, bizánci császár, 58
 Valentinianus I, római császár, 111, 118
 Valla, Lorenzo, 9
 Vazul, szent, 110
 Vermigli, Peter Martyr, 139
 Vesalius, Andreas, 2
 Vincent de Beauvais, 31, 100, 104-105
 Viret, Pierre, 62, 66
 Vives, Juan Luis, 39-40, 103, 106
 Volaterranus, Raphaël. *Ld.* Maffei, Raphaël
 Voltaire, François-Marie Arouet, 12

W

Wakefield, Robert, 35

Walthart, Rudolph, 96
Warneck, Gustav, 128
Wesel, Jean, 160
Widmannstetter, Johann Albrecht, 34, 96, 113
Wyclif, John, 31-32, 39, 133
Wyssenburg, Wolfgang, 94, 116

Y

Yahya ibn ‘Adī, 20, 104

Z

Zápolya János, erdélyi fejedelem, 6-7

Zügabénosz, Euthümiosz, 20
Zwingli Ulrich, 2, 12, 51-53, 55, 59, 69-71, 76-79, 83, 88, 93,
110, 131, 133, 137-139, 142, 147-148, 152, 163
A misszióról, 130
Az általános kegyelem és a predesztináció, 137-139
Az erőszak és a háború elítélése, 93
Az iszlám egy eretnecség?, 69, 71
Az iszlám krisztológiai kritikája, 76-77
Concordia mundi – megbékélés az emberek között, 147
Megigazulás a kegyelem vagy az érdek által?, 83
Muzulmánok elleni háború vagy közöttük folytatott
misszió?, 129

A SZERZŐRŐL

A miskolci, kolozsvári és budapesti református gimnáziumokban végezte középiskolai tanulmányait. Budapesten a jogi karról 1949-ben három félév után kizárták, s a budapesti Református Teológiai Akadémián nyert lelkészi oklevelet 1953-ban. Az 1956-os forradalomban való részvétele miatt Magyarország elhagyására kényszerült; Svájcban telepedett le, s a befogadó ország állampolgára lett. A genfi egyetemen doktorált a politikai tudományokból, majd református teológiából. Pár évig magánvállalatoknál és a Nemzetközi Vöröskeresztnél dolgozott Genfben, s 1971 és 1994 között az Egyesült Nemzetek egyes gazdasági fejlesztési programjainak igazgatója - Algéria, Afganisztán, Mali, - majd korai nyugalomba vonulása után, mint konzultáns, az ENSZ Fejlesztési Programjának (UNDP) főtanácsadója afrikai és ázsiai országokban. Tizenkilenc évig élt New Yorkban, s 1994 óta a kutatásnak és írásnak szentelte idejét. Hat könyve jelent meg az Egyesült Államokban, három Budapesten, kettő Svájcban, egy Erdélyben. 1994 óta rendszeresen publikál magyarországi és erdélyi folyóiratokban. A Hollandiai Mikes Kelemen Kör online kiadója, MIKES INTERNATIONAL, kiadja egész életművét az Interneten; eddig hét kötet jelent meg. Előadott a Milánói Egyetemen, a budapesti Eötvös Lóránd Tudományegyetemen, a Magyar Tudományos Akadémián, amerikai és nyugat-európai magyar fórumokon. Filozófiai mélységű meggondolásokra alapozott munkásságának legfontosabb témakörei a következők: a világ civilizációinak egymáshoz való viszonya és elkerülhetetlen dialógusa; a kultúra alapvető fontossága az egyes emberek és közösségeik életében; a nyugati világ válságának jelenségei; a kommunikációs és információs technológiáknak valamint a globalizációnak a társadalmi élet és a politikai rendszerek újrendeződésében játszott szerepe. Ezekben a vonatkozásokban, a szerző nemzetközi szinten is újszerű összefüggéseket tár fel.