

# Erazmus Rotterdamský a jeho svet

(Úvahy o dobe, človeku a spoločnosti 16. storočia)

Imrich Nagy

Kraków 2012

Erazmus Rotterdamský a jeho svet (Úvahy o dobe, človeku a spoločnosti  
16. storočia)

© Imrich Nagy, 2012

Vydal

Spolok Slovákov v Poľsku – Towarzystwo Słowaków w Polsce

ul. św. Filipa 7, 31-150 Kraków

e-mail: [zg@tsp.org.pl](mailto:zg@tsp.org.pl)

[www.tsp.org.pl](http://www.tsp.org.pl)

a



Fakulta humanitných vied Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici

Publikácia bola finančne podporená grantom VEGA č. 1/0165/11.

Recenzenti: PhDr. Eva Frimmová, CSc.  
Prof. PhDr. Daniel Škoviera, PhD.



© Spolok Slovákov v Poľsku – Towarzystwo Słowaków w Polsce  
Kraków 2012

ISBN 978-83-7490-521-3

## Obsah

### *Erazmus a jeho život*

Nomen Erasmi numquam peribit..... 5

Erazmov príbeh..... 8

### *Erazmus a jeho myšlienky*

Sancte Socrates, ora pro nobis alebo  
inštitút svätca v percepcii Erazma Rotterdamského..... 16

Vývin politických názorov Erazma Rotterdamského  
v konfrontácii s politickou realitou Európy v prvej tretine 16. storočia..... 29

### *Erazmus a jeho ideálny vládár*

Erazmova Výchova kresťanského vládára..... 66

Antické zdroje formovania politických názorov Erazma Rotterdamského..... 89

Kresťanské pramene ako inšpiračný zdroj pre obraz ideálneho vládára  
Erazma Rotterdamského ..... 114

### *Erazmus a erazmovci*

Erazmova Útecha kráľovnej Márii Uhorskej a jej dobové súvislosti..... 122

Mikuláš Oláh a Erazmus Rotterdamský –  
osudy jedného nenaplneného priateľstva ..... 138

Bibliografická poznámka..... 150

Pramene ..... 153

Literatúra..... 162

Menný register ..... 170



ERAS  
15

ROTE  
ZZ

## *Nomen Erasmi numquam peribit...!*

Erazmus Rotterdamský je v našom kultúrnom prostredí tým príslovecným „známym neznámym“.<sup>2</sup> Dnešný človek si jeho meno azda najviac stotožňuje s mobilitným programom Európskej únie. Oficiálne materiály EÚ túto voľbu odôvodňujú tým, že filozof, teológ a humanista Erazmus Rotterdamský bol oponentom dogmatizmu, ktorý žil a pracoval vo viacerých kútoch Európy dychtiac po vedomostiach, poznani a nadhľadu, ktoré môže človek získať iba pri kontaktoch s inými krajinami.<sup>3</sup> Životné osudy tohto „kniežat’a humanistov“ sú už známe omnoho menšiemu okruhu ľudí a skromný bude pravdepodobne aj zoznam jeho diel, ktoré si našli u nás svojich čitateľov.

Erazmus pritom patril medzi azda najplodnejších autorov humanizmu.<sup>4</sup> Slovo v jeho písanej a tlačenej podobe používal od vyjadrenia svojich intímnych pocitov, cez poznávanie a šírenie antickej múdrosti, teologické a filozofické dišputy až po verejné apely adresované najmocnejším, resp. najvplyvnejším mužom svojej doby. Napriek tomuto mnohostrannému záberu Erazmovho diela sa dnes najrozšírenejším, najčastejšie prekladaným a ergo aj najvydávaným dielkom stalo jeho *Moriae encomion*, čiže *Chvála bláznivosti*, ktoré však rozhodne nemôže byť chápané oným *pars pro toto* vytvárajúcim a saturujúcim našu predstavu o charaktere Erazmovho diela.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> *Erazmovo meno nikdy nezomrie...* Tieto prorocké slová adresoval Erazmovi v roku 1516 jeho anglický priateľ John Colet. List č. 423. ALLEN, P. S.: *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. II. 1514 – 1517. Oxonii, 1910, s. 258. (Ďalej len ALLEN II.)

<sup>2</sup> Takto charakterizuje Erazma aj z pohľadu maďarského kultúrneho prostredia BOROS, L.: Kőzép: Rotterdami Erasmus. In: *Műhely*, roč. 14, 1991, č. 1, s. 34-40. V podobnom zmysle sa vyjadril aj asi najznámejší Erazmov biografista – J. Huizinga, ktorý Erazma radí medzi tých veľikánov, ktorí sa už viac nečítajú a známe je iba ich meno. HUIZINGA, J.: *Erasmus and the Age of Reformation*. New York, 1957, s. 188.

<sup>3</sup> Autori tohto európskeho mobilitného programu v jeho mene našli aj akronym: EuRoepan Community Action Scheme for the Mobility of University Students (= akčná schéma Európskeho spoločenstva pre mobilitu univerzitných študentov). History of the ERASMUS Programme. Dostupné na internete:

[http://ec.europa.eu/education/erasmus/history\\_en.htm](http://ec.europa.eu/education/erasmus/history_en.htm).

<sup>4</sup> Prvým súborným vydaním Erazmových diel, ktoré si zachovalo svoju autoritu aj pre moderné kritické edície Erazma je práca J. Le Clerca zo začiatku 18. storočia: *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia, emendatiora et auctiora, ad optimas editiones praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit summa fide exacta, studio et opera Joannis Clerici, cum ejusdem et aliorum notis*. In decem tomos distincta. Lygdvni Batavorvm, 1703-4. V súčasnosti stále prebieha vydávanie kritickej edície Erazmovho kompletného diela, ktoré ešte v 70. rokoch minulého storočia začalo vydavateľstvo North-Holland publishing company, dnes už vydavateľstvo Elsevier.

<sup>5</sup> Je to tendencia, ktorá prevláda aj v slovenskom kultúrnom prostredí. Slovenský preklad

Napriek tomu to bol dlho jediný existujúci v slovenčine publikovaný preklad kompaktného Erazmovho spisu.<sup>6</sup> Iba v posledných rokoch sa slovenskému čitateľovi stali dostupným aj Erazmove ideály o politike a spoločnosti,<sup>7</sup> ktorým sa budeme venovať aj v týchto našich úvahách.

Český kultúrny okruh nám ponúka aspoň čiastočne plastickejší pohľad na Erazmovo dielo existenciou ďalších prekladov z jeho diela<sup>8</sup> a aj obsiahlejšou historicko-biografickou štúdiou doplnenou takisto prekladmi jeho diel.<sup>9</sup> Cenným príspevkom k erazmovským štúdiám je aj česko-latinská bilingva Erazmovho polemického spisu namiereného proti M. Lutherovi *De libero arbitrio* publikovaná spolu s obsiahlou štúdiou k Erazmovej role v reformačnom hnutí, ktorú vydalo nakladateľstvo Oikoymenh v rámci svojej edičnej rady *Knihovna renesančného myslenia*.<sup>10</sup> Pre porovnanie sa ešte môžeme pozrieť na situáciu erazmovských prekladov v Maďarsku. Východisková situácia tam bola obdobná, ako u nás. Zlom nastal až v posledných rokoch, keď v krátkom slede začali vychádzať preklady Erazmových diel (v prípade *Enchiridion militis Christiani* boli dokonca súčasne publikované dva

Erazmovho *Moriae encomium* (publikovaný najskôr v antológii filozofického myslenia) vyšiel spolu s esejou S. Zweiga pod názvom *Triumf a tragická bláznivosť*. Bratislava, 1985, 296 s.

<sup>6</sup> Okrem drobnejších kontextuálnych zmienok a citácií Erazma treba ešte upozorniť na slovenský preklad 5 Erazmových listov adresovaných Jánovi Antoninovi z Košíc (ŠKOVIERA, D.: Ján Antoninus z Košíc a Erazmus Rotterdamský vo svetle korešpondencie. In: *Od kráľovstva ducha ku kráľovstvu človeka*. (Edd. NOVACKÁ, M. – [HAMADA, M.] Bratislava, 1986, s. 31-62.). Na Slovensku v roku 2002 vyšla žiaľ iba v maďarskom preklade aj Erazmova laudácia na lekárske povolanie (*Encomium artis medicae*, prvýkrát vyšlo u Th. Martensa v Antverpách v roku 1518 v konvolúte s ďalším Erazmovým dielkom Querela pacis) pod názvom ERASMUS: Az orvostudomány dícsérete In: *Kétarcú orvostudomány*. Pozsony, 2002, 90 s. Napokon sa v antológii *Slovenský humanizmus* sprístupnili slovenskému čitateľovi listy, ktoré si Erazmus vymieňal s trojicou humanistov so slovenskými väzbami – lekárom Jánom Antoninom (1495/9-1549?) z Košíc, dvorným kaplánom kráľovnej Márie Jánom Henckelom (1490-1539) a kancelárom kráľovnej Márie (neskorším ostrihomským arcibiskupom) Mikulášom Oláhom (1493-1568). Vid' kapitolu „Slovenskí Erazmovci“ v antológii *Latinský humanizmus*. Ed. Daniel Škovičia. Bratislava, 2008, 616 s.

<sup>7</sup> Takmer v rovnakom čase, v roku 2009 vyšiel v českom aj slovenskom preklade Erazmov spis *Institutio principis Christiani*: ERASMUS: *O výchově křesťanského vladaře = Institutio principis Christiani*. Praha, 2009, 190 s; ERASMUS: *Institutio principis Christiani = Výchova křesťanského vladaře*. Trnava, 2009, 300 s.

<sup>8</sup> Napr. výber z Erazmových *Colloquia familiaria*: ERASMUS: *Důvěrné rozhovory*. Praha, 1999, 113 s.

<sup>9</sup> SVATOŠ, Mich. – SVATOŠ, Mart.: *Živá tvář Erasma Rotterdamského*. Praha, 1985, 384 s.; Na okraj dodávame, že čiastočná popularizácia postavy Erazma Rotterdamského bola umožnená aj v časoch zostrenej ideologickej cenzúry, keď takúto obmedzenú publicitu dosiahli najmä Erazmove pacifistické, ale aj pedagogické myšlienky: ERASMUS: *Humanismi et pacis praedicator = Hlasatel humanistických a mírových myšlenek*. Praha, 1958, 114 s.

<sup>10</sup> ERASMUS: *De libero arbitrio = O svobodné vůli*. Praha, 2006, 280 s.

rôzne preklady!), takže momentálne disponujú najbohatšou erazmovskou knižnicou v domácom jazyku z týchto troch stredoeurópskych štátov.<sup>11</sup>

Otázkou je, prečo by mal byť Erazmus dnes prekladaný, čím môže oslovit' dnešného čitateľa? Ak by sme aj opomenuli rozmer kultúrny a historický (čo samozrejme nechceme, veď *humanitas erasmiana* zasiahla aj naše územie a ovplyvnila názorové formovanie celej generácie slovenských humanistov), ostáva ešte rozmer intelektuálny a umelecký. Výrečnosť na papieri bola typickým prejavom asi každého humanistu. Nie každý z nich však mal aj rovnaký dar štylizácie, účelného a premysleného využívania úderných rečníckych prostriedkov a v neposlednom rade aj taký ohromný prehľad o antických autoroch a ich dielach poskytujúcich temer nevyčerpatel'ný zdroj argumentácie, aký môžeme pozorovať u Erazma. Erazmus vo svojich dielach reaguje na aktuálne javy a problémy svojej doby. Robí to však z pozície nielen učeného človeka, ale aj celkom obyčajného jednotlivca, ktorý iba využíva „zdravý sedliacky rozum“, aby rozlíšil dobré od zlého, aby pomenoval veci ich pravým menom.

Nasledujúcimi stranami by sme preto radi prispeli k poznaniu Erazmovho sveta – jeho životných osudov, názorov, priateľov, oponentov i nasledovateľov. Sveta, ktorého dedičom (v tom dobrom aj zlom) je aj moderná európska spoločnosť.

---

<sup>11</sup> ERASMUS: *A balgaság dicsérete*. Budapest, 1958, 190 s; ERASMUS: *Nyájás beszélgetések*. Budapest, 1967, 207 s; ERASMUS: *A keresztény fejedelem neveltetése*. Budapest, 1987, 160 s; ERASMUS: *Krisztus fegyverzetében avagy Az üdvösségre vezető élet szabályainak kalauza*. Budapest, 2000, 186 s; ERASMUS: *Kézikönyv Krisztus katonájának*. Budapest, 2000, 258 s; ERASMUS: *A szabad döntésről*. Budapest, 2004, 177 s; ERASMUS: *A keresztény özvegy Máriához, Magyarország és Csehország egykori messze földön ismert királynéjához, Károly császár és Ferdinánd király nővérehez*. Budapest, 2004, 132 s; ERASMUS: *A nőkerül és a házasságról*. Szeged, 2011, 151 s.

## Erazmov príbeh

Erazmus, ako naznačuje jeho prímeno, sa narodil v nizozemskom Rotterdame v noci z 27. na 28. októbra 1469. Pokým deň je, zdá sa, presný, rok iba pravdepodobný.<sup>12</sup> Erazmus sám sa totiž snažil posunúť svoje narodenie o dva roky späť snažiac sa tak zakryť pohanu, že jeho otec Gerard bol v tom čase už duchovným, ktorý zložil kňazské sľuby, a teda prijal na seba aj záväzok celibátu. Obaja rodičia sa však pre neho aj jeho brata Petra snažili zaistiť najlepšie zázemie. V rokoch 1478-1483 boli odchovancami chýrnej školy Fratrum Vitae Communis v Denveri,<sup>13</sup> ktorá propagovala reformné idey hnutia novej zbožnosti (*Devotio moderna*). Bezstarostné detstvo však bolo veľmi rýchlo prerušené bolesťou stratou rodičov. V roku 1483, počas morovej epidémie, zomiera matka Margaréta. O rok neskôr aj jeho otec. Obaja súrodenci sa dostali do starostlivosti troch poručníkov,<sup>14</sup> ktorí sa svojej zodpovednosti jednoducho zbavili tak, že svojich zverencov poslali do kláštora.

V roku 1487 teda Erazmus vstupuje do kláštora riadnych kanonikov rehole sv. Augustína v Steyne neďaleko Goudy a v nasledujúcom roku už skladá aj mníšske sľuby. Erazmov životopisec J. Huizinga považuje túto etapu jeho života za podnetnú: Erazmus za kláštornými múrmi nadviazal prvé osobné priateľstvá, ďalej sa vzdelával a rozširoval si aj svoje literárne obzory.<sup>15</sup> Zoznamuje sa tu s dielom Lorenza Vallu, talianskeho humanistu, ktorý ako prvý upozornil na potrebu kritického filologického preskúmania pôvodných kresťanských antických textov.<sup>16</sup> Erazmus, ktorého mimoriadne silne oslovili tieto myšlienky, píše v roku 1488 jednu zo svojich prvých literárnych prác, ktorá je práve oslavou diela L. Vallu (*Paraphrasis seu potius*

<sup>12</sup> O okolnostiach jeho pôvodu i samotného narodenia vieme iba to, čo bol ochotný sám prezradiť: pokým deň určil presne, rok neuviedol: „Natus Rot. in vigilia Simonis et Iudae. Supputat annos circiter 57.“ Týmito slovami zaznačil svoje narodenie vo vlastnom životopise v roku 1524. Pozri: Compendium vitae Erasmi Roterdoami. In: ALLEN, P. S.: .. *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. I. 1484-1514. Oxonii, 1906, s. 47. (Ďalej len ALLEN, I.)

<sup>13</sup> V dnešnej terminológii to boli „stredné školy“, kde sa žiaci učili jazyku a umeniam. Okrem Erazma do takej školy chodil napr. aj Mikuláš Kuzánsky. DELUMEAU, Jean: *Reneszánsz*. Budapest, 1997, s. 317.

<sup>14</sup> Erazmus z nich menovite spomína iba Petra Winckela, rektora školy v Goude, ktorý mal pravdepodobne rozhodujúce slovo pri určení jeho ďalšieho osudu. Compendium vitae..., ALLEN, I, s. 49.

<sup>15</sup> Porovnaj: HUIZINGA: *Erasmus...*, s. 10-19.

<sup>16</sup> Filologickou metódou preukázal napr. nepravosť tzv. Konštantínovej donácie.



*epitome in Elegantiarum libros Laurentii Vallae*).<sup>17</sup> Vznikajú tu aj koncepty jeho dvoch neskorších prác: o chvále rehoľného života *De contemptu mundi* (*O opovrhovaní svetom*)<sup>18</sup> a apológia klasickej antickej vzdelanosti *Antibarbari* (*Knihá proti barbarom*).<sup>19</sup>

Prirodzeným a na prvý pohľad nezvratným krokom v jeho mníšskom živote bolo vysvätenie za kňaza v roku 1492. V Erazmovi však už vzrastala nespokojnosť s obmedzeniami mníšskeho života, ktoré mu neumožňovali ďalšie rozširovanie obzorov. Preto sa chopil prvej príležitosti, ktorá sa mu ponúkla, aby opustil kláštorné múry a vstúpil do služieb Hendrika van Bergen, biskupa z Cambrai, ktorý ho v roku 1492 menoval svojim tajomníkom. Biskup, veľmi rýchlo rozoznajúci talent, ktorý drieme v Erazmovi, ho už o tri roky neskôr uvoľnil zo svojej služby a poslal ho na teologické štúdiá do Paríža. Erazmus, ktorý ako sirota nemal potrebné prostriedky pre štúdium, sa tu zapísal na kolégium Montaigu určené pre najchudobnejších študentov. Na jednej strane mimoriadne zlé podmienky, uprostred ktorých musel živorit' v nehostinnom kolégiu a na strane druhej nezáživný duch scholasticizmu, ktorý vtedy ešte ovládal parížsku Sorbonnu, vyvolali v Erazmovi silnú averziu voči Parížu i jeho slávnej ustanovizni.

Zlé životné podmienky ho prinútili zlepšiť si svoje postavenie doučovaním detí z bohatších rodín. Učebné materiály, ktoré si pre nich pripravil, sa stali základnou kostrou jeho neskorších diel, ktoré mu zaistili slávu a renomé. Na prvom mieste treba spomenúť *Familiarium Colloquiorum formulae*,<sup>20</sup> čiže príručku dôverných rozhovorov, ďalej príručku o koncipovaní listov *De conscribendis epistolis*,<sup>21</sup> či fenomenálnu učebnicu latinskej štylistiky *De copia verborum ac rerum*.<sup>22</sup> Bez pochyby z takto nadobudnutých praktických pedagogických skúseností vychádzali aj Erazmove zásady humanistickej vzdelanosti *De ratione studii*.<sup>23</sup> Využívajúc pôvodnú formu naplnil ju novým

<sup>17</sup> *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the renaissance and reformation*. Volume 3. N – Z. Ed. Peter G. Bietenholz. Toronto, 1987, s. 372.

<sup>18</sup> Pod názvom *De contemptu mundi epistola* vyšlo tlačou toto dielo až v roku 1521 u Th. Martensa v Lovani (Leuven v Brabantsku – dnes Belgicko).

<sup>19</sup> Tlačou prvýkrát vyšla v roku 1520 u J. Frobena v Bazileji.

<sup>20</sup> Prvé, Erazmom autorizované vydanie *Dôverných rozhovorov* vyšlo až v roku 1519 v Lovani u Th. Martensa. Postupne ho dopĺňal, takže v roku 1526 vyšlo u J. Frobena v Bazileji pod názvom *Familiarium Colloquiorum Opus*.

<sup>21</sup> Prvé, Erazmom autorizované vydanie vyšlo v roku 1522 v Bazileji u J. Frobena.

<sup>22</sup> Pod názvom *De duplici copia verborum ac rerum commentarii duo* vyšlo prvýkrát už v roku 1512 v Paríži u J. Badia.

<sup>23</sup> Prvýkrát bolo autorizované publikované vedno s predchádzajúcim spisom *De copia verborum ac rerum* u J. Badia v Paríži v roku 1512.

obsahom, ktorým komentoval nielen dianie okolo seba, ale nastolili aj vážne otázky spochybnujúce napr. neomylnosť cirkvi a autoritu jej reprezentácie.

Medzi prominentných Erazmových študentov v Paríži patril bezpochyby aj mladý William Blount – Lord Mountjoy. V pravom slova zmysle očarený svojím učiteľom sa mu tento chcel odvdčať, a tak ho na jar roku 1499, pred svojím návratom domov, pozýva do Anglicka. Tento prvý Erazmov pobyt v Anglicku, ktorý sa predĺžil až do začiatku roku 1500, bol v Erazmovom živote významným míľnikom. Zoznámil sa tu s najvýznamnejšími anglickými humanistami tej doby – Tomášom Morom a Johnom Coletom, pričom medzi Morom a Erazmom vzniklo aj nezvyčajne pevné puto osobného priateľstva. Tomáš More, ktorý bol vychovávateľom budúceho Henricha VIII., predstavil Erazma aj mladému, vtedy 9-ročnému princovi. Erazmus, zahanbený, že k tejto nečakanej audiencii nemal pripravený žiadny dar, v priebehu troch nasledujúcich dní zložil chválospev *Prosopopoeia Britanniae maioris quae quondam Albion dicta nunc Anglia dicitur*.<sup>24</sup> Veľký vplyv na formovanie Erazmových teologických názorov mal jeho oxfordský pobyt na jeseň 1499, ktorý strávil v inšpiratívnych dišputách s J. Coletom.<sup>25</sup>

Vynikajúci dojem z Anglicka, na ktorom dokonca chváli (celkom prekvapivo) aj veľmi príjemné a blahodarné podnebie,<sup>26</sup> mu pri návrate do Francúzska na začiatku roku 1500 pokazili neoblomní anglickí colníci v prístave v Doveri, ktorí mu na základe zákona Eduarda III. o zákaze exportu zlata a striebra z krajiny, ktorý Henrich VII. len nedávno pred tým znovu potvrdil, zhabali celú hotovosť, ktorú získal od svojich anglických mecénov, a to napriek ubezpečeniam takých vplyvných ľudí, ako boli T. More a Lord Mountjoy, ktorí mu tvrdili, že zákon sa nevzťahuje na cudzie meny.<sup>27</sup> Erazmus sa tak opäť ocitol vo finančnej tiesni, ktorú sa rozhodol riešiť spísaním stručnej príručky známych antických sentencií sprevádzaných vysvetľujúcim komentárom, o ktorej predpokladal, že si rýchlo nájde svojich čitateľov. Takto vznikol základ budúceho Erazmovho

<sup>24</sup> Tlačou toto dielko vyšlo spolu s dedikačným listom Henrichovi VIII. ako prívázok prvého vydania *Adagii* v roku 1500. *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the renaissance and reformation*. Volume 2. F – M. Ed. Peter G. Bietenholz. Toronto, 1986, s. 178.

<sup>25</sup> Porovnaj: HUIZINGA: *Erasmus...*, s. 76-83.

<sup>26</sup> „Coelum turn amoenissimum tum saluberrimum hic offendi...“ píše v liste svojmu priateľovi a bývalému žiakovi, ktorého učil v Paríži, Robertovi Fisherovi. List č. 118, ALLEN, I, s. 273.

<sup>27</sup> *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the renaissance and reformation*. Volume 1. A – E. Ed. Peter G. Bietenholz. Toronto, 1985, s. 154.

majstrovského veľdiela *Adagia*,<sup>28</sup> ktoré mu zaistilo renomé kniežat'a humanistickej vzdelanosti.

Po návrate z Anglicka sa u Erazma prejavuje aj jeho chúlостivá povaha strachujúca sa o vlastné zdravie, keď nenachádza pokoj kvôli hroziacim správam o blížiaci sa morovej epidémii. V tomto období sa zdokonaľuje v gréčtine, ktorú nevyhnutne potrebuje pre svoje humanistické štúdiá a začína pracovať na svojom teologickom spise *Enchiridion militis Christiani* (*Rukoväť kresťanského bojovníka*).<sup>29</sup> Erazmus v ňom prvýkrát predstavil svoju teologickú koncepciu: inšpirovaný hnutím *Devotio moderna*, bezpochyby aj dielom jedného z jeho reprezentantov T. Kempenského (*De imitatione Christi*), ale najmä vlastnými skúsenosťami a s humanistickou výzbrojou predstavuje odvážny návrh návratu ku koreňom pravej zbožnosti, ktoré vidí v pôvodných biblických textoch. Tu treba hľadať dôvod, prečo bol Erazmus po nástupe reformácie obvinený z nejednej strany tým, že svojimi názormi a svojím dielom de facto vydláždil Lutherovi cestu. Erazmus však bol reprezentantom tzv. kresťanských, resp. biblických humanistov, ktorých cieľom bola reforma, nie reformácia cirkvi.

Na svojom „úteku pred morovou epidémiou“ sa v lete 1502 dostáva do Lovane, kde sa zoznamuje s budúcim pápežom Hadriánom VI., ktorý vtedy ako Adrián Utrechtský viedol z pozície rektora Lovanskú univerzitu. Erazmus tunajší pobyt využíva na ďalšiu typickú činnosť humanistického vzdelanca, ktorou je štúdium, preklad a vydávanie diel klasickej antickej literatúry. Pri príležitosti návratu Filipa Pekného zo Španielska do Nizozemska píše na neho chválospev, k čomu sa potom už nikdy nehlásil. Jednoducho z núdze, v ktorej sa nachádzal, si potreboval aj takýmto spôsobom zaistiť priazeň vplyvných kruhov.

---

<sup>28</sup> Toto Erazmovo dielo sa dočkalo snáď najviac vydaní, a to ešte za života autora, ktorý ho neustále dopĺňal a rozširoval. Po prvýkrát vyšlo pod názvom *Adagiorum Collectanea* ešte hneď v roku 1500 v Paríži u J. Philippiho (obsahovalo výklad 800 sentencií). V roku 1508 u A. Mantuia v Benátkach ho už publikoval rozšírené na vyše tri tisíc sentencií: *Adagiorum Chilia-des tres, ac centuriae fere totidem*. K dielu pripájal aj neskôr výklad ďalších sentencií, ktoré neraz už predstavovali samostatné dielka s konkrétnou tematikou, napr. v silne protivojnovom a pacifistickom duchu koncipovaný výklad sentencie *Dulce bellum inexpertis* (Sladká je vojna tým, ktorí ju neokúsili). V roku 1514 u Schürera v Paríži publikoval v rovnakej forme zbierku prirôvaní *Parabola sive similia*. Na konci svojho života sa ešte raz vrátil k tomuto nevyčerpatel'nému žriedlu antickej múdrosti, aby z nej vybral pestrú mozaiku duchaplných anekdot, trefných výrokov a múdrych činov, ktoré v roku 1531 publikoval u J. Frobena v Bazileji pod názvom *Apophthegmatum ex optimis utriusque linguae scriptoribus libri*. Tieto Erazmove práce môžeme považovať za akúsi „summu“ humanistickej vzdelanosti, ktorá v antickej gréckej a rímskej literatúre hľadala zdroje svojej inšpirácie i argumentácie.

<sup>29</sup> Tlačou prvýkrát vyšlo u Th. Martensa v Antverpách v roku 1503.

V roku 1504 sa mu v starej knižnici premonštrátskeho kláštora neďaleko Lovane náhodou dostáva do rúk rukopis L. Vallu, v ktorom tento taliansky humanista vyslovuje kritické poznámky k novozákonnému textu Vulgaty a naznačuje potrebu jeho filologickej analýzy. Erasmus je týmto textom v pravom slova zmysle oslovený. V roku 1505 najprv publikuje Vallov náčrt s vlastným úvodom.<sup>30</sup> Súčasne si však už stanovuje nový cieľ – vypracovať svoje vlastné poznámky k textom Nového zákona a na základe nich pripraviť ich nový preklad. Pracoval na ňom takmer jedno desaťročie, aby ho napokon v roku 1516 publikoval a venoval vtedajšiemu pápežovi Levovi X.<sup>31</sup> Tento Erazmov preklad, ktorý poukázal, že aj autorita kanonizovaného textu Vulgaty by mala byť prístupná reflexii, sa stal základným kameňom reformného aj reformačného hnutia v cirkvi v nasledujúcich rokoch.

Vráťme sa však ešte naspäť v čase: na pozvanie svojich priateľov a mecénov Erasmus na jeseň roku 1505 odchádza znovu do Anglicka. Priateľstvo medzi ním a Morom vtedy naberá na intenzite – obaja sa vzájomne ovplyvňujú a spolupracujú pri preklade antických autorov z gréčtiny do latinčiny.<sup>32</sup> Erazmova učená peregrinácia však pokračuje už hneď na nasledujúci rok: od dvorného lekára Henricha VII. prijíma ponuku sprevádzať jeho syna na univerzitných štúdiách v Taliansku. Ani počas cesty neprestáva pracovať, keď pri prechode Alpami, priamo na konskom chrbte, píše báseň o údele staroby *Carmen equestre vel potius alpestre*.<sup>33</sup>

Hneď na začiatku svojho talianskeho pobytu získava na univerzite v Turíne doktorát z teológie ako uznanie svojich kompetencií autora významných teologických prác, ktoré už dovtedy publikoval. Po príchode do Bologne v novembri 1506 zažil na vlastné oči svojské poňatie výkonu pontifikátu pápežom Júliusom II., ktorý sa pre dosiahnutie svojich mocenských ambícií neváhal chopiť zbrane. Triumfálny vstup Júliusa II. do Bologne 11. novembra 1506 Erazmom otriasol natoľko, že sa stal nezmieriiteľným kritikom Júliusovej politiky. Keď sa po smrti pápeža Júliusa II. v roku 1513 objavil briskným humorom spísaný pamflet *Iulius exclusus e coelis*

<sup>30</sup> *Laurentii Vallensis viri tam Graecae quam Latinae linguae peritissimi in Latinam Novi Testamenti interpretationem ex collatione graecorum exemplarium adnotationes apprime utiles.* (Paríž, J. Badius).

<sup>31</sup> Pod názvom *Novum Instrumentum* ho vyťažil J. Froben v Bazileji.

<sup>32</sup> Výsledkom tejto spolupráce je napríklad preklad Lukianových Dialógov, ktoré tlačou vydáva v roku 1506 Badius v Paríži.

<sup>33</sup> *Compendium vitae...*, ALLEN, I, s. 4.

(*Július z neba vymknutý*), málokto pochyboval o Erazmovom autorstve, hoci sám sa k tomu nikdy nepriznal, ale na druhej strane ani dôrazne nepoprel.<sup>34</sup>

Počas svojho talianskeho pobytu sa zoznamuje aj s jedným z najznámejších vtedajších kníhtlačiarov – Benátčanom Aldom Manutiom. Erazmus pri ňom spoznáva výhody spolupráce medzi autorom a vzdelaným kníhtlačiarom, ktorý nie je iba remeselníkom, ale tiež vzdelaným humanistom, mecénom, kritikom i editorom v jednej osobe. Nie div, že v ďalších rokoch svojho života si už Erazmus volí svoje pôsobisko vždy podľa tohto kritéria (napr. Th. Martens v Lovani), aby napokon našiel dokonalý súzvuk a de facto aj svoj domov u J. Frobena v Bazileji.

V roku 1509 Erazmus opúšťa Taliansko a vracia sa naspäť do Anglicka, hľadajúc pokoj pred vojnovou vravou, ktorej prepadla takmer celá Európa. Už cestou začína pracovať na knižke, ktorá mu zaistí mimoriadnu popularitu – *Moriae encomion sive Stultitiae laus* (*Chvála Bláznivosti*). Názov je slovnou hračkou, ktorá môže odkazovať nielen na personifikovanú postavu Bláznivosti či Pochabosti, ktorá ovláda mysle ľudí od najchudobnejších vrstiev až po vláduce kruhy, ba celý svet, ale aj na jeho anglického priateľa T. Mora. Práve u neho dokončuje tento text,<sup>35</sup> ktorý je jedinečnou uštipačnou kritikou spoločnosti zmietanej ľudskými chybami a pokleskami, vďaka čomu si zachováva aktuálnosť pre ktorúkoľvek dobu.

Tento tretí anglický pobyt je pre Erazma obdobím šťastia a bezstarostnosti, keď sa môže oddať humanistickým štúdiám a tvorbe, zažívať rodinnú pohodu u svojho priateľa T. Mora a zastávať post

<sup>34</sup> Na prvom vydaní z roku 1513 je na titulnej strane uvedené: *F. A. F. Poete Regij libellus de obitu Iulij Pontificis Maximi Anno domini M.D.XIII.* (V tomto prípade iniciály ako keby odkazovali na talianskeho humanistu Fausta Andrelina Foroliviensa žijúceho v Paríži, s ktorým sa Erasmus zoznámil ešte počas svojho parížskeho pobytu v rokoch 1495-1499). V neskorších vydaniach sa objavuje už iba úctivý odkaz na autora: *cuiuspiam eruditissimi*. SIMON, J.: Humanista szatira és deakos klasszicizmus. Kovács Ferenc Julius exclusus e coelis fordítása. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, roč. CIII, 1999, č. 3-4, s. 453-454. Podľa iných sa Erasmus k autorstvu tohto spisu nepriznával, pretože bolo omnoho nebezpečnejšie zvýrazniť jedného pápeža, hoci mŕtveho, ako zaútočiť neosobne na pápežov, kardinálov, kráľov a ostatných potentátov, ako to urobil v *Moriae encomion*. FALUDY, G.: *Erasmus of Rotterdam*. London, 1970, s. 141-142. Medzi potenciálnymi ďalšími autormi tohto spisu sa skloňujú aj mená Ulricha Huttena (kvôli antiklerikálnemu tónu), či Hieronyma Balba, bratislavského prepošta. Aktívne sa na šírení týchto fám podieľal aj sám Erazmus, ako o tom svedčí jeho list z 1. mája 1519, ktorý adresoval Lorenzovi Campegiovi. (List č. 961). ALLEN, P. S.: *Opera epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. III. 1517-1519. Oxoniä, 1913, s. 573-575. (Ďalej len ALLEN, III.)

<sup>35</sup> ALLEN, P. S.: *The age of Erasmus*. Lectures delivered in the Universities of Oxford and London. Oxford, 1914, s. 143. Anglicko opúšťa až kvôli publikovaniu *Moriae encomion* v Paríži u Gillesa Gourmonta v roku 1511.

profesora gréčtiny a teológie v Cambrigde. Napriek tomu, hneď ako v roku 1514 Anglicko a Francúzsko uzatvorilo mier a pomery sa upokojili, vracia sa na kontinent. Jeho kroky prvýkrát smerujú do Bazileja, kde sa zoznamuje s Frobenom, ktorý sa potom stáva tak povediac jeho dvorným knihtlačiarom.

V roku 1516 začína v Erazmovom živote verejne najaktívnejšie obdobie. Nástupca španielskeho trónu Karol I., neskorší cisár Karol V. ho menuje za svojho radcu. Erazmus využíva túto príležitosť a píše mu knihu ponaučení pre budúceho vladára, do ktorej zhrnul svoje predstavy a túžby po spravodlivo usporiadanom a riadenom štáte, ktorý žije v mieri v priateľskom zväzku s ostatnými kresťanskými štátmi Európy. *Institutio principis Christiani (Výchova kresťanského vladára)*<sup>36</sup> je však súčasne aj ostrou kritikou vtedajšej politiky založenej na nenaplnteľných mocenských ambíciách vtedajších monarchov. Pripomeňme si, že toto obdobie je obdobím boja o hegemoniu v Európe, do ktorého bol na jednej strane zaangažovaný francúzsky kráľovský rod z Vallois, na strane druhej Habsburgovci a striedavo im sekundovali anglický kráľ Henrich VIII., Pápežský štát, resp. osmanskí dobyvatelia. Proti ich krvavým vojnovým zápasom publikuje hneď v nasledujúcom roku ďalšie dva spisy odsudzujúce vojnové besnenie – *Querela pacis (Nárek mieru)*<sup>37</sup> a *Dulce bellum inexpertis (Sladká je vojna tým, ktorí ju neokúsili)*.

V tom čase do Erazmových osudov naplno zasiahla reformácia. Erazmus už vtedy požíval všeobecnú autoritu, a tak všetky strany čakali, ako sa zachová: Luther ho žiadal aspoň o neutrálny postoj, Henrich VIII. a pápež Hadrián VI. o artikuláciu zásadného odmietavého postoja. Erazmus sa najprv odmietol jednoznačne vysloviť, keďže správne predpokladal, že akékoľvek nekompromisné vyhlásenia a kroky by mohli znamenať ďalšiu veľkú schizmu pre cirkev. Väčšina vtedajších autorít to však takto nevidela a jeho váhanie odsúdila. Nič na tom nezmenila ani jeho polemika s Lutherom: v roku 1524 mu totiž adresoval spis *De libero arbitrio (O slobodnej vôli)*,<sup>38</sup> v ktorom odmietol učenie o predestinácii, ktoré bolo jedným zo základných dogiem luteranizmu.

Rýchly sled udalostí však už vtedy viedol k potvrdeniu náboženskej schizmy a ďalším násilným konfliktom. Keďže to znamenalo prehru ideí, ktoré zastával Erazmus, rozhodol sa stiahnuť z verejných aktivít, čomu prispôbil aj svoju literárnu tvorbu. V roku 1526 napríklad venuje Kataríne

<sup>36</sup> Tlačou vyšla v roku 1516 u J. Frobena v Bazileji.

<sup>37</sup> Tlačou vyšla prvýkrát v roku 1517 u J. Frobena v Bazileji.

<sup>38</sup> Tlačou ho vydal J. Froben v Bazileji.

Aragónskej spis *Institutio Christiani matrimonii* čiže akési poučenia pre kresťanskú manželku. Píše ich v čase, keď už bolo jasné, že najdôležitejším problémom adresátky Kataríny Aragónskej je otázka rozvodu s Henrichom VIII., o čom sa správa k Erazmovi musela dostať cez jeho anglických priateľov. Potvrďuje to aj zdĺhavý výklad kanonického práva vo veci možnosti zneplatnenia sobášu, ktorý sa nachádza na začiatku spisu. Erazmus však, verný svojím zvykom, nezaujíma žiadne stanovisko a ani sa nijako inak neangažoval vo veci rozvodu kráľovského páru.<sup>39</sup>

V roku 1527 píše dialóg *Ciceronianus*,<sup>40</sup> v ktorom ironizuje súvekých autorov opíciacich antické vzory. Starnúci Erazmus sa vtedy už musí brániť zostrujúcim sa útokom konzervatívnych katolíckych kruhov, ktoré ho obviňujú z novátorstva a príklonu k reformácii. V roku 1530 ešte raz vymení svoje pôsobisko a sťahuje sa z príliš búrlivého Bazileja do katolíckeho Freiburgu využívajúc štedrú podporu Ferdinanda Habsburgského. Erazmus vtedy koncipuje jeden zo svojich posledných verejných apelov vyzývajúci na spojeneckú vojnu proti Osmanom – *Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo* (*Nanajvýš prospešná úvaha o vyhlásení vojny Turkom*).<sup>41</sup> Jeho myseľ však už začínajú zamestnávať myšlienky na blížiaci sa koniec života: v roku 1534 o tom publikuje úvahy *De praeparatione ad mortem* (*Príprava na smrť*).<sup>42</sup>

V roku 1535 sa vracia do Bazileja, mesta, ktoré sa mu asi najviac stalo domovom. U svojich priateľov Frobenovcov vtedy publikuje teologickú prácu *Ecclesiastes* (*Kazateľ*) a pripravuje na vydanie latinský preklad Origenových prác. Humanista, ktorého mocnou zbraňou bolo pero, vedie svoj boj do posledných chvíľ. Umiera v noci z 11. na 12. júla 1536. Jeho dielo, z ktorého sme na predchádzajúcich stránkach spomenuli iba niektoré vybrané práce, však žije ďalej. Presne v duchu prorockých slov Johna Coleta.

---

<sup>39</sup> ERASMUS: *A nőkről és a házasságról...*, s. /15/.

<sup>40</sup> Tlačou vyšiel v nasledujúcom roku u H. Frobena v Bazileji.

<sup>41</sup> Knižne ju vydal H. Froben v Bazileji.

<sup>42</sup> Tlačou ich vydáva H. Froben v Bazileji.

## ***Sancte Socrates, ora pro nobis*<sup>43</sup> alebo inštitút svätca v percepcii Erazma Rotterdamského**

Jedným z často proklamovaných a zdôrazňovaných aspektov obdobia humanizmu 15. a 16. storočia je jeho ostrý kriticizmus proti cirkevnému inštitucionalizmu, absenciu prostej a pokornej zbožnosti v cirkevných obradoch, slovom proti uprednostňovaniu formy pred obsahom.<sup>44</sup> Objektom takejto kritiky, ktorý sa súčasne stal aj jedným zo symbolov, na ktoré s mimoriadnou intenzitou a vcelku úspešne zaútočil rozhorievajúci plameň reformácie, bol kult svätcov. Ako konštatuje J. Huizinga, keď reformácia zaútočila na kult svätých, narazila na najmenší odpor z celého súhrnu sporných otázok, takže „svätci padli bez jediného výstrelu na ich obranu“.<sup>45</sup>

Postava kresťanského humanistu Erazma Rotterdamského je často považovaná za jedného z hlavných aktérov tohto útoku.<sup>46</sup> Ako všetky zjednodušenia a príliš priamočiare závery, zasluhuje si i táto téza bližší pohľad. Ak chceme sledovať vývoj Erazmových názorov na problematiku kultu svätcov a vôbec inštitútu svätca ako takého, musíme nevyhnutne začať u jeho *Enchiridion militis Christiani*<sup>47</sup> (*Rukoväť kresťanského bojovníka*). Erazmus v ňom definuje hlavné princípy nevyhnutnej reformy (nie však reformácie) náboženského života v duchu hnutia *Devotio moderna*, s ktorým bol myšlienkovy spriaznený. Erazmus tu okrem iného protestuje aj proti vedúcim predstaviteľom cirkvi, ktorí redukujú duchovný život na vonkajšie prejavy zbožnosti, ktoré sú v jeho dobe reprezentované predovšetkým

<sup>43</sup> „Svätý Sokrates, modli sa za nás!“ ERASMUS: *Convivium religiosum*. In: ERASMUS: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Tomus I. Lipsiae, 1829, s. 126.

<sup>44</sup> „Nemysli si však, že Kristus je prítomný iba v obradoch, to jest vo svojich prikázaniach, ktoré sa ako tak dodržiavajú, a v inštitúciách cirkvi. Kresťanom nie je ten, kto bol pokrstený, kto bol birmovaný, kto sa zúčastňuje na bohoslužbe, lež ten, kto vnútorným precítením prijíma Krista a svojím zbožným konaním to aj vyjadruje.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani = Výchova kresťanského vladára*, s. 53-55.

<sup>45</sup> HUIZINGA, J.: *Jeseň stredoveku*. In: HUIZINGA, J.: *Jeseň stredoveku – Homo ludens*. Bratislava, 1990, s. 110.

<sup>46</sup> V tejto súvislosti sa meno Erazma Rotterdamského neraz priamo skloňuje a spája s menom Lutherovým a samotnou reformáciou: „Reformátori ako Erazmus Rotterdamský a Martin Luther hojne bičovali nešváry spojené s týmto kultom, vrátane výmyslov a podvodov.“ FARMER, D. H.: *Oxfordský lexikón svätcov*. Bratislava, 1996, s. 12.

<sup>47</sup> Po prvýkrát toto dielo vyšlo tlačou už v roku 1503 v Antverpách u Th. Martensa ako príväzok ďalšieho Erazmovho spisu *Lucubratiunculae*. ALLEN, P. S.: *Opus epistolarum Des. Erasmi Rotterodami*. Tom. XII. Indices. Compilavit Barbara Flower. Perfecit et edidit Elisabeth Rosenbaum. Oxoniä, 1958, s. 21. (Ďalej len ALLEN XII.)



a najmä rozmáhajúcim sa kultom svätcov.<sup>48</sup> To potom spôsobuje, že Pudia zabratí do osobitých obradov a prejavov zbožnosti adresovaných jednotlivým svätcom zabúdajú na proklamovaný jediný pravý zdroj viery kresťana, ktorým má byť Kristus.

Práve tomuto bodu venuje 4. pravidlo svojej *Rukoväti*: „...aby si si Krista vytýčil ako jediný cieľ svojho života, ku ktorému jedinému budeš smerovať všetko svoje úsilie, všetku snahu, všetok pokoj aj prácu.“<sup>49</sup> Erazmus tu poukazuje, že človek ochotne vkladá svoju vieru, šťastie, zdravie do rúk konkrétneho svätého, ktorého si uctieva osobitými obradmi očakávajúca za to jeho priazeň.<sup>50</sup> V popredí je tu obrad, podstata svätosti je de facto sprofanovaná a ponížená na úroveň pohanských obetí, aké prinášali pre zaistenie priazne bohov Pudia v časoch predkresťanskej antiky.<sup>51</sup> Miesto intímneho náboženského precítienia nastupuje vypočítavosť a poverčivosť človeka mysliaceho na svoje pozemské statky a svoju konkrétnu pozíciu v spoločnosti či v štáte: „Ak to zhrnieme, koľko je vecí, ktorých sa či už bojíme alebo po nich túžime, toľko svätcov pre ne ustanovíme. Tí sa líšia aj podľa národov, takže to, čo u Francúzov zabezpečuje sv. Pavol, u našich robí sv. Hieroným a nie všade má sv. Jakub alebo sv. Ján rovnakú moc.“<sup>52</sup>

Nadmiera svätých je na jednej strane prejavom hlbokaj a vrúcnej viery, ktorá sa však na strane druhej, ak sa neočakáva iba duchovné

<sup>48</sup> Slovanmi J. Huizingu: „...bizarná galéria svätcov bola rok čo rok početnejšia a pestršia; hoci teológovia neúnavne zdôrazňovali rozdiel medzi sviatosťami a modlárstvom, Pudia si ich naďalej mýlili.“ HUIZINGA: *Jeseň stredoveku...*, s. 97.

<sup>49</sup> „...haec tibi quarta sit regula, ut totius vitae tuae Christum velut unicum scopum praefigas, ad quem unum omnia studia, omnes conatus, omne otium ac negotium conferas.“ ERASMUS: *Enchiridion militis Christiani*. Canon quartus. 8, 4. Dostupné na: [http://potpourri.fltr.ucl.ac.be/files/AClassFTP/Textes/Erasme/enchiridion\\_MC\\_tot.txt](http://potpourri.fltr.ucl.ac.be/files/AClassFTP/Textes/Erasme/enchiridion_MC_tot.txt).

<sup>50</sup> Porovnaj: „Sú takí, ktorí istých svätých uctievať istými posvätnými obradmi. Niektorí pozdravujú sv. Krištofa každý deň, ale o čo mu ide, keď sa iba pozerá na jeho obrázok? Ach veru, aby sám seba presvedčil, že v ten deň bude ochránený pred zlom smrti. Niektorí sa modlí k sv. Rochovi, ale prečo? Lebo verí, že práve on odoženie od jeho tela mor. Iný zas odrieka modlitbičky sv. Barbare, aby sa nedostal do rúk nepriateľov. Tento sa zas postí pre sv. Apolóniu, aby ho neboleli zuby. Tamten zas chce vidieť podobizňu sv. Jób, aby sa zbavil svrabu. Niektorí časť zo svojho zisku slávnostne sľubujú zobrákom, aby neprišli o svoj tovar pri stroskotaní lode. Ďalší zas zapáľuje sviečku sv. Hieronýmovi, aby majetok, o ktorý prišiel, sa mu vrátil.“ ERASMUS: *Enchiridion militis Christiani*. Canon quartus. 8, 4.

<sup>51</sup> „Takáto zbožnosť, ktorá sa vzdáva Kristovi iba v závislosti od telesného prospechu a strádania, nie je od kresťanskej Boha, ako ani nie je až tak vzdialená od poverčivosti tých, ktorí kedysi sľúbili desatinu majetku Herkulovi, len aby zbohatli, alebo kohúta Asklepovi, aby z choroby vyzdraveli, alebo Neptúnovi obetovali býky, aby sa šťastlivo doplavili do cieľa. Mená sa síce zmenili, ale cieľ ostal u obidvoch rovnaký.“ ERASMUS: *Enchiridion militis Christiani*. Canon quartus. 8, 4.

<sup>52</sup> ERASMUS: *Enchiridion militis Christiani*. Canon quartus. 8, 4.

naplnenie, ale aj nejaký hmatateľný benefit, stáva hrozbou, ktorá môže paradoxne vyústiť do neúcty a profanácie.<sup>53</sup> Zákonite tu musí byť položená otázka, na akých pozíciách to vlastne Erazmus stojí? Je nekompromisne za očistenie náboženského života od takto deformovaného kultu svätých, ako to o niečo neskôr začali realizovať reformátori Luther, Oecolampadius, či Kalvín? Erazmus si je sám vedomý, akej trinástej komnaty sa to dotkol: „Riekni: Azda zakazuješ kult svätých, v ktorých je oslavovaný Boh?“<sup>54</sup> Jeho reakcia je však jednoznačná: „Ja veru neodsudzujem ani tak tých, ktorí toto robia skôr z jednoduchej poverčivosti, ako tých, ktorí pachtiac sa za vlastným ziskom to, čo by snáď aj bolo tolerovateľné, vydávajú za najvyššiu a absolútnu zbožnosť a nevedomosť ľudu využívajú na svoj prospech, čím ja nielenže opovrhujem, ale priam neznesiem, aby sa priemer pokladal za výnimočnosť a minimum sa vykladalo ako maximum.“<sup>55</sup>

Posolstvo *Rukoväti* teda prekračuje rámec sporu o svätca a jeho miesto v každodennej zbožnosti človeka. Zreteľne tu zaznieva protest proti vedúcim predstaviteľom cirkvi, ktorí redukujú duchovný život na vonkajšie prejavy zbožnosti.<sup>56</sup> A napriek tomu, že tu nájdeme odporúčania hľadať morálnu inšpiráciu aj v živote antických veľikánov (Pytagoras, Sokrates, Cato starší), svätci, pokiaľ nie sú uctievaní s poverčivosťou, ostávajú v Erazmových očiach svojím príkladom vytrvania i v pokušení vhodným povzbudením „bojujúcemu kresťanovi“.<sup>57</sup>

S rovnakou vážnosťou a zápalom sa nastoleným otázkam venuje nako s bezstarostnou šantivosťou aj vo svojom *Moriae Encomion*. A tak sa „smeje“, keď spomína ľudí, ktorí veria, že akvidia sochu sv. Krištofa, už toho dňa nezomrú; že ak sa pomodlia pred obrazom sv. Barbory, nepadnú

<sup>53</sup> Porovnaj: „Ak totiž na jednej strane všetky detaily všedného života možno posvätiť, na druhej strane zas všetko sväté môže poklesnúť do všednosti vďaka tomu, že splýva s každodenným životom.“ HUIZINGA: *Jeseň stredoveku...*, s. 99.

<sup>54</sup> „Ergone, inquiet, tu vetas cultum sanctorum, in quibus deus honoratur?“ ERASMUS: *Enchiridion militis Christiani*. Canon quartus. 8, 4.

<sup>55</sup> „Ego vero non tam damno eos, qui haec simpliciter quadam superstitione faciunt, quam qui emolumentum suum secuti ea, quae tolerabilia fortasse sunt, pro summa et absoluta pietate efferunt et suo commodo fovent imperitiam plebis, quam ne ego quidem omnino contemno, verum non feram, ut media pro summis, minima pro maximis habeant.“ ERASMUS: *Enchiridion militis Christiani*. Canon quartus. 8, 4.

<sup>56</sup> Porovnaj: O'DONNELL, A. M.: Rhetoric and Style in Erasmus' *Enchiridion militis Christiani*. In: *Studies in Philology*. Vol. 77, 1980, s. 38.

<sup>57</sup> „Budem chváliť, že od svojho Rocha prosia nerušený život, ak tento zasvätia Kristovi. Viac však budem chváliť, ak by sa nedomodlili za nič iné, iba za to, aby v nich s nenávisťou k hriechom rástla aj láska k cnostiam.“ ERASMUS: *Enchiridion militis Christiani*. Canon quartus. 8, 4.

v boji; že ak zapália sviečky sv. Erazmovi-mučeníkovi, zbohatnú; že sv. Juraja uctievať sť'a kresťanského Herkula.<sup>58</sup> Vzápätí však jeho hlas zväžnie, keď poukazuje, že za daný stav nesú zodpovednosť cirkevné autority.<sup>59</sup> Súčasne v krátkosti analyzuje funkcie svätca v súvekej spoločnosti: „...obyčaj, že si každá jednotlivá krajina vyhradzuje dákeho vlastného svätého, že každý jednotlivý svätý má pridelené akési osobitné obrady a určené jednotlivé pole pôsobnosti...“<sup>60</sup>

Potvrďuje sa tu, čo platí vo všeobecnosti pre celé Erazmovo dielo – isté základné, nosné idey a svoje postoje vyjadruje a prezentuje pri každej novej príležitosti: v mierne pozmenenej podobe nachádzame sformulované identické myšlienky v spisoch často celkom odlišného charakteru a určenia.<sup>61</sup> A tak aj Erazmova *Chvála* potvrďuje záver, ku ktorému sme

<sup>58</sup> „...qui sibi stultam quidem, sed tamen iucundam persuasionem induerunt, futurum, ut si ligneum, aut pictum aliquem Polyphemum Christophorum adspexerint, eo die non sint perituri, aut qui sculptam Barbaram praescriptis verbis salutarit, sit incolumis e praelio rediturus, aut si quis Erasmum certis diebus, certis cereolis, certisque preculis convenerit, brevi sit dives evasurus. Iam vero Georgium etiam Herculem invenerunt, quemadmodum et Hippolytum alterum. Huius equum phaleris ac bullis religiosissime adornatum tantum non adorant ac subinde novo quopiam munusculo demerentur, per huius aeream galeam deierare plane regium habetur.“ [40. kapitola]. ERASMUS: *Morias enkomion, id est Stultitiae laus*. Lugduni – Batavorum, 1851, s. 64-65. Porovnaj aj slovenský preklad: ERASMUS: *Chvála pochabosti*. In: *Humanizmus a renesancia*. Antológia z diel filozofov. Bratislava, 1966, s. 413.

<sup>59</sup> „Et haec tam stulta, ut me ipsam propemodum pudeat, tamen approbantur, idque non a vulgo modo, verum etiam a religionis professoribus.“ [40. kapitola]. ERASMUS: *Morias enkomion...*, s. 66. V slovenskom preklade: „A všetky tieto pochabosti – a to až také hlúpe, že skoro ja sama sa za ne hanbím – schvaľujú nielen jednoduchí ľudia, ale aj verejní učitelia náboženstva.“ ERASMUS: *Chvála pochabosti...*, s. 414.

<sup>60</sup> „...cum singulae regiones suum aliquem peculiarem vindicant Divum, cumque in singulos singula quaedam partiuntur, singulis suos quosdam culturae ritus attribuunt...“ [40. kapitola]. ERASMUS: *Morias enkomion...*, s. 66. V texte citovaný slovenský preklad podľa: ERASMUS: *Chvála pochabosti...*, s. 414.

<sup>61</sup> Dnes, keď máme možnosť paralelne čítať a študovať Erazmovo diela, nás nevojak napadne akýsi rétorický zámer dôrazného reduplikovania zásadných ideí, ktorý zreteľne prechádza celým Erazmovým dielom včítane jeho korešpondencie, a ktorý sa netýka iba otázok cirkevnej reformy, ale celého diapazónu politických i spoločenskovedných problémov, ku ktorým sa Erazmus ako typický reprezentant humanizmu angažovane a zasvätené vyjadroval. Tu si však treba uvedomiť, že humanista ako Erazmus musel pri presadzovaní svojich myšlienok pamätať aj na ich distribúciu. Potenciál knižtlača bol síce obrovský a humanisti, Erazma nevynímajúc, si to veľmi dobre uvedomovali, stále však bolo istejšie využiť každú možnú príležitosť a zaistiť tak, aby sa starostlivo sformulované idey dostali pokiaľ možno v identickej a čo najúčinnnejšej podobe k čo najširšiemu okruhu recipientov. Tento príznak Erazmovej tvorby má pre nás ešte jeden, veľmi užitočný rozmer – umožňuje sledovať názorový posun a vývin postojov, ktoré ich autor zastával a dávať ich do súvisu s jeho životnými osudmi, resp. celospoločenskými dejmi.

dospeli už v prípade jeho *Rukoväte*: predmetom Erazmovej kritiky nie je samotný inštitút svätca, ale jeho funkcie, ktoré sa presadzujú v každodennom živote za aktívnej spoluúčasti cirkvi a jej reprezentantov. Profanácia sakrálneho je tým kruciálnym problémom, ktorý je predmetom neúprosnej, niekedy až sarkastickej Erazmovej kritiky. A tak jedinou tolerovanou funkciou svätca ostáva jeho exemplárnosť pre zbožný a mravný život.<sup>62</sup>

Erazmova *Chvála* však predsa len prináša dva nové momenty: prvým je provokatívna imitácia kultu svätých v prípade postavy Erazmovej imaginárnej „Pochabosti“ a jeho paradoxné zdôraznenie v protiklade s kultom Panny Márie,<sup>63</sup> druhým je rezervovaná kritika práve kultu Márie Bohorodičky.<sup>64</sup> Tieto dve nové línie v Erazmovej kritike svätcov sa budú rozvíjať v jeho ďalších dielach, predovšetkým však v jeho zbierke imaginárnych rozhovorov *Colloquia familiaria* (ďalej len *Rozhovory*). Ich výnimočnosť spočíva v tom, že zdanlivá anonymita diskutujúcich postáv umožňuje Erazmovi vysloviť aj názory, ktoré by inak sotva zazneli: pod rúškom naoko štylistických a rétorických cvičení neraz veľmi aktuálne a ostro reaguje na

---

<sup>62</sup> „...non male peribis, si bene vixeris: peccata redimis, si nummulo addideris odium malefactorum, tum lachrimas, vigiliis, precationes, ieiunia, ac totam vitae rationem commutaris: Divus hic tibi favebit, si vitam illius aemulaberis.“ [41. kapitola]. ERASMUS: *Morias enkomion...*, s. 68. V slovenskom preklade: „Budeš mať blaženú smrť, ak budeš statočne žiť; hriechy svoje odčiniš, ak okrem almužien a milodarov budeš nenávidieť a oplakávať svoje hriechy, ak budeš bdieť v modlitbách, ak sa budeš postievať a zmeníš celý svoj spôsob života. Priazeň tohto svätého si získaš, ak budeš nasledovať jeho život.“ ERASMUS: *Chvála pochabosti...*, s. 415.

<sup>63</sup> „Ego me tum religiosissime coli puto, cum passim, ut faciunt omnes, animo complectuntur, moribus exprimunt, vita repraesentant. Qui quidem Divorum cultus, nec apud Christianos admodum frequens est. Quanta turba eorum, qui Deiparae Virgini cereolum affigunt, idque in meridie, cum nihil est opus! Rursum quam pauci qui eandem, vitae castimonia, modestia, coelestium rerum amore studeant aemulari! Nam is demum verus est cultus, longeque Coelitibus gratissimus.“ [47. kapitola]. ERASMUS: *Morias enkomion...*, s. 78-79. V slovenskom preklade: „Ja si myslím, že mňa vtedy uctievať najzbožnejšie, keď ma všade – ako to aj je – všetci majú v srdci, keď ma dávajú najavo svojím správaním a mravmi a predstavujú celým svojím životom. A veru takéto božské uctievanie nebyva ani u kresťanov príliš časté. Celé húfy ľudia zapaľujú, pravda, bohorodičke nejakú tú sviečičku, a to ešte na pravé poludnie, keď to vôbec netreba. Ale zas ako málo je tých, ktorí sa ju usilujú napodobňovať čistým životom, pokorou a láskou k nebeským veciam. A až to je pravá zbožnosť, nebu naozaj najmilšia!“ ERASMUS: *Chvála pochabosti...*, s. 420.

<sup>64</sup> „Sunt qui singuli pluribus in rebus valeant, praecipue Deipara Virgo, cui vulgus hominum plus prope tribuit quam Filio.“ [40. kapitola]. ERASMUS: *Morias enkomion...* V slovenskom preklade: „Sú aj takí svätci, ktorí majú sami preveľkú moc vo viacerých veciach. Taká je najmä Matka božia, a aj si ju jednoduchý ľud pomaly skoro viac uctieva ako jej syna.“ ERASMUS: *Chvála pochabosti...*, s. 414.

konkrétne deje a osoby. Prirodzene je tomu tak aj v prípade nami sledovaných línii kritiky funkcionality svätcov v cirkevnom i svetskom každodennom živote.

Spočiatku sa Erazmové úvahy uberajú smerom k definovaniu významu svätca. Dôsledne pritom uprednostňuje obsah pred formou, čo ho napokon privádza k záverom, ktoré na prvý pohľad pôsobia naozaj kacírsky. Sledovať to môžeme najmä na dvoch dialógoch, ktoré boli publikované ako súčasť Erazmových *Rozhovorov* prvýkrát v roku 1522.<sup>65</sup> Prvým z nich je dialóg *Convivium religiosum* (ďalej len *Zbožný rozhovor*). V obsiahlej pasáži tu Erazmus celkom v duchu svojho raného diela *Antibarbarorum liber* obhajuje spisy antických profánnych autorov. Pre našu líniu je dôležité, že tieto úvahy ho nútia zamyslieť sa nad tým, aký je vlastne rozdiel medzi profánnym a sakrálnym: „Ba veru profánnym sa nemá nazývať nič, čo je zbožné a vedie nás k dobrým mravom. Isteže, najvyššiu autoritu treba vo všetkom pripisovať Svätému Písmu, ja som však napriek tomu neraz narazil na výroky starovekých mudrcov a spisy profánnych autorov, dokonca aj básnikov, tak čistého, svätého a božského charakteru, že som sa nemohol ubrániť presvedčeniu, že keď títo autori tvorili a písali, ich srdce sa dotkla nejaká dobrá božská sila.“<sup>66</sup> To ho privádza k presvedčeniu, že medzi svätých možno zaradiť nielen tých riadne kanonizovaných, ale merajúc to kritériom mravnosti a bezúhonnosti aj tých, čo žili pred Kristom: „A možno, že Kristov duch preniká ďalej, ako si myslíme. A v spoločenstve svätých je mnoho takých, ktorých nemáme zaradených do kalendára.“<sup>67</sup> Ako dôkaz

<sup>65</sup> ÉRASME: *Colloques*. Volume I. Paris, 1992, s. 439-440.

<sup>66</sup> ERASMUS: *Convivium religiosum...*, s. 122.

<sup>67</sup> ERASMUS: *Convivium religiosum...*, s. 122. Ako príklad potom uvádza Cicerona a jeho dielo: „Fateor affectum meum apud amicos: non possum legere librum Ciceronis de Senectute, de Amicitia, de Officiis, de Tusculanis quaestionibus, quin aliquoties exosculer codicem, ac venerer sanctum illud pectus, afflatum coelesti numine.“ [=Medzi priateľmi sa priznávam k svojej slabosti: nemôžem čítať Ciceronove knihy o starobe, o priateľstve, o povinnostiach, o tuskulských problémoch bez toho, aby som niekolkokrát nevybozkával knižku a neuctil si tak tohto svätého ducha, do ktorého vstúpila nebeská sila.] ERASMUS: *Convivium religiosum...*, s. 123. Nadšenie Ciceronom bolo typické pre humanistov a ako vidíme, nevyhýbal sa mu ani Erazmus. Viď napríklad: „...ajhľa ako píše pohan pre pohanov, koľko spravodlivosti, koľko svätosti, koľko úprimnosti, koľko pravdivosti je v jeho mravných zásadách pre život!“ List č. 1013. ALLEN, P. S. (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. IV. 1519 – 1521. Oxonii, 1922, s. 66. (Ďalej len ALLEN IV.) Ku kritickej revízií „Ciceronovho kultu“ sa potom vrátil na sklonku svojho života vo svojom spise *Ciceronianus*. I v ňom však oceňuje morálnu autoritu tohto antického autora a i v ňom nájde formulácie povyšujúce Cicerona medzi kresťanských svätcov: „Ego Ciceronem inter apostolos in Calendario meo locum dedi.“ ERASMUS: *Dialogus Ciceronianus*. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. I, 2. Amsterdam, 1971, s. 609. Istá korekcia je tu prítomná v tom,

ponúka celú jednu pasáž z Ciceronovho diela *Cato starší o starobe*, ktorú cituje v úplnom znení.<sup>68</sup> Na jej konci dodáva jednoznačne: „Mohol by to kresťan povedať svätejšie? Kiež by takými boli rozhovory všetkých mníchov, hoci aj s mníškami, akým bol rozhovor tohto starého pohana s mladými pohanmi.“<sup>69</sup>

*Zbožný rozhovor* teda Erazmovi umožňuje obhajovať myšlienky, ktoré sú mu vzácné, najmä však idey o vnútornej viere a na to nadväzujúce idey o slobode kresťana. Kritika formalizmu praktizácie viery, prítomné odhaľovanie zlých mníchov a zlých kresťanov, ktorých celá filozofia spočíva v ceremóniách, ho napokon privádza k zdôrazneniu hlbokého súzvuku, ktoré možno nájsť medzi Evanjeliom a antickou múdrosťou.<sup>70</sup> V týchto intenciách sa povýšenia medzi kresťanských svätcov v *Zbožnom rozhovore* dočká aj ďalší antický filozof a pohan (ako to zdôrazňuje sám Erazmus) – Sokrates prehovárajúci tentoraz Platónovými ústami.<sup>71</sup> Nadšenie

že takúto „beatifikáciu“ Cicerona podmieňuje znalosťou Kristovho učenia, čo v tomto prípade ostalo ireálne: „...si Christianam philosophiam didicisset, in eorum numero censendum fuisse, qui nunc ob vitam innocenter pieque transactam pro divis honorantur.“ ERASMUS: *Dialogus Ciceronianus*, s. 707.

<sup>68</sup> „Et si quis deus mihi largiatur, ut ex hac aetate repererem et in cunis vagiam, valde recusem nec vero velim quasi decurso spatio ad carceres a calce revocari. Quid habet enim vita commodi? quid non potius laboris? Sed habeat sane: habet certe tamen aut satietatem, aut molestiam. Non lubet enim mihi deplorare vitam, quod multi, et ii docti, saepe fecerunt, neque me vixisse paenitet, quoniam ita vixi, ut non frustra me natum existumem, et ex vita ista discedo tamquam ex hospitio, non tamquam e domo. Commorandi enim natura diversorium nobis, non habitandi, dedit. O praeclarum diem, cum in illud divinum animum concilium coetumque proficiscar cumque ex hac turba et conlutione discedam!“ [= A keby mi nejaký boh doprial, aby som sa mohol vrátiť z môjho stareckého veku opäť do detstva a plakať v kolíske, rozhodne by som to odmietol, lebo by som nechcel byť odvolaný od cieľa opäť k štartu, keď som už šťastne prebehol celú trať. Veď aké výhody poskytujú život? Nie sú to skôr starosti? Nech aj prináša nejaké radosti, predsa pozná nasýtenie alebo aspoň náležitú mieru. Nechcem sa sťažovať na život, ako to robili mnohí a medzi nimi aj učený ľudia, ani nefutujem, že som žil, lebo som žil tak, že som podľa svojej mysenky nežil zbytočne. Zo života odchádzam ako z miesta, kde som bol iba na návšteve, nie ako zo svojho domova. Príroda nám totiž poskytla iba dočasný prýbytok, nie miesto na trvalý pobyt. Aký sviatok to bude, keď odídem z tohto zmätku a vravu a odoberiem sa do toho božského zhromaždenia duší.] ERASMUS: *Convivium religiosum...*, s. 123. Text konfrontovaný podľa: CICERO: *Cato maior de senectute*. Lipsiae, 1891, s. 160. Slovenský preklad podľa: CICERO: *Cato starší o starobe*. In: CICERO: *Tuskuľské rozhovory – Laelius o priateľstve a iné*. Bratislava, 1982, s. 264-265.

<sup>69</sup> ERASMUS: *Convivium religiosum...*, s. 123-124.

<sup>70</sup> Porovnaj: BIERLAIRE, Franz: *Érasme et ses colloques. Le livre d'une vie*. Genève, 1977, s. 57.

<sup>71</sup> „...u pohanov som nečítal nič, čo by sa lepšie hodilo pre skutočného kresťana ako to, čo povedal Sokrates Kritonovi krátko potom, ako vypil bolehlav: «Neviem, či Boh schvaľuje naše skutky: ale určite sme sa usilovne snažili, aby sme sa mu zapáčili. Predsa však máme

múdrosťou a morálnou integritou tohto pohana, ktorý by mal byť vzorom a autoritou i pre každého kresťana, napokon Erazma privádza ku kontroverznému záveru: „Rozhodne treba obdivovať myseľ tohto človeka, ktorý nepoznal ani Krista, ani Sväté Písmo. Preto, keď niečo také čítam od takýchto mužov, sotva sa udržím, aby som neriekol: «Svätý Sokrates, modli sa za nás!»<sup>72</sup> Konštatovanie, ktoré mohlo pôsobiť šokujúco, však vychádza iba z dôsledného chápania funkcie svätcov ako morálnych autorít pre zbožný život každého človeka v každej dobe.

Práve tieto idey rozvíja aj druhý z dvojice spomínaných dialógov *Apotheosis Capnionis* (ďalej len *Capnionova apoteóza*), ktorý Erazmus napísal na slávu hebraistu Reuchlina, ktorý zomrel 30. 6. 1522. Na prvý pohľad máme opäť pred sebou v plnej paráde Erazmovu iróniu, keď farbisto opisuje podobu neba, či výzor a odev sv. Hieronýma, ktorý uvádza Reuchlina medzi svätých a potom predháňanie sa účastníkov rozhovoru v spôsoboch, akým si uctia tohto nového svätého. Tieto obrazy je ľahké dešifrovať ako ostrý útok proti zdôrazňovaniu foriem cirkevných obradov pred ich vnútorným obsahom a skutočným významom, ktorý v sebe majú.

Erazmus tu však nastoľuje aj ďalšiu podstatnú otázku: čo je podmienkou statusu svätca? Sú to nespochybniteľné hodnoty prítomné v živote zosnulého, alebo to je proces beatifikácie potvrdený cirkevnými autoritami?<sup>73</sup> Erazmova odpoveď je jednoznačná a v súlade s jeho názormi, ktoré dovtedy prezentoval, pričom vo svojej argumentácii sa príznačne, humanistickou metódou, opiera o pôvodné zdroje kresťanstva, ktoré uprednostňuje pred novodobými ustanoveniami cirkevných inštitúcií: „A kto kanonizoval (tak to totiž nazývajú) sv. Hieronýma? A kto sv. Pavla či Pannu Bohorodičku? A ktorá pamiatka je pre všetkých veriacich posvätniejšia: pamiatka tých, ktorí získali verejnú úctu vďaka výnimočnej zbožnosti, svojmu charakteru a príkladnému životu, alebo je ňou pamiatka Kataríny Sienskej, ktorú údajne pridal do zoznamu svätých Pius II., aby sa takto odvdčil jednému rádu a jednému mestu?“<sup>74</sup> A Erazmus svoj názor potvrdzuje a explicitne definuje, v čom vidí podstatu svätosti: „Pravdu vravíš. Jediným pravým kultom je ten, ktorý sa preukazuje spontánne zosnulým, ktorí sú

---

nádej, že tieto naše úsilia bude pokladať za dobré».“ ERASMUS: *Convivium religiosum...*, s. 126.

<sup>72</sup> ERASMUS: *Convivium religiosum...*, s. 126.

<sup>73</sup> „Zaiste je hoden takejto pocty. Ale vôbec ťa netrápi taká maličkosť, že pápežskou autoritou ešte nebol zaradený medzi svätcov?“ ERASMUS: *Apotheosis Capnionis*. In: ERASMUS: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Tomus I. Lipsiae, 1829, s. 146.

<sup>74</sup> ERASMUS: *Apotheosis Capnionis...*, s. 146. Na vysvetlenie treba dodať, že Katarína Sienská bola členkou dominikánskeho rádu a pápež Pius II. pochádzal tiež zo Sieny.

hodní neba za svoje skutky a ktorých dobrodenia pretrvajú naveky.<sup>75</sup> Tieto slová možno súčasne pokladať aj za odpoveď tým, ktorých Erazmovo spojenie „svätý Sokrates“ zaskočilo. V Erazmovej percepcii sú totiž aj pohania, ktorých ľudská múdrosť akoby bola odrazom Božej múdrosti, hodní toho, aby sa stali svätcami – svätcami pre kresťanov, ako je Hieroným a Pavol, ktorých nikto nekanonizoval a ako zasluhujú byť všetci tí, ktorí sa vynikajúcou zbožnosťou, veľkosťou svojho života a svojím géniom odporúčajú do lásky všetkých dobrých ľudí.<sup>76</sup>

Pre docielenie celistvého obrazu o Erazmovej percepcii inštitútu svätca treba ešte sledovať jeho úvahy o existujúcich kultoch svätých. Osobitné postavenie tu má Mária Bohorodička, na ktorej silný kult, svojím významom prevyšujúci kult ostatných svätcov, ba niekedy i zatienujúci ortodoxiu, ako na to opatrne poukázal aj sám Erazmus (viď vyššie), sústredila svoju pozornosť aj rozhorievajúca sa reformácia. Toto nachádza svoj ohlas aj v Erazmovom dialógu *Peregrinatio religionis erga* (ďalej len *Pút*).<sup>77</sup> Vedú ho *Ogygius* a *Menedemus*, pričom *Ogygius* rozpráva o svojich zážitkoch z troch náboženských pútí, ktoré absolvoval. Celý text je v prvom rade ostrou kritikou excesov spájaných s kultom svätých (napr. relikvie, zázraky a pod.).

Osobitné miesto však tu zaujíma imaginárny list Márie Bohorodičky adresovaný istému *Glaucoptulovi*.<sup>78</sup> Ústami Márie, matky Božej, však v skutočnosti prehovára Erazmus vyjadrujúci svoj názor, v tomto ohľade stotožňujúci sa s názorom reformátora Zwingliho: „Dávam Ti na známosť, že tým, ako nasleduješ Luthera a rázne presviedčaš, že vzývať svätých je zbytočné, si si získal aj moju úprimnú a veľkú vďačnosť. Lebo prv som sa

<sup>75</sup> ERASMUS: *Apotheosis Capnionis...*, s. 146.

<sup>76</sup> BIERLAIRE: *Érasme et ses colloques...*, s. 59. Príčiny posvätnéj úcty, ktorú voči vybraným antickým profánnym autorom Erazmus nielen prechováva, ale vo svojich dielach aj provokatívne deklaruje, na stránkach svojej práce analyzuje Ch. Béné. Viď: BÉNÉ, Ch.: *Érasme et Saint Augustin ou influence de Saint Augustin sur l'humanisme d'Érasme*. Genève, 1969, s. 345-358. Popri Ciceronovi a Sokratovi Erazmus povyšuje medzi „duchom svätých“ aj ďalšieho antického filozofa – Senecu. Pri svojej argumentácii sa odvoláva na Hieronýma, ktorý sa o Senecovi ako jedinom z pohanov zmieňuje vo svojom katalógu významných ľudí a pokladá ho za hodného, aby hoci nekresťan, bol čítaný kresťanmi. BÉNÉ: *Érasme et Saint Augustin...*, s. 351.

<sup>77</sup> Tento dialóg bol prvýkrát publikovaný ako súčasť *Rozhovorov* v roku 1526. ÉRASME: *Colloques*. Volume II. Paris, 1992, s. 415.

<sup>78</sup> *Maria mater Iesu Glaucoptulo S. D...* [=Mária, Ježišova matka, poslať svoj pozdrav Glaucoptulovi...] ERASMUS: *Peregrinatio religionis ergo*. In: ERASMUS: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Tomus I. Lipsiae, 1829, s. 342-346. Za týmto menom možno dešifrovať osobu Ulricha Zwingliho, ktorý v Zurichu plamenne vystupoval proti mariánskemu kultu. (*Glaucoptulus* je de facto gréckym vyjadrením významu mena *Ulrich*). ÉRASME: *Colloques II...*, s. 416.



takmer umorila nehanebnými prosbami smrteľníkov. Odo mňa jedinej žiadajú všetko, akoby môj syn bol stále dieťaťkom, lebo takým ho zobrazujú a znázorňujú v mojom náručí, akoby stále závisel od matkinej vôle a nemal odvahu odmietnuť žiadnu prosbu v strachu, že ak ju odmietne, aj ja mu žízniacemu na oplátku odmietnem ponúknuť svoj prsník. A niekedy Pannu Máriu prosia aj o to, čo by sa počestný mládenec sotva odvážil žiadať od kupliarky a čo sa ja hanbím tu aj napísať...<sup>79</sup>

Paradoxne znejú tieto slová podporujúce Lutherovu reformáciu práve z Erazmových úst. Vieme veľmi dobre, že Erazmovo úsilie o konsenzus a jednotu cirkvi ho veľmi rýchlo odklonili od podpory Lutherovho programu. Ten ho ešte v roku 1524 listom požiadal, aby ostal aspoň neutrálny vo vzťahu k požiadavkám reformácie. Erazmus na túto Lutherovu požiadavku reagoval spisom *De libero arbitrio* útočiacim na jeden z neuralgických bodov Lutherovho učenia. Vášnivá polemika, ktorá sa v dôsledku toho rozbehla na diaľku medzi týmito dvoma mužmi, potvrdila ich vzájomné nezmieriteľné postoje.

Erazmus však neváhal priznať správnosť niektorých Lutherových požiadaviek, ktoré sa zhodovali aj s jeho názormi a návrhmi v prospech ozdravenia cirkvi, jej ustanovení a inštitúcií. Toto platí práve vo vnímaní inštitútu svätca a modifikácií jeho poslania pre zbožnosť. V tomto duchu píše nielen už citovaný imaginárny list Márie Bohorodičky v dialógu *Pút'*, ale aj celkom reálny a adresný osobný list, ktorý napísal 1. septembra 1528 biskupovi Johnovi Longlondovi: „O čom Luther správne poučoval a napomínal, sa riad'me nie preto, že to on pripomínal, ale preto, že je to správne a v súlade s Písmom svätým. Teraz vidíme nebezpečenstvo v tom, že sa nenapravíme do rovnakosti; ale, ako sa to zvyčajne stáva, odchýlime sa do rôznosti. Tak ako bolo prv nemálo povery v uctievaní svätých, teraz o to viac sa jej pridáva, aby tým viac sa vzdialili luteránskemu učeniu.“<sup>80</sup>

Výhrady voči spôsobu uctievania Márie Bohorodičky, ale aj ostatných svätých sa objavujú aj v ďalšom Erazmovom dialógu s príznačným názvom *Ichtyofagia* (ďalej len *Rybožrúti*), v ktorom účinkujú imaginárne postavy mäsiara a rybára.<sup>81</sup> Ide o obširnejší rozhovor, ktorý ponúka priestor na pertraktovanie viacerých bodov Erazmovho humanistického programu (od reformy politického života, cez kritiku rehoľného života až po otázky prak-

<sup>79</sup> ERASMUS: *Peregrinatio religionis ergo...*, s. 342.

<sup>80</sup> List č. 2037. ALLEN, P. S. (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. VII. 1527 – 1528. Oxonii, 1928, s. 467. (Ďalej len ALLEN VII.)

<sup>81</sup> Prvýkrát bol publikovaný, rovnako ako aj predchádzajúci dialóg, v roku 1526. ÉRASME: *Colloques II...*, s. 416.

tickej zbožnosti). V popredí je pritom večítý konflikt medzi platnými a rešpektovanými zásadami a ich reálnym uplatňovaním v živote. Tento konflikt sa premieta aj do postavenia svätcov v praktickej zbožnosti. Erasmus ho nástojčivo pripomína a formuluje takmer identicky ako v prípade citovaného imaginárneho listu Márie Bohorodičky: „O koľko viac je tých, ktorí viac veria v ochranu Panny Márie alebo sv. Krištofa než samotného Krista! Sv. Matku si uctievať obrázkami, sviečkami aj pesničkami, kým Krista bezbožným životom otvorene urážajú. Keď je námorník v nebezpečenstve, vzyva skôr Kristovu matku, sv. Krištofa alebo ktoréhokoľvek iného svätého než samotného Krista. A veria, že si získajú priazeň Panny Márie, lebo jej na noc spievajú nerozumne pesničku „Buď pozdravená kráľovná“ a vôbec sa neboja, že toľko pesničiek bude pokladať skôr za svoj výsmech, keďže sami celý deň aj väčšiu časť noci utápajú v oplzlých rečiach v spoločnosti pijanov a v skutkoch, o ktorých sa nedá ani hovoriť.“<sup>82</sup>

Hoci sa tu kriticky vyslovuje voči vonkajším podobám kultu viacerých svätcov (sv. Krištof, sv. Roch, sv. Denis, sv. Barbora, sv. Juraj, či sv. Anton), pozornosť sústreďuje predovšetkým na kult Márie Bohorodičky. Jeho podstatu nespochybňuje, poukazuje však na jeho formalizáciu a vnútorné vyprázdňovanie: „Panne Márii venujeme Ruženec aj Zdravas, prečo však, aby sme si získali jej priazeň, jej nevenujeme skrotený nepokoj duše, potlačenú vášň, odpustenú nespravodlivosť? Takýmto modlitbám sa raduje Kristova matka, takýmto službami si získaš priazeň oboch.“<sup>83</sup>

Aj tento dialóg, podobne ako dialóg *Pút'*, napokon postihla cirkevná cenzúra, ktorá ho dala na index prohibít.<sup>84</sup> Niet divu, veď tu opakovane pozdvihol hlas aj proti cirkevným autoritám: „Prečo aj tí, ktorí vykladajú Sväté Písmo z kazateľnice, ktoré nikto bez prítomnosti sv. Ducha nemôže ani správne pochopiť, ani s úžitkom učiť, radšej vzyvajú pomoc Panny Bohorodičky ako samotného Krista alebo Ducha svätého? A podozrivým z kacírstva je označený ten, kto sa odváži muknúť proti tomuto zvyku, ktorý označujú za chvályhodný.“<sup>85</sup> Svoj hlas sa však nebojí pozdvihnúť, lebo ako typický predstaviteľ biblických humanistov sa dovoľáva authority cirkevných otcov: „Ale chvályhodnejší bol dávny zvyk, ktorý dodržiaval Origenes aj Bazil, Chrysostomos, Ambróz, Hieroným, Augustín, ktorí znovu a znovu vzyvali Kristovho ducha, kým pomoci Panny Márie sa nikdy

<sup>82</sup> ERASMUS: Ichtyofagia. In: ERASMUS: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Tomus II. Lipsiae, 1829, s. 51.

<sup>83</sup> ERASMUS: Ichtyofagia..., s. 52.

<sup>84</sup> ÉRASME: *Colloques II...*, s. 416.

<sup>85</sup> ERASMUS: Ichtyofagia..., s. 52.

nedožadovali. Napriek tomu zlorečení nie sú tí, ktorí tento svätý zvyk pochádzajúci z učenia Ježiša Krista a apoštolov a z príkladov svätých otcov sa odvážili zmeniť.“<sup>86</sup>

Práve analyzovaný dialóg *Rybožrúti* býva označovaný za jeden z najlepších Erazmových útokov proti povrchnosti vonkajších obradov.<sup>87</sup> Napriek tomu, ako to ostatne vyplýva aj z citovaných pasáží, sa tu Erazmus rovnako ako vo svojich ďalších spisoch vyjadruje v zásade zmierlivo – síce kritizuje, otvorene poukazuje na chyby, ale v protiklade s trendom reformácie napokon zastáva názor, že nie je na mieste ani rušiť zaužívané ustanovenia vyplývajúce z cirkevnej praxe, ani sa v úvahách uberať cestou, že ceremónie kultu neslúžia zbožnosti.<sup>88</sup> Riešenie, ktoré ponúka, je prosté: ponechať formu pod podmienkou dôslednej obrody obsahu.

A tak v neskoršom dialógu *Concio sive Medardus (Kázneň alebo Medard)*,<sup>89</sup> v ktorom sa bráni proti rôznym útokom na svoje dielo, ba dokonca aj proti obvineniu, že je pôvodcom reformácie, deklaruje už kompromisné stanovisko: „...môj milý, niet tu nebezpečenstva: keď chválime svätých a sväté, velebíme v nich Božiu dobrotivosť...“<sup>90</sup> Postoj, aký Erazmus napokon zaujíma k svätcom je charakteristický pre jeho ideové presvedčenie, aké zaujal aj vo vzťahu k reformácii: ak totiž na jednej strane karhá obrazoborcov, na druhej strane rovnako kritizuje tých, ktorí vydávajú za autentické pochybné relikvie, a ktorí im pripisujú viac zásluh, ako majú, pričom z toho majú iba „špinavý zisk“.<sup>91</sup>

Hoci tento postoj „medzi“ sa stal terčom útokov z oboch strán – tak zo strany prívržencov reformácie, ako aj zo strany Vatikánu, zásadovosť a integrita Erazmových názorov v pertraktovanej otázke je nespochybniteľná. V akejsi komprimovanej podobe je prítomná aj v už citovanom liste biskupovi Johnovi Longlondovi, v ktorom sa vyslovuje úplne jednoznačne:

<sup>86</sup> ERASMUS: *Ichtyofagia...*, s. 52.

<sup>87</sup> Porovnaj: MacKENNEY, R.: *Dějiny Evropy šestnáctého století*. Praha, 2001, s. 149. Takáto simplifikácia pravdepodobne vyplýva už zo zmienenej komplexnosti tohto dialógu, pokiaľ ide o podanie jednotlivých bodov Erazmovej „humanistickej reformy“ cirkvi a spoločnosti. R. MacKenney však v ďalšom tvrdí, že Erazmove posmešky sú satirické a o ich hodnote ako historického svedectva o všeobecne prijímanom názore možno pochybovať. (MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 162). S týmto názorom však nesúhlasíme, a platí to i v prípade Erazmovej „satirickej“ *Chváby*, ako to ostatne vyplynulo aj z našej analýzy vyššie v texte.

<sup>88</sup> ÉRASME: *Colloques II...*, s. 416.

<sup>89</sup> Tento rozhovor bol prvýkrát publikovaný v roku 1531. ÉRASME: *Colloques II...*, s. 420.

<sup>90</sup> ERASMUS: *Concio sive Medardus*. In: ERASMUS: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Tomus II. Lipsiae, s. 161.

<sup>91</sup> BIERLAIRE: *Érasme et ses colloques...*, s. 89.

„Tu sa mal zaviesť poriadok, nie úchylka. Ľud bolo treba poučiť, že obrazy nie sú ničím iným iba symbolom dávaným laikom, že svätých treba uctievať, nie zbožňovať ako modly: je lepšie pozdvihnúť mysle hore ku Kristovi bez hmotných obrazov ako skrze ne: je lepšie od Krista žiadať to, čo dosiahnuť chceme. Je bezpečnejšie nám predkladať Krista ako nasledovania hodný vzor než kohokoľvek spomedzi svätých: svätí sú najzbožnejšie uctievaní tým, že napodobňujeme ich dobrodenia. Do kostola sa nehodia akékoľvek obrazy, treba pri nich hľadiť na význam a ozdobnosť. Aby som nebol príliš zdĺhavý, keby sa vo všetkom ostatnom neupadlo do úchyliet, ale vrátilo sa do náležitého stavu, mohlo sa dúfať v šťastlivý koniec tohto nepokoja...“<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup> ALLEN, VII, s. 467.

## Vývin politických názorov Erazma Rotterdamského v konfrontácii s politickou realitou Európy v prvej tretine 16. storočia

V súvislosti s menom Erazma Rotterdamského je zafixovaná idea apolitickosti a nestrannosti, čo sa prejavilo aj v jeho zdržanlivosti pri zaujatí jednoznačného stanoviska pre, resp. proti reformácii. Takúto koncepciu Erazma ako človeka stojacieho mimo, alebo nad politikou predstavil Erazmov životopisec Huizinga.<sup>93</sup> Napriek tomu jeho vplyv na súdobé názory, a to nielen v úzkom kruhu humanistov, ale aj cirkevných osôb a predstaviteľov štátov bol enormný. Jednoznačným dôkazom tohto tvrdenia je mimoriadne rozsiahla korešpondencia dokazujúca tieto vzťahy. V literatúre sa stretieme aj s formuláciami, že jeho radami z *Institutio principis Christiani* sa riadili celé generácie habsburských princov,<sup>94</sup> či s názormi popierajúcimi Huizingu, že totiž „akademik“ Erazmus nebol vôbec naivným politikom, a v medzinárodných reláciách sa orientoval veľmi dobre.<sup>95</sup> Kontroverzné hodnotenie politických aktivít Erazma Rotterdamského, ako aj jeho mimoriadna angažovanosť do vecí verejných prostredníctvom svojich literárnych spisov, no predovšetkým korešpondencie, ktorú si vymieňal s nezvyčajne širokým (a dodajme, že aj politicky vplyvným) kruhom osôb v takmer celej Európe, nás priviedlo na myšlienku všimnúť si bližšie jeho politické koncepcie, ak je teda na mieste o takýchto koncepciách v súvislosti s Erazmom hovoriť.

Významnou, dá sa povedať, že determinujúcou zložkou Erazmových politických úvah bol jeho vyhranený pacifizmus. Práve jeho pacifizmus môžeme pokladať aj za najpraktickejší rozmer jeho politickej koncepcie, ktorým navrhoval riešenie pre daný čas a daný priestor. V presadzovaní tejto idey do politickej praxe vtedajšej Európy sa konečne Erazmus ukázal byť aktívny ako v ničom inom. Myšlienka mieru a odsudzovania vojnového ničenia a zabíjania sa objavuje nielen v množstve jeho diel, ale aj vo významnej časti korešpondencie, najmä s vladármi a politikmi. Erazmov vyhranený pacifizmus sa súčasne javí ako najproblematickejšia a najspornejšia časť jeho politických úvah: „Konečne, ak by si svoje kráľovstvo nedokázal uchrániť inak, než porušením spravodlivosti, preliatím veľkého množstva

<sup>93</sup> HUIZINGA: *Erasmus...*, 267 s.

<sup>94</sup> POHL, W.: *Habsburkové – historie jedného evropského rodu*. Praha, 1996, s. 492.

<sup>95</sup> GARBACIK, J. – GIEROWSKI, J. A.: Epoka Erazma z Rotterdamu. In: *Erasmiana Cracoviensia – Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego ; Prace historyczne*, zeszyt 33. Kraków, 1971, s. 7.

ľudskej krvi, veľkým poškodením viery: potom sa toho radšej vzdaj a prenechaj to času.“<sup>96</sup> Podľa komentátorov Erazmovej politickej filozofie tu Erasmus stráca styk s politickou realitou (pretože uplatnenie takejto požiadavky v praxi by viedlo k totálnemu chaosu), resp. nastupuje novú a radikálnu cestu – doktrínu kríža.<sup>97</sup> P. Mesnard v tejto súvislosti používa výstižný termín „politický evanjelizmus“,<sup>98</sup> ktorého hlásateľom je Erasmus v každom svojom diele, v každom svojom liste.

Erazmov pacifizmus, ktorý má svoje korene v antickej spisbe, podotýkame, že nielen v kresťanských prameňoch, ale taktiež aj v autoroch profánnych (predovšetkým v stoickej filozofii),<sup>99</sup> nebol nemennou konštantou. Politický vývoj v Európe, ktorý odrážal nielen mocenské ambície jednotlivých panovníkov či štátov, ale aj prevratné spoločenské a civilizačné zmeny, musel nevyhnutne ovplyvňovať aj názorový vývin jednotlivca, aj keď to bol taký angažovaný a vzdelaný humanista, za akého bez akéhokoľvek zaváhania musíme označiť Erazma. Ak teda chceme zistiť „realnosť“ jeho politického myslenia, musíme si všimnúť práve vývin jeho pacifistického presvedčenia konfrontovaného reálnou politikou.

Za Erazmov prvý politický spis, pravda, ak za taký nepokladáme ódu na budúceho anglického kráľa Henricha VIII., ktorú Erasmus zložil počas

<sup>96</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 57. Tieto slová adresuje Erasmus svojmu ideálnemu kresťanskému vládárovi, ale takáto formulácia sa nachádza už aj v dedikačnom liste k tomuto dielku adresovanom princovi Karolovi: „...budeš musieť mať starosť skôr o to, aby si sa radšej vzdal nejakej časti svojej ríše, než aby si ju ďalej rozširoval výbojmi.“ ALLEN, II, s. 207.

<sup>97</sup> J. Tracy v tejto súvislosti uvádza názory F. Geldnera (GELDNER, F.: *Die Staatsauffassung und Fürstenlehre des Erasmus von Rotterdam*. Historische Studien 191. Berlin, 1930, s. 149.) a O. Herdinga (HERDING, O.: Isokrates, Erasmus, und die Institutio principis Christiani. In: *Dauer und Wandel der Geschichte*. Festschrift für Kurt von Raumer. Münster, 1966, s. 101-2). TRACY, J.: *The Politics of Erasmus: A Pacifist Intellectual and His Political Milieu*. Toronto, 1978, s. 65-66.

<sup>98</sup> MESNARD, P.: *L'essor de la Philosophie Politique au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1951, s. 86.

<sup>99</sup> Pre humanistov, ktorých primárnym zdrojom inšpirácií je v prevažnej miere antická spisba, a to do veľkej miery práve profánna, je potom istá forma pacifizmu naozaj typickou črtou. O. Herding naopak vidí v humanistickej spisbe o miery aj istý psychologický moment a chápe ho ako odraz strachu humanistického človeka – strachu z neúprosného plynutia času a strachu z pomínutelnosti. Tento strach je umocnený, ba až živý technickým pokrokom v počiatku novoveku, ktorý okrem zneistenia bezpečných mantinelov stredovekého sveta v podobe nových zemepisných objavov prináša aj nové vynálezy bezprostredne ovplyvňujúce vývin pacifistickej idey: na strane jednej je to vynález dela a jeho skazonosné pôsobenie vo vojne, na strane druhej zas vynález knihtače s novými informačnými možnosťami, ale popri tom aj s ohromnou dispozíciou k manipulovateľnosti verejnej mienky. Porovnaj: HERDING, O.: Humanistische Friedensideen am Beispiel zweier „Friedensklagen“. In: *Die Humanisten in Ihrer politischen und sozialen Umwelt*. Boppard, 1976, s. 8-10.

svojho prvého anglického pobytu v roku 1499,<sup>100</sup> môžeme pokladať *Panegyricus ad illustrissimum principem Philippum* (Chváloreč na vznešeného princa Filipa – ďalej len *Panegyricus*), ktorý tlačou vyšiel v roku 1504. Erazmus v *Panegyricu* po prvýkrát formuluje svoju mierovú ideu adresovanú svet-skému vládárovi, že skutočná sláva sa dosahuje skôr cnostnými skutkami, než víťazstvami v bitkách.<sup>101</sup> Táto myšlienka sa potom v takmer nezmenenej podobe objaví takmer v každom neskoršom Erazmovom spise adresovanom už iným vládárom.<sup>102</sup> Tracy už pokladá *Panegyricus* skôr za dielo dvorana, ako za dielo teológa, za ktorého sa vtedy ešte pokladal sám Erazmus.<sup>103</sup> Hoci má toto Erazmovo dielko charakter *kniežacieho zrkadla*, vyjadruje aj tradičný stredoveký konštitucionalizmus, podľa ktorého všetky veci nie sú dovolené ani tomu najlepšiemu vládárovi. Originalita, no súčasne aj zaujatosť *Panegyrica* spočíva v otázkach relácií vojny a mieru: vo výnimočne obsírnej časti Erazmus vymenúva v najväčších detailoch všetky zlá, ktoré plynú z vojny; na strane druhej zas s nevidaným entuziazmom chváli arcivojvodu Filipa za dojednanie mieru s Francúzskom.<sup>104</sup> Ak už nič iné, tak toto určite usvedčuje Erazma z istej politickej tendenčnosti.<sup>105</sup>

Práve otázka mieru a vojny, najmä však jeho vyhranený pacifizmus sa stáva nosnou ideou Erazmových ďalších politických spisov. Svoju

<sup>100</sup> *Prosopopeia Britannie maioris, que quondam Albion dicta nunc Anglia dicitur, sibi de invictissimi regis Henrici virtute deque regiae sobolis eximia indole gratulantis*. Erazmovi v sprievode Tomáša Mora bol princ Henrich predstavený nielen ako budúci anglický kráľ, ale aj ako vzorový príklad humanisticky vzdelávaného princa. Pozitívne očakávania, ktoré sa s tým spájali, potom neraz vyjadril vo svojej osobnej korešpondencii – prvýkrát práve pri príležitosti dedikácie spomenutej oslavnej básne. Pozri list č. 104. ALLEN, I, s. 239-241.

<sup>101</sup> Filipovi Peknému sa dokonca odváži adresovať aj slová: „Radšej by som hovoril o tebe ako o mierotvorcovi, než ako o víťazovi.“ Citované podľa: HALKIN, L.-E.: Érasme et la politique des rois. In: *Die Humanisten in Ihrer politischen und sozialen Umwelt*. Boppard, 1976, s. 111-112.

<sup>102</sup> Variácia tejto idey je prítomná aj v už citovanom *Institutio*: „Dobrý vládár sa musí usilovať vždy o takú slávu, ktorá je nekrvavá a s ktorou sa nespája nijaké zlo.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 251.

<sup>103</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 18.

<sup>104</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 19-20.

<sup>105</sup> Spor o nárok na Neapolské kráľovstvo medzi španielskym kráľom Ferdinandom Aragónskym a francúzskym kráľom Ľudovítom XII. sa vyostriť v roku 1503. Novú dimenziu do taktiky boja (budovanie zákopových pozícií spojené s účinným využitím ťažkopádnych a preto dovtedy prakticky nevyužitých arkebúz) priniesol vojvodca španielskeho vojska Gonsalva de Córdoba. Práve vďaka nemu sa Španielom na konci roku 1503 podarilo vy dobyť víťazstvo pri Garigliane proti francúzskej početnej prevahe. MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 246-247. Mier bol teda výsledkom vojnových akcií a vykúpený smrtonosnou účinnosťou novým spôsobom využitých strelných zbraní, t. j. v absolútnom rozpore s Erazmovou ideou mieru.

pozíciu má aj v azda dnes najznámejšom Erazmovom diele *Moriae encomion sive Stultitiae laus*, ktorý vznikol počas jeho súvislého anglického pobytu u svojho priateľa Tomáša Mora v rokoch 1509-1511. Pacifistický tón znie predovšetkým v 23. kapitole tohto spisu, kde okrem iného so sebe vlastnou iróniou a jasnozrivosťou píše: „A jednako, môže byť niečo bláznivejšie, ako keď sa dve strany bijú pre ktovieaké príčiny a obidve majú z toho vždy viac škody ako osohu?“<sup>106</sup> Tento jeden z hlavných protivojnových argumentov Erazmovho pacifizmu sa bude znovu a znovu so stupňujúcou sa nástoječivosťou ozývať v jeho ďalších už vyslovene „pacifistických spisoch“.

Takým je aj známy pamflet na zosnulého pápeža Júliusa II. *Iulius exclusus e coelis*, ktorý tlačou po prvýkrát vyšiel v roku 1513. Hoci sa Erasmus k jeho autorstvu nikdy nepriznal, toto dielko je mu jednoznačne pripisované.<sup>107</sup> Dialóg prebieha medzi pápežom Júliusom II. postávajúcim pred nebeskou bránou a svätým Petrom, ktorý ho nechce pustiť. Príležitostne sa ozýva aj pápežov *Genius*. Dialóg je plný odkazov dobre informovaného autora na aktuálnu politickú situáciu. Erasmus tu živo zobrazuje udalosti prvého decénia 16. storočia, najmä však udalosti z doby existencie ligy z Cambrai – to, ako pápež tento protibenátsky spolok zmanipuloval proti svojmu dovtedajšiemu spojencovi – Francúzsku a vytvoril z neho protifrancúzsku Svätú ligu. Navyše sem Erasmus môže pripojiť aj svoje osobné spomienky na rok 1506, keď sa zdržiaval práve v Bologni a s hrôzou mohol sledovať triumfálny vstup pápeža do mesta.<sup>108</sup> Erazmov pacifistický optimizmus, aký prejavil aj v *Panegyricu* a aký prejaví aj v *Institutio*, je tu vystriedaný vojnovým pesimizmom. Veď čo môže ešte čakať, ak pápežská autorita, ktorá by mala byť iniciátorkou a zárukou mieru, je toho opakom?

Kritika vojny ako nástroja politiky vladárov veľmi silne zaznieva aj v liste, ktorý Erasmus adresuje svojmu priateľovi Antonovi z Bergenu, opátovi kláštora v Saint-Bertin, datovanom v Londýne 14. marca 1513.<sup>109</sup>

<sup>106</sup> ERASMUS: *Moriae encomion...*, s. 33. Slovenský preklad podľa: ERASMUS: Chvála pocha-bosti..., s. 395.

<sup>107</sup> ALLEN: *The age of Erasmus...*, s. 185.

<sup>108</sup> SIMON: *Humanista szatíra...*, s. 450. Že táto udalosť skutočne otriasla Erazmovou vierou v pápežskú autoritu zosobnenú vtedajším pontífikom Júliusom II., dosvedčuje aj jeho list Hieronymovi Busleidenovi. Píše ho 17. novembra 1506 v Bologni, t. j. bezprostredne po spomínaných udalostiach. Je de facto dedikáciou niekoľkých Lukianových dialógov, ktoré Erasmus preložil v čase, keď sa pred vojnovými hrôzami uchýlil radšej do Florencie. Na margo pápeža sa tu vyjadruje veľmi podobným tónom, aký zaznieva aj v *Iulius exclusus e coelis*: „Lebo v súčasnosti v Itálii nápadne chradnú vedy a blčia vojny. Pápež Július ich vedie, víťazi, triumfuje, načisto zo seba robí Iulia.“ (Erazmus tu naráža na jeho menovca rímskeho vojvodu a diktátora z čias antiky). ALLEN, I, s. 435.

<sup>109</sup> List č. 288. ALLEN, I, s. 551-554.



List píše v okamihu prechodného utíšenia bojov v Itálii, kde „Svätá liga“ ustanovená pápežom Júliusom II. na lateránskom koncile roku 1511 mala obhajovať pápežove záujmy proti Francúzsku (Ľudovít XII.). Podľa M. Delcourt je tento Erazmov list možno tým najotvorenejším, čo napísal proti vojne.<sup>110</sup> Veľmi ostro tu zaznie jeho hlas aj proti politike zosnulého pápeža Júliusa II.,<sup>111</sup> čo celkom dobre môže slúžiť ako argument pre tých, ktorí neskoršie datovaný spis *Iulius exclusus e coelis* pripisujú Erazmovi. V tomto liste ponúka svoj priamy pohľad na vec, keď konštatuje: „...od Francúzov je už Itália oslobodená. O čo išlo pri takomto krviprelievaní, ak nie o to, aby krajina, ktorá bola pod francúzskou správou, sa teraz ocitla pod správou niekoho iného? A predtým sa jej darilo lepšie ako dnes.“<sup>112</sup>

Erazmus sa naliehavo pýta na zmysel takýchto vojen medzi kresťanskými panovníkmi: „Keď bolí dlho za nejakého vládcu šťastní a toho už celkom uznávajú, prečo je potrebné nejakými prevratmi hýbať celým svetom?“<sup>113</sup> Určujúcim momentom jeho politického myslenia sa stáva nekompromisný pacifizmus, ktorý vo svojich dôsledkoch útočí na autoritu vládarov a Erazmus si toho je veľmi dobre vedomý: „Povieš však, že vládarske právo je treba hájiť. Nie je mojím zvykom hovoriť nerozvážne o skutkoch vládarov. Toto jedno však viem, že zvrchované právo je často zvrchovaným bezpráviem a že sú niektorí vládatári, ktorí najprv nariadia, čo chcú, a potom si zháňajú nejakú zámienku, aby ňou ospravedlnili svoj skutok.“<sup>114</sup>

Idea evanjeliového pacifizmu, ktorá je zoširoka pertraktovaná práve v *Institutio*, je načrtnutá vo svojich základných kontúrach práve v tomto Erazmovom liste. Je fundamentom, z ktorého potom vychádza aj Erazmova téza o nevyhnutnej obrane kresťanskej Európy pred tureckým nebezpečenstvom. Tá pripúšťa hovoriť o vojne iba ako o nástroji agresie, ktorá sa nezlučuje s kresťanskou morálkou. Aj propagovaná vojna proti tureckému nepriateľovi je podľa Erazma v skutočnosti zámienkou na presadzovanie súkromných mocenských záujmov jednotlivých vládarov.

<sup>110</sup> *Douze lettres d'Érasme*. Paris, 1938, s. 37.

<sup>111</sup> „Pápež Július II., ktorého iste nie každý chváli, mohol úto vojnovú pravu rozduchať. Lev X., muž učený, bezúhonný a zbožný, by ju nemohol utíšiť? Zámienkou vojny bol Július, ktorý sa cítil byť ohrozený; príčina vojny bola odstránená, a napriek tomu vojna neprestala.“ ALLEN, I, s. 553.

<sup>112</sup> ALLEN, I, s. 554. Július II. sa ešte roku 1506 zmocnil Bolognskej republiky, neskôr získal Romagnu a roku 1511 pripojil k územiu pápežského štátu aj Parmu s Piacenzou. Francúzsky záujem počas vlády Ľudovíta XII. smeroval najmä na územia Milánska, Neapolska a Benátskej republiky.

<sup>113</sup> ALLEN, I, s. 553.

<sup>114</sup> ALLEN, I, s. 553.

Dobová politika európskych vládarov, ktorí sa s nasadením všetkých síl usilujú domôcť svojich nárokov na panovnícke tituly, potom iba nahráva spoločnému nepriateľovi: „Čo myslíš, že pocitujú Turci, keď počujú, že kresťanskí vládatelia proti sebe besnia s takou zúrivosťou, a to iba pre púhy panovnícky titul?“<sup>115</sup> Mier je riešením, ktoré navrhuje a súčasne jedinou zbraňou, ktorú v tomto boji pripúšťa.

Nie je to náhoda, že Erazmovým adresátom je práve Anton z Bergenu, ktorého žiada o presadzovanie svojich vlastných názorov na mierovú európsku politiku. Anton z Bergenu až do smrti panovníka Filipa I. Pekného pôsobil ako jeho radca a tento svoj vplyv si podržal podľa všetkého aj u jeho syna Karola Habsburského.<sup>116</sup> Zdá sa, že mu takáto pozícia vplyvného radcu panovníka imponuje, lebo vidí v nej najistejší nástroj na presadzovanie vlastných názorov na politiku.<sup>117</sup> Prakticky si túto zodpovednú úlohu mohol vyskúšať práve pri koncipovaní svojho spisu *Institutio*, ktorý písal z pozície učiteľa budúceho cisára Karola V.

Predzvest' Erazmovho *kresťanského vládatára* sa nám objavuje aj v jeho liste pápežovi Levovi X. (Giovanni de Medici) datovanom 21. mája 1515 v Londýne.<sup>118</sup> Charakterom ide jednoznačne o panegyriku na pápeža, keď ho Erazmus vykresľuje ako mierotvorcu. Kontrast je o to silnejší, že Lev X. nastúpil po vojnychtivom Júliusovi II.: „Iní nech chvália vojny, ktoré Július jednak horlivo podnecoval, jednak šťastlivo viedol; nech podávajú prehľad jeho víťazstiev dosiahnutých zbraňami, nech oslavujú jeho kráľovskú usporiadanú triumfy. A hoci týmto veciam pripisujú akokoľvek veľkú slávu, predsa len treba priznať, že boli spojené s bolesťou mnohých ľudí.“<sup>119</sup> Erazmus si Leva X., s'aby pravý opak Júliusa II., do značnej miery zidealizoval,<sup>120</sup> čo následne vzhľadom na reálnu politickú situáciu (pokračujúca

<sup>115</sup> ALLEN, I, s. 554.

<sup>116</sup> „V tejto veci nemálo zaváži tvoja autorita, ktorá tak veľmi platí u princa Karola, viac však zaváži u Maximiliána a je vítaná aj u anglických pánov.“ ALLEN, I, s. 554.

<sup>117</sup> Hoci je spokojný so svojím pobytom u priateľov v Anglicku, celkom jasne sa vyslovuje, že je ochotný podstúpiť takúto úlohu: „...verum id (myslí tým svoj šťastlivý pobyt v Anglicku) totum libenter resignem hac lege, ut inter Christianos principes Christiana pax coiret.“ ALLEN, I, s. 554.

<sup>118</sup> List č. 335. ALLEN, II, s. 79-90.

<sup>119</sup> ALLEN, II, s. 82.

<sup>120</sup> „Svet ihneď poznal, že sa ku kormidlu dostal Lev, že to storočie horšie ako železný vek sa náhle obrátilo na obdobie zlaté. Náhly zvrät vo všetkom je taký veľký a taký osudový, že je každému veľmi dobre jasné, že sa tak deje na zásah Boží.“ ALLEN, II, s. 82. Erazmus totiž pripisoval Levovi X. zásluhy na urovaní prebiehajúcich vojnových konfliktov: „Nech si takmer celý svet povzbudený do vojny vyhlasoval Júliusa za najväčšieho, obnovený mier vo svete dosvedčuje, že Lev je celkom iste väčším. Tvoju veľkosť najjasnejšie dokazuje fakt,

vojna v Itálii, neschopnosť zjednoteného postupu európskych štátov proti Osmanom) vyvolalo u Erazma pocit sklamaní.<sup>121</sup> Okrem už Erazmom pertraktovaných tém sa nám tu objavuje ešte jeden nový moment, ktorý bude naplno akcentovať vo svojom *Institutio* – výchova budúceho vladára, jej dôležitosť pri formovaní charakteru, a tým aj rozhodnutí budúceho panovníka. Ruka v ruke s výchovou však vystupuje do popredia aj dôležitosť výberu učiteľa, vychovávateľa, radcu budúceho vladára. Erazmus blahorečí výchove, ktorou bol obdarený budúci pápež Lev X., pretože „k výbornej povahe sa pridala výborná výchova; na preúrodnú pôdu Tvojho nadania sa dostal pestovateľ ďaleko najkrajší, ten slávny Múzami pobozkaný Poliziano. S jeho pomocou si bol uvedený nie do tej uštipačnej a hašterivej vzdelanosti, ale do onej skutočnej, ktorá sa nie bez dôvodu nazýva usťachtilou, a do jemného, tzv. múzického umenia, ktoré zvyčajne robí aj divokú povahu miernou a kľudnou. A skutočne si tam nebol iba uvedený, ale aj dovedený až na koniec.“<sup>122</sup>

Dôležitým aspektom tohto Erazmovho listu je však aj ďalšie rozvedenie jeho pacifistických ideí: „...veď čo je sladšie ako mier? Najmä po takej ťažkej a dlhotrvajúcej vojnovnej vrave, v ktorej sme bojovali za cenu takého ohromného množstva preliatej kresťanskej krvi k nesmiernej bolesti všetkých dobromyseľných ľudí a k veľkej radosti Turkov.“<sup>123</sup> Paradoxne sa však do popredia jeho teoretických úvah dostáva vojna (osmanský problém sa v Erazmových očiach začína javiť čoraz naliehavejším). Levovi X. totiž predpovedá víťazstvo. Rozlišuje však dva druhy vojny – jedna je skôr vojnou duchovnou, vojnou človeka v sebe samom – so svojimi hriechmi, ktoré Erazmus pokladá za najnebezpečnejších nepriateľov kresťanského vyznania; druhá vojna je potom vojnou s „bezbožnými a barbarскими nepriateľmi“ kresťanstva.<sup>124</sup> Kým tú prvú Erazmovu „vojnu“ môžeme pokladať za boj o očistenie kresťanstva, ku ktorému ohnivo vyzýva, jeho druhá vojna je skutočnou vojnou proti Osmanom. Tu však je už oveľa zdržanlivejší

---

že aj vznešený francúzsky kráľ Ľudovít podrobil seba aj celú svoju ríšu Tvojmu súdu, kým Július ho vo vojne porazil a spôsobil mu celkom iste iba trápenia.“ ALLEN, II, s. 83.

<sup>121</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. s. 34-35.

<sup>122</sup> ALLEN, II, s. 80.

<sup>123</sup> ALLEN, II, s. 83.

<sup>124</sup> „Šťastlivý začiatok veští aj šťastlivý koniec. Nádej vo víťazstvo v nás potom utvrdzuje fakt, že tvoja múdrosť vynikajúco pochopila, že ako sú dvojaké víťazstvá, tak sú aj dvojaké vojny: jedna s hriechmi, zaiste zo všetkých najzhubnejšími a azda s jedinými nepriateľmi kresťanského vyznania, druhá s bezbožnými a barbarскими nepriateľmi kresťanstva a rímskej stolice.“ ALLEN, II, s. 84.

a namiesto smrtiacich zbraní navrhuje proti nim použiť zbožný život.<sup>125</sup> Napriek tomu sa v Erazmovej argumentácii objavuje aj skutočná armáda aj skutočná vojna. Ich použitie je nevyhnutné pre záchranu kresťanskej Európy pred tureckým útokom, ich použitie je však podmienené „vít'azstvom v prvej Erazmovej vojne“, t. j. mravnou obrodou kresťanskej Európy, ktorej najvýrečnejším vyjadrením má byť dosiahnutý všeobecný mier medzi kresťanskými vládarňmi. Úspechy v „oboch vojnách“ by Erasmus najradšej pripísal pápežovi Levovi X.<sup>126</sup>

V rovnakom čase Erasmus vydáva aj nové veľké vydanie svojich *Adagií*. V rámci nich nájdeme aj dve dôležité politické eseje: *Dulce bellum inexpertis* a *Scarabeus aquilam querit*.<sup>127</sup> Hoci sentencia č. 3001 (*Dulce bellum inexpertis*) ako citát z Pindara sa po prvýkrát objavila už vo vydaní *Adagií* z roku 1508, svoj ostrý, útočný náboj získala až teraz. Ako samostatná protivojnová esej bola neskôr aj samostatne vydávaná.<sup>128</sup> Erasmus sa v nej obracia na široké publikum a píše dostatočne populárnym jazykom, no pertraktovaná téma má v jeho politickom myslení mimoriadne dôležitú úlohu. Svojím poňatím úzko nadväzuje na predchádzajúce dva citované Erazmove listy Antonovi z Bergenu a pápežovi Levovi X. Pre líniu, ktorú sledujeme, je dôležité, že tu znovu analyzuje možnosť vedenia vojny proti

<sup>125</sup> „...ako si sám Kristus so svojimi apoštolmi a mučeníkmi podmanil celý svet svojou dobročinnosťou, trpezlivosťou a svätým učením, tak aj my by sme mali skôr podmaniť Turkov zbožným životom než zbraňami...“ ALLEN, II, s. 85.

<sup>126</sup> „Zdá sa však, že nezanedbávaš ani tú druhú ušľachtilú činnosť tým, že vzájomným uzmiernením všetkých vládarov a zjednocovaním kresťanstva pripravuješ najkrajšiu a rovnako aj najbezpečnejšiu cestu k podmaneniu alebo zničeniu bezbožného tureckého národa. Raz tie hrozné zvery neznesú rev nášho Leva a pocitíia, hoci sami sú tak divými šelmami, tú nezdolnú silu tak veľmi mierneho Leva a nevyrovnejú sa pápežovi, ktorý bude viac vyzbrojený svojou zbožnosťou ako vojskom a s ktorým do vojny potiahne aj nesmrteľné božstvo.“ ALLEN, II, s. 85.

<sup>127</sup> Práve túto sentenciu č. 2601, ktorá vychádza z Ezopových bájok (Pozri Orel a chrobák, 3. In: *Svět ezopských bajek*. Praha, 1976, s. 114.), pokladá Tracy za jednu z najdôležitejších krátkych politických pojednaní, ktoré Erasmus napísal pre vydanie *Adagií* z roku 1515 a upozorňuje aj na niektoré Erazmove názory na anglického kráľa Henricha VIII., ktoré tu vyjadril. TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. s. 33. Erasmus sa k nej vracia aj vo svojom *Institutio*, kde Ezopovu bájkou s rovnomeným námietom ponúka ako výchovný nástroj: „Keď sa chlapec dosmeje na orlovi, kráľovi vtákov, ktorého takmer zahubil obyčajný skarabeus, učiteľ musí dodať, že ani ten najmocnejší vládar nesmie nepriateľa, nech by bol akokoľvek nepatrný, dráždiť alebo si ho nevšímať. Lebo často tí, čo nedokážu ublížiť silou, urobíia tak rozumom.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 43.

<sup>128</sup> Prvé samostatné vydanie sa objavilo ešte v roku 1517 v Bazileji u Frobena. ALLEN, XII, s. 18. (O popularite tohto Erazmovho protivojnového pamfletu svedčí fakt, že v krátkom slede sa objavilo ešte ďalších 12 samostatných vydaní. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 148.

Turkom. Logickým dôkazom dochádza k jej spochybneniu: „...čo nás oprávňuje podmaniť si Turkov a máme vôbec právo ich pokrstiť, ak sa sami stávame pohanmi pri tom beštiálnom procese, akým je vojna?“<sup>129</sup> Pri riešení tohto problému prichádza opätovne k svojmu záveru, že najlepšou obranou proti Turkom je jednota a solidarita kresťanov a ich vládarov.

Začiatkom roka 1516 Erazmus píše svoje *Institutio principis Christiani*, ktoré Mesnard pokladá za jeho hlavné politické dielo.<sup>130</sup> Erazmus napísal *Institutio*, aby dal vzor, akým by mal byť monarcha vychádzajúci z princípov kresťanského humanizmu. Necháva tu teda naplno zaznieť svoj apel proti militaristickej politike. Vojny sú podľa Erazma zlé aj pre ekonomiku štátu – nevyhnutne vedú k zvyšovaniu verejných výdavkov, ktoré musí vládár kryť zvyšovaním daní. V konečnom dôsledku teda škodu utrpí aj štát, ktorý vo vojne zvíťazí. Erazmus sa teda snaží vo svojej obhajobe mieru kumulovať racionálne argumenty typu: zrátajme si, koľko nás stojí vedenie vojny a koľko by nás stálo udržanie mieru.<sup>131</sup> Veľmi dobre si však uvedomuje nevyhnutnosť obrany proti tureckej expanzii do Európy. Túto obranu v roku 1516 (v roku napísania *Institutio*) ešte nevidí v podobe bezpodmienečnej vojny s Turkami. Jeho neistota je daná nedôverou a skepsou, že či tí, ktorí by sa na takúto vojnu podujali, by ju viedli naozaj v mene obrany kresťanskej Európy a nie v mene svojich vlastných mocenských záujmov.<sup>132</sup>

Rok 1516 je aj rokom završenia Erazmovho úsilia o filologicko-kritický preklad textov Nového zákona – *Novum Instrumentum*. Aj v tejto práci, ktorá by sa na prvý pohľad mala týkať skôr teológie, poprípade filológie, sa Erazmus vo svojom komentári (*Adnotationes in Novum Instrumentum*) púšťa do polemiky s cirkevnými autoritami v otázkach prípustnosti vojny. Neváha polemizovať aj s názormi sv. Augustína, ktorý v istých prípadoch ospravedlňuje vojnu aj medzi kresťanmi. Erazmus principiálne nespochybňuje právo panovníka na vojnu, najmä ak bojuje s barbarmi v mene obrany kresťanstva. To však nemení jeho presvedčenie, že vojna je zlom, ktorému sa dá vyhnúť. Vojna je pre Erazma zlom, ktorým sa niektorí možno snažia

<sup>129</sup> FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 150.

<sup>130</sup> MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 89.

<sup>131</sup> „A často stojí zbúranie mesta viac námahy a peňazí než založenie nového, lebo vedenie vojny nás stojí toľko peňazí, strát, námahy a starostí, že s desatinou z toho by sa dal udržať mier.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 251.

<sup>132</sup> „Terajšia situácia vypadá asi takto: skrze tých, čo vedú takúto vojnu, sa ľahko môže prihodiť, že skôr my upadneme na úroveň Turkov, ako sa z nich stanú kresťania. Najskôr teda musíme urobiť to, aby sme sami boli skutočnými kresťanmi, a potom, ak uznáme za potrebné, zaútočme na Turkov.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 253-255.

predísť väčšiemu a ťažšiemu zlu, ale ospravedlňovať vojnu s odvolaním sa na Evanjeliá pokladá za nehoráznosť a darebáctvo.<sup>133</sup>

V roku 1517 vychádza ďalší Erazmov mierový manifest pod názvom *Querela pacis undique gentium eiectae profligataeque*<sup>134</sup> – ak aj nie najlepší, určite jeho najpopulárnejší pacifistický prejav. Erasmus ho vlastne píše na objednávku: Le Sauvage, vedúci nizozemský štátnik vtedajšej doby ho ako najkompetentnejšieho človeka, akého mohol nájsť, poveril vytvoriť spis, ktorý mal poslúžiť pripravovanej mierovej konferencii.<sup>135</sup>

Erasmus teda vytvoril spis, v ktorom sa personifikovaná postava *Mieru*, po celom svete prenasledovaná a všade ponižovaná, bráni a žaluje. Hľadá pokoj na zemi, ale nikde ho nenachádza – ani na vidieku, ani v meste, ani medzi vládržmi, ani medzi učencami, ani medzi kňazmi, ani medzi mníchmi.<sup>136</sup> Mier v Erazmovom podaní nie je len politickým problémom – on ho chápe a pristupuje k nemu z roviny teologickej: „...nemôže byť mieru tam, kde chýba Boh, na druhej strane, ak na Zemi chýba mier, potom nadarmo budeme hľadať aj zbožnosť.“<sup>137</sup> Rovnako ako v *Institutio* kladie do protikladu voči kresťanskému vládržovi vládrža pohanského, ktorý sa napriek svojej pohanskosti správa vo vojne aj po vojne mravnejšie ako vládrž kresťanský.<sup>138</sup>

Prekvapujúce sú Erazmove názory v politických súvislostiach – Francúzsko vykresľuje ako obeť sprisahania ostatných štátov: „Čo bolo skutočnou príčinou útoku na Francúzsko? Či nie to, že to bola jedna prekvitajúca ríša? Nikde v Európe niet slobodnejšieho ovzdušia, nikde inde sa zástupcovia ľudu netešia väčšej autorite, ani vedy neprekvitajú nikde viac, nikde na svete nevládne medzi ľuďmi také porozumenie. Preto sa aj Francúzsko stalo jednou z najväčších ríš. Tu si ctia zákony, nenarušená je úcta k náboženstvu, nepokazila ju prítomnosť Židov, ako v Itálii, nepošpinilo ju

<sup>133</sup> MARKIS, S.: *Rotterdam Erasmus*. Debrecen, 1976, s. 177-178.

<sup>134</sup> *Nárek mieru odvŕadial vyháňaného a zapudzovaného*.

<sup>135</sup> HERDING: *Humanistiche Friedensideen...*, s. 26. Otto von Herding v citovanej štúdií naznačuje zaujímavú analógiu so staršou prácou talianskeho humanistu Andrea Bigliu s takmer identickým názvom: *Querelae pacis* (napísaná bola v rokoch 1423-1424). Podobne ako v Erazmovom prípade aj tu vystupuje *Mier* ako alegorická figúrka, ktorá stavia svoju vec do popredia, narieka a žaluje, pričom rovnako mierou útočí na obidve strany vedúce vojnu (vojna Milána a Florencie, ktorá začala v roku 1423). Na rozdiel od Erazma však Biglia ostáva uviaznutý v rámci Apeninského polostrova a dôraz kladie iba na zjednotenie Itálie. HERDING: *Humanistiche Friedensideen...*, s. 15-16.

<sup>136</sup> ERASMUS: *Querela pacis undique gentium eiectae profligataeque*. In: *Erasmus von Rotterdam: Ausgewählte Schriften*. Tomus 7. Darmstadt, 1972, s. 372-376.

<sup>137</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 380.

<sup>138</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 400.

susedstvo Turkov či Maurov, ako sa to stalo v Španielsku či v Uhorsku. Nemecko, ak opomeniem Čechy, sa rozpadlo na toľko drobných kniežac-tiev, že už ani nebudí dojem jednotného štátu. Iba Francúzsko je najpevnejším hradom kresťanstva, najkrajším kvetom kresťanského ducha. A teraz naň sť'a víchor zo všetkých strán doliehajú útoky. Každý, kto má v sebe čo i len kvapku kresťanskej krvi, mu útočí na život miesto toho, aby sa vedno s ním radoval z jeho šťastia. Samozrejme svoje zločiny sa snažia ospravedlniť nevinnou zámenkou – že cez Francúzsko vedie pre nich cesta k vytvoreniu Kristovej ríše. Aká hrozná lož!<sup>139</sup> Erazmus prostredníctvom svojho *Mieru* po prvýkrát takto ostro útočí na Habsburgovcov, hoci ich nemenuje.<sup>140</sup> A robí tak iba čosi viac ako rok po tom, čo napísal *Institutio* pre Karola V. sprevádzajúc to náležitými komplimentmi pre jeho rod.

Erazmus na tomto mieste opakuje aj svoju tézu, že „takíto kresťania“ nemajú právo preklínať Turkov a nazývať ich bezbožníkmi, ako aj fakt, že „Turkom nemožno ukázať príjemnejší pohľad, ako keď kresťania obracajú zbrane proti sebe.“<sup>141</sup> Erazmova názory sa radikálne zmenili aj vo vzťahu k pápežovi Levovi X. Jeho prehnatý optimizmus a nadšenie, ktoré prejavil vo svojom liste z 21. mája 1515, vystriedalo rozčarovanie a pochybnosti v autoritu pápežského stolca: „ak je pápežská moc skutočne taká svätá a hrozná, mala by sa uplatniť, keď pred Vami odhalí podstatu Kristovho učenia. Ale tým, že pápež Július II. dokázal národy raz-dva zatiahnuť do vojny a pápež Lev X. ich nedokázal nijakým spôsobom prilákať k mieru a porozumeniu, sa prezradili: jasne sa ukázalo, že ľudia sa stali otrokmi vlastných vášní.“<sup>142</sup> Riešenie vidí v človeku, neúnavne preto opäť stavia do pozornosti svoj ideál kresťanského vládcu a zásady kresťanskej vlády, ktoré predstavil už vo svojom *Institutio*.<sup>143</sup>

<sup>139</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 402-404.

<sup>140</sup> Robí tak aj v dedikačnom liste Filipovi Burgundskému, biskupovi z Utrechtu a práve tým odôvodňuje aj príčinu vzniku tohto svojho spisu: „Prednedávnom sme mohli vidieť, ako niektorí, ktorí sú krutejší k priateľom ako k nepriateľom, nenechali nič na náhodu, len aby nikdy nebol koniec vojnám a naopak, aby druhí, ktorí si zo srdca prajú pre štát a pre vládu len to dobré, mohli sotva vyjadriť, čo sme zas my schvaľovali, že sa treba neustále usilovať o mier s Francúzmi, ktorý je navyše teraz aj nevyhnutný. Veru, rozhorčenie nad tým ma privedlo k tomu, že som napísal *Nárek Mieru odvráteného*, aby som takto spravodlivú bolesť svojej duše pomstil alebo aspoň zmiernil.“ ALLEN, III, s. 15.

<sup>141</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 414.

<sup>142</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 418.

<sup>143</sup> Sám si však uvedomuje, že tieto kritériá nikto z vtedy vládnučich monarchov nespĺňa. Trpkou iróniou preto zaváňa jeho provokatívne konštatovanie: „Údajne všetky tieto dobré vlastnosti doposiaľ v sebe obsiahol iba cisár Diocletianus.“ ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 420.

Hoci Erasmus píše *Nárek mieru*, opatrný posun je evidentný aj v jeho názoroch na vojnu. Neznamená to, že by ustupoval zo svojich pacifistických pozícií. Uvedomuje si však, že vojny v reálnom svete nemožno zrušiť a odstrániť. Vojna ostáva krajným riešením, aj pri tom si však kladie 3 podmienky, za ktorých je ochotný ju tolerovať. Tá prvá je z radu idealistických a totálne nerealizovateľných: „ak sa však vojne predsa len nedá nijakým spôsobom vyhnúť, môže prebehnúť iba tak, že všetky problémy, všetky prekliatia vojny doľahnú iba na tých, ktorí ju vyvolali.“<sup>144</sup> Sám Erasmus túto svoju podmienku dostatočne spochybnil vo svojich predchádzajúcich spisoch, kde argumentoval proti vojne práve tým, že nejestvuje „spravodlivá vojna“ a že škody z vojny doliehajú vždy na obe strany.<sup>145</sup> Navyše onými iniciátormi vojen v Erazmovom vnímaní nie sú jednotlivé štáty či národy, ale vždy iba konkrétni vladári, ktorých sa priame vojnové škody takmer netýkajú.<sup>146</sup>

Druhá podmienka, či skôr návrh na riešenie, je už z druhu tých pragmatických, lebo konštatuje, že „niekedy je lepšie si mier aj kúpiť.“<sup>147</sup> Ak si však uvedomíme, že peňažné zisky boli a sú mnohokrát pravým dôvodom vojnových konfliktov, ani týmto opatrením by sa reálne vojnovým konfliktom nedalo predísť. Pre nás najzaujímavejšou je však tretia podmienka pripustenia existencie vojnového stavu: „ak už je vojna smrteľnou chorobou ľudského rodu, ak človek nedokáže žiť bez vojny, tak potom nech pustí uzdu tejto svojej vášni aspoň smerom na Turkov. Hoci aj v tomto prípade je omnoho správnejšie, ak sa ich pokúsime obrátiť na kresťanskú vieru dobrými skutkami a príkladom poctivého života. Ale horším, ak sa vojne nijako nedá vyhnúť, škoda je v tomto prípade predsa len menšia, ako keď sa kresťania zrazia medzi sebou tak bezuzdne a bez rozmyslu.“<sup>148</sup> Ako vidíme, Erasmus sa a priori nevzdáva svojho postulátu, že

<sup>144</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 420.

<sup>145</sup> Porovnaj: „Ak sme však vedení ziskom, nijaká vojna nedopadla tak šťastne, aby nespôsobila viac zla ako dobra. A nikto neuškodí vojnou nepriateľovi bez toho, aby pred tým nespôsobil mnoho škôd svojim vlastným ľuďom.“ (List č. 288). ALLEN, I, s. 553; „Vo vojne, aj keby všetko dobre dopadlo, predsa len šťastie jednej strany znamená záhubu druhej. A často plače aj víťaz za príliš drahú vykupenú víťazstvo.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 251.

<sup>146</sup> Túto ideu rozvádza aj v sentencii č. 2629 zo svojej zbierky *Adagií*, kde dochádza k uzáveru, že by bolo treba, aby všetky biedy vojny zavalili tých, ktorí ju naplánovali, čiže panovníkov; v dôsledku nespravodlivého osudu však ide všetko na ľarchu ľudu, ktorý nenávidí a preklína vojnu a ak by aj náhodou došlo k víťazstvu, on z toho neuvidí ani groš. MARKIS: *Rotterdamii Erasmus...*, s. 296.

<sup>147</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 424.

<sup>148</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 426-428.



Turkom treba vzdorovať mierovými prostriedkami a útočiť na nich teologickými zbraňami, ba aj varuje, že nepremyslený vojenský útok na nich by mohol byť kontraproduktívny.<sup>149</sup>

Niekedy je ťažké rozlíšiť v Erazmových názoroch jemnú iróniu od jeho presvedčenia. Napriek tomu môžeme vysloviť dôvodné „podozrenie“, že na stránkach *Querela pacis* sa u neho po prvýkrát objavuje prípustnosť vojny proti Turkom – už to nie je krajná možnosť, ku ktorej radšej nikdy netreba siahnuť, pretože neboli vyčerpané nástroje mieru; naopak, je to dovtedy pre Erazma úplne cudzia a neprijateľná voľba menšieho zla.<sup>150</sup> Tu však treba zdôrazniť, že Erazmus neprestáva byť hlásateľom mieru a politika mieru neprestáva byť hlavným bodom jeho politického programu.

V mene mieru prichádza aj s konkrétnymi návrhmi na zmenšenie hrozby ozbrojených konfliktov medzi národmi: výchova proti nacionalizmu; ustanovenie a zistenie nespochybniteľných hraníc medzi štátmi; ustanovenie medzinárodných pravidiel na reguláciu kráľovského nástupníctva; odňatie právomoci vládnika vyhlásiť vojnu; ustanovenie medzinárodného orgánu vzdelancov na rozhodovanie v hroziacich konfliktoch a napokon mobilizácia intelektuálnych síl cirkvi, univerzít a škôl za účelom sústredeného útoku proti romantickej glorifikácii vojny a v záujme jej zhnusenia v očiach všetkých vrstiev spoločnosti.<sup>151</sup> K tomuto vyzýva kresťanov v závere svojho spisu *Querela pacis*: „Apelujem na vás všetkých, ktorí sa pokladáte za kresťanov: spojte sa navzájom v tomto spôsobe myslenia. Tu by ste mali ukázať, koľko toho dokáže jednota nás proti tyranii moci.“<sup>152</sup>

Erazmus je však politickým pragmatikom minimálne v tej rovine, že veľmi dobre vie, že čokoľvek z jeho ideí sa môže dočkať realizácie iba v prípade ich osvojenia najvýznamnejšími vládnymi Európy. A tak ich odrazu, úplne v rozpore s obsahom predchádzajúcich pasáží *Querela pacis* a v rozpore aj so svojím presvedčením, predstavuje v závere tohto spisu

<sup>149</sup> „Ostatne je isté, že aj keď Turkov navzájom nespája vzájomné porozumenie, spoločný nepriateľ ich bez pochybí spojí do jedného tábora, nech sú akýmikoľvek pohanmi a nech akokoľvek ignorujú učenie o láske.“ ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 426-428. Toto vyjadrenie však treba skôr vnímať v rovine morálnej výzvy formou protikladu (túto metódu Erazmus veľmi rád a veľmi často používal) než v rovine akejsi analýzy medzinárodnej politickej situácie.

<sup>150</sup> Na tomto mieste oponujeme aj Faludyho názoru, ktorý tvrdí, že Erazmus na rozdiel od Machiavelliho nikdy nestál pred voľbou vybrať si menšie zlo, čo ho v jeho názoroch viedlo k striktnému odmietaniu akéhokoľvek zla. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 154-155. Toto tvrdenie však práve neberie do úvahy dynamiku vývoja Erazmových názorov.

<sup>151</sup> FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 151.

<sup>152</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 446.

ako „najväčších mierotvorcov“: „K mieru vyzýva aj francúzsky kráľ František, ktorý si zaslúži označenie najlepšie kresťan, lebo je ochotný zaplatiť akúkoľvek cenu za mier a s mocou vo svojich rukách nemá žiaden iný cieľ, než nastoliť svetový mier. Jeho presvedčením je, že svoje poslanie naplní iba vtedy a iba vtedy bude môcť o sebe povedať, že jeho vláda nebola márna, ak skutočne získa zásluhy o nastolenie blaha medzi ľuďmi. Aj mladý princ Karol s neskazenou dušou rozmýšľa rovnako. Ani cisár Maximilián sa nestavia proti mieru a ani názory slávneho anglického kráľa Henricha nie sú v rozpore s ideou mieru.“<sup>153</sup>

Podľa Tracyho odvolanie Erazma z funkcie kráľovského radcu v roku 1517 ho trochu vzdiaľuje pozíciu zasväteného pozorovateľa štátnických záležitostí, no stále si ešte udržuje živé kontakty s priateľmi z kruhu Wolseya a Henricha VIII. a s niektorými vladármi Svätej ríše rímskej národa nemeckého.<sup>154</sup> Ako komunikačný nástroj vhodný na deklarovanie svojich postojov a ovplyvňovanie verejnej mienky mu pritom slúži opäť písané slovo, tentokrát v podobe síce súkromných listov, ale stále s tendenciou k verejným politickým manifestom.

Erazmus si písal so siedmimi monarchami (nerátajúc do tohto počtu nemecké kniežatá, pápežov a kráľovné) – s Karolom V., Ferdinandom Habsburským, Františkom I., Henrichom VIII., Jakubom V., Žigmundom Jagelovským a Jánom III.<sup>155</sup> Aj z tohto sumára vidno, že Erazmus si nepíše iba so svojím vladárom, ale aj s rivalmi, ba dokonca aj s úhlavnými nepriateľmi svojho vladára. Na prvý pohľad sa síce v Erazmovej kráľovskej korešpondencii objavuje príliš veľa úctivosti a je v nej aj nadmiera podriaďeného pochlebníctva a rétorických figur. Pri odkrývaní skutočného posolstva týchto listov, ktoré sa ukrýva v niekoľkých dobre naformulovaných poučeníach a protestných výzvach, však treba ísť za tento epistolografický konformizmus.<sup>156</sup> Odpovede, ktoré Erazmus dostával, svedčia o tom, že

<sup>153</sup> ERASMUS: *Querela pacis...*, s. 448. Za povšimnutie stojí, že opäť najviac pozornosti a najviac chvály venoval francúzskemu kráľovi Františkovi I. Na margo ostáva dodať, že napriek obdivu, ktorý František I. prechovával voči Erazmovi, bola jeho *Querela pacis* Sorbonnou v roku 1525 odsúdená a verejne spálená. Jej španielsky preklad bol zakázaný hlavným inkvizítorom Juanom Valdesom v roku 1559. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 152.

<sup>154</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 8.

<sup>155</sup> Predstavuje to 40 listov, ak však k tomu priradíme Erazmovu korešpondenciu so štátnikmi, diplomatmi alebo juristami, nezabúdajúc pritom na cirkevné osoby v pozícií kráľovských radcov, ako boli Glapion, Petit, Poncher, Manrique, Marlianus, Le Sauvage, Gattinara, Łaski, Mountjoy a tiež More, môžeme hovoriť o zhruba stovke listov. HALKIN: *Érasme et la politique des rois...*, s. 109.

<sup>156</sup> Táto korešpondencia je často sprevádzaná či dokonca motivovaná dedikáciou niektorého z Erazmových diel alebo vydaní iných autorov, ktoré sám preložil, alebo pripravil na vydanie.

adresáti mu veľmi dobre rozumeli, aj keď si ho nehodlali naozaj vypočúť.<sup>157</sup> Dodajme, že to bola práve téma mieru, ktorá živila Erazmovu korešpondenciu s kráľmi.

Prvým takýmto adresátom Erazmových mierových ideí sa stáva francúzsky kráľ František I. Erazmus sa na neho obracia svojím listom datovaným 21. 2. 1517 v Antverpách<sup>158</sup> napriek tomu, alebo skôr práve preto, že v jeho osobe v roku 1515 nastúpil na francúzsky trón po Ľudovítovi XII. hlavný konkurent Habsburgovcov v Itálii (jeho osoba sa stane hlavným rivalom Karola V. – politickým aj vojenským). Erazmus píše pod dojmom bitky pri Marignano (1515),<sup>159</sup> predkladajúc mu koncept všeobecného kresťanského mieru, absolútne v zhode s tým, čo adresoval pápežovi Levovi X. alebo princovi Karolovi (v *Institutio*): „...zo vzájomných sporov medzi kráľmi raz vzíde záhuba všetkých dobrých vecí a špina a more všetkého zlého zaplaví život ľudí, naopak, ak ich úmysly a moc spojí mier a verné priateľstvo, už zakrátko akoby v zlatom veku zakvitne zbožnosť, najlepšie zákony a všetko, čo patrí k čestným vedám, čo zvykne byť spopahlivým sprievodným znakom a dcérou mieru.“<sup>160</sup>

Už pri analýze Erazmovho spisu *Querela pacis* sme naznačili, že v Erazmovom vnímaní malo Francúzsko osobité postavenie. Bolo jedným z vrcholov mocenského trojuholníka vo vtedajšej Európe a tým pádom, v rovnakej miere ako Maximilián I. a po ňom Karol V., bolo zodpovedné za prebiehajúce vojnové spory. Erazmus preto francúzskemu kráľovi adreduje tie isté rady, akými sa nedávno snažil ovplyvniť Karola: „Tvoja skutočne kráľovská myseľ chápe, vidí a vníma, že najšťastnejším a najlepším vládárom sa staneš vtedy, ak budeš vládnuť nie čo najväčšiemu počtu ľudí, ale čo možno najlepším a najšťastnejším.“<sup>161</sup> V Erazmovom vzťahu k Františkovi I. treba iste hľadať kus pragmatizmu (k uzavretiu mieru treba získať súhlas oboch bojujúcich strán). Tým však nemožno odôvodniť miestami až prehnaný optimizmus a náklonnosť, ktorou Erazmus zahŕňa francúzskeho

Aj tento fakt potvrdzuje, že tieto listy sú svojím poslanstvom inherentnou súčasťou nielen samotných dedikovaných diel, ale eo ipso aj Erazmových politických názorov. Týka sa to aj tých prípadov, keď objektom dedikácie nie je apriórne „politické“ dielo. Tu si treba uvedomiť, že u Erazma nemožno hovoriť o vyčlenení jeho reformných názorov na politiku, spoločnosť a cirkev. Pre Erazma je to jeden svet, v ktorom sa jedno odvíja od druhého, v ktorom ovplyvnením časti možno dosiahnuť zmenu celku.

<sup>157</sup> HALKIN: Érasme et la politique des rois..., s. 109-110.

<sup>158</sup> List č. 533, ALLEN, II, s. 476-477.

<sup>159</sup> „...ty potom, ako si dokončil vojnu proti Švajčiarom, si preukázal, že ti ani odvaha, ani pripravenosť k vojne nechýbala...“ ALLEN, II, s. 476-477.

<sup>160</sup> ALLEN, II, s. 477.

<sup>161</sup> ALLEN, II, s. 477.

kráľa v osobnej korešpondencii.<sup>162</sup> V tomto vzťahu preto treba hľadať aj výraz Erazmovej túžby po nezávislosti – treba si totiž uvedomiť, že de facto ako poddaný habsburského panovníka sa svojimi listami obracia na úhlavného nepriateľa svojho štátu. Nevieme, aká bola reakcia habsburského dvora na tento fakt, no je isté, že francúzskemu kráľovi tento postoj imponoval a nezabudol na to.<sup>163</sup>

Trochu výnimočné miesto v rámci Erazmových politických úvah zaujíma list kniežatám Fridrichovi a Jurajovi Saskému z 5. júna 1517.<sup>164</sup> Vychádzajúc z úvah o vhodnosti čítania diel antických historiografov sa dostáva k súvekej pozícii svetského panovníka, osobite k pozícii a autorite cisára.<sup>165</sup> Nastolená téma nie je až taká výnimočná a nepochopiteľná, ak si uvedomíme, že Erasmus adresuje tento list kurfirstovi, čiže voliteľovi rímskeho cisára a že otázkou dňa sa stáva, kto prevezme toto žezlo po Maximiliánovi I. Erasmus veľmi trefne a vzhľadom k nastávajúcim okolnostiam voľby Karola V. priam prorocky analyzuje systém voľby rímskeho cisára, v ktorom vidí príliš veľa hrozieb pre možnosť korupcie.<sup>166</sup> Erasmus ako odpoveď na tieto pochybnosti predostiera svoju tézu o dedičnej monarchii ako najlepšej novej forme vlády, súčasne však odmieta priznať takýto status Svätej ríši rímskej národa nemeckého, keďže neverí v reálnu trvácnosť takého usporiadania v Európe.<sup>167</sup>

<sup>162</sup> Napríklad listy č. 1400 a 1403. ALLEN, P. S. (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. V. 1522 – 1524. Oxonii, 1924, s. 352-361 a s. 365-366. (Ďalej len ALLEN V.)

<sup>163</sup> František I. sa zaradil medzi tých, ktorí zostarnutému Erazmovi ponúknú dožiť posledné dni svojho života pod ich ochranou a s ich podporou. Porovnaj: FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 246.

<sup>164</sup> List č. 586. ALLEN, II, s. 578-586.

<sup>165</sup> „Ba obdiv si zasluhuje aj to, že sa našli takí, ktorí sa odvážili písať cisárom o cisároch nielen slobodne, ale aj bez úcty. Lebo dnes niektorí vyžadujú to, aby sme aj o tých najzločinnejších kráľoch písali úctivo, čím vlastne spôsobujú, že sa k nim príklad slobody nikdy nebude vzťahovať. Ale omnoho viac prináleží k veci uvažovať nad tým, že či tento pojem cisárstva, ktorý bol kedysi pre svet nedotknuteľný a vznešený, je aj dnes posvätný a uctievaný priazňou mnohých, keď už mu takmer nič neostalo okrem prázdneho tieňa veľkého mena, ktoré vtrhlo do sveta za tak ohavných počiatkov.“ ALLEN, II, s. 582-583.

<sup>166</sup> „A naozaj, ak je pri toľkých výhražných zákonoch zabezpečené, aby nebol zvolený opät, ani biskup, alebo aby voľba nebola ovplyvnená ani peniazmi, ani kohokoľvek priazňou, akú veľkú bezúhonnosť musia mať tí, ktorí svojimi hlasmi zvolia vládu, ktorý bude vládnuť tak rozsiahlej ríši?“ ALLEN, II, s. 585.

<sup>167</sup> „Nechcem tým povedať, že popieram, že je monarchia tou najlepšou štátnou formou, ak pravda, podľa Božieho vzoru, nad ostatných vyniká nielen svojou mocou, ale aj dobrotou a múdrosťou: ale jednak, keďže vieme, aké sú ľudské povahy, neviem, či sa niektorá dokáže k takejto čo i len priblížiť, jednak, ak by sa aj veľmi priblížila, nemyslím si, že by rozum jediného človeka postačoval takej veľkej ríši.“ ALLEN, II, s. 585.

Ukazuje sa, že Erazmova univerzalistická idea skutočne nemôže byť stotožňovaná s ideou nadnárodnej ríše Karola V., ktorej architektom treba pokladať v prvom rade Mercuria Gattinaru.<sup>168</sup> Erazmov univerzalizmus je univerzalizmom kresťanských hodnôt.<sup>169</sup> Praktickú podobu takto fungujúceho sveta vidí v rozdelení ríš na jednotlivé čiastky, ktoré budú priznané na základe zmlúv, resp. historických väzieb jednotlivým monarchom. Ak si uvedomíme, že zárukou úspešnej vlády monarchu, ako ju Erazmus viackrát už prezentoval, je spätosť (kultúrna, náboženská, zvyková) so svojim ľudom, ktorému vládne, potom sa nám tu znovu vynára skôr idea národných štátov. Záruku mierového spolužitia takýchto štátov vidí v prijatí záväzku nemennosti štátnych hraníc a nenárokovateľnosti cudzích území na základe dynastického práva.<sup>170</sup> Týmto treba dešifrovať aj jeho sústavne sa opakujúce apely za svornosť kresťanských vládarov.

Napriek uvedenému, napriek Erazmovej nedôvere, ktorú prechovával voči inštitútu cisárstva, ho výmena na cisárskom tróne v roku 1519, keď po zosnulom cisárovi Maximiliánovi I. bol zvolený Karol V., naplňa novou nádejou, že nový cisár dodá tejto funkcii nový význam.<sup>171</sup> Jednako tento Erazmov optimizmus sa javí byť, mierne povedané, neadekvátnym, ak nie naivným alebo devótnym. Prejavuje sa to najmä v pasáži listu Albertovi Brandenburskému, datovaného 15. augusta 1519, v ktorom na margo Karolovej voľby za rímskeho cisára okrem iného uvádza, že veľkosť jeho víťazstva je znásobená konkurentom, ktorý proti nemu stál – francúzskym kráľom Františkom I.,<sup>172</sup> najmä však konštatovaním, že „ríša bola zverená,

<sup>168</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 125.

<sup>169</sup> „Svet nebude tak túžiť po monarchii, ak kresťanských vládarov navzájom spojí svornosť. Pravým a jediným monarchom sveta je Kristus, ak s jeho prikázaniami budú naši vládati súhlasit', pod jediným vládarom rozkvitne všetko...“ ALLEN, II, s. 585.

<sup>170</sup> „Pravda, ak nejaká novota môže byť zavedená bez rozvratu štátu, posudzoval by som to podľa toho, ako veľmi prispje k verejnému pokoju kresťanského sveta, ak sa na základe istých zmlúv vyplývajúcich z verejného zvyku určí každému jeho čiastka ríše, ktorú už raz ustanovenú nebude možné odňať alebo rozšíriť na základe nijakých príbuzenských vzťahov či zmlúv, jednoducho odmietnutím všetkých nárokov odvolávajúcich sa do minulosti, ktorými sa zvykne každý, potom, čo rozpútal vojnu, oháňať pre ospravedlnenie svojho nároku.“ ALLEN, II, s. 586.

<sup>171</sup> „Konečne Karol má to šťastie, že cisárskemu titulu, ktorému počas niekoľkých uplynulých storočí patrilo viac práva ako autority, zdá sa, už zodpovedá aj moc. Lebo kým mnohých urobila zverená ríša veľkými, Karol dodal samotnej ríši dôstojnosť. Niekomu sa pojem vlády spája s právom na svet, Karol vládu nad svetom pripojil k ríši.“ (List č. 1009). ALLEN, IV, s. 56.

<sup>172</sup> „Preto, ak za niečo treba Karolovi blahopriať, myslím si, že je to v mene dvoch vecí, a to, že aj na základe vášho názoru bol zvolený a že cisársku hodnosť, viac ju zasluhujú, než sa o ňu snažia, dosiahol aj pri takom veľkom konkurentovi, ako bol francúzsky kráľ František:

nie predaná...“<sup>173</sup> Všeobecne známym bol totiž fakt, že úspech Karolovej voľby spočíval v opulentných úplatkoch kurfirstom, ktoré formou pôžičky zaistili augsburskí Fuggerovci.<sup>174</sup>

Spoločným menovateľom Erazmovej korešpondencie s vládnucimi monarchiami sa stáva aj distribúcia jeho rád vladárovi, t. j. spisu *Institutio principis Christiani*. Ako sme uviedli, Erasmus toto svoje dielo napísal ako radca princa Karola, ktorému ho aj venoval.<sup>175</sup> Vo svojom návrhu na súhrnné vydanie svojich diel publikovanom v rámci listu J. Botzheimovi (*Catalogus omnium Lucubrationum*) síce uvádza toto dielo pod názvom *Institutio Principis Christiani ad Carolum Caesarem* (ako súčasť IV. zväzku Erazmom navrhovanej edície), do zbierky korešpondencie (III. zväzok Erazmom navrhovanej edície) však navrhuje začleniť jeho dedikáciu už pod názvom *Libellus de Principe ad Ferdinandum Caroli fratrem*. Podľa Allena tu však Erasmus má na mysli v skutočnosti dedikáciu J. Le Sauvageovi, ktorú pripojil k druhému vydaniu *Institutio*, ktoré tlačou vyšlo v júni 1518 vo Frobenovej kníhtlačiarňi v Bazileji.<sup>176</sup>

Tu okrem toho, že s novou razanciou odmieta vojnu ako nástroj na rozširovanie ríše, pričom sa sám stavia do pozície vojaka, ak nie hneď vojvodcu viery, ktorý sa nebojí bojovať a dosahovať víťazstvá „inými spôsobmi“ na tomto „inom poli“,<sup>177</sup> sa stretávame aj s poznámkou, že potom, čo už sa toto dielko ukázalo byť *zbytočné* cisárovi Karolovi, rozhodol sa ho opätovne vydať a venovať Ferdinandovi, ktorý sa uchádzal o jeho rady.<sup>178</sup>

rovnako, ako kedysi Achillovo víťazstvo ozdobila Hektorova statočnosť, ako Turnova veľká udatnosť zväčšila Aeneovu slávu, tak aj najväčší kráľ uchádzajúci sa o rovnakú hodnosť, urobil Karolovu slávu znamenitejšou.“ ALLEN, IV, s. 56-57.

<sup>173</sup> ALLEN, IV, s. 57.

<sup>174</sup> Porovnaj: MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 44. Suma to bola ozaj úctyhodná, celkovo 852 tisíc zlatých, čiže zhruba 1,2 tony rýdzeho zlata. Pozri: POHL: *Habsburské...*, s. 117.

<sup>175</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 133-135. V Allenovej zbierke Erazmovej korešpondencie je to list č. 393. ALLEN, II, s. 204-208.

<sup>176</sup> ALLEN, I, s. 39.

<sup>177</sup> „Ríša sa azda môže rozšíriť zbraňami, skutočné náboženstvo sa však musí šíriť inými armádami a inými vojakmi. V tejto oblasti, ktorú ja pokladám za prvoradú a zastávam, ak by som aj nepovedal, že pozíciu vojvodu, ale určite radového vojaka, nehanbil by som sa viesť boj.“ (List č. 853). ALLEN, III, 57, s. 351.

<sup>178</sup> „Počúvam, že sa najvznešenejší Ferdinand na nás milostivo odvolal. Opätovne som pre neho pripravil na vydanie knižku *O výchove vladára*, ktorú pre Karola urobilo tak jeho nadanie ďaleko predstihujúce všetko, čo je hodné najvyššieho kráľa, ako aj tvoje rovnako spoľahlivé ako aj rozumné rady, už dávno zbytočnou.“ ALLEN, III, 57, s. 352. Za zmienku stojí, že o pol roka neskôr (13. 2. 1519) odmieta na výzvu Ferdinandovho osobného lekára J. de la Parru ujať sa úlohy vladárovho učiteľa. Miesto seba do tejto pozície odporúča Juana Luisa

O rok neskôr, pri príležitosti Karolovej voľby za rímskeho cisára, Erazmovi nedá, aby sa opäť nepopýšil skutočnosťou, že bol jeho radcom a povereným vychovávateľom a že pre neho spísal rady o kresťanskom vládárovi.<sup>179</sup> Súčasne však opäť uvádza, že „túto knižku náš Ferdinand, už v mladosti predurčený cnosti, má stále vo svojich rukách.“<sup>180</sup> Napriek tomu chýba akýkoľvek list, či dokonca dedikácia, o ktorej v roku 1523 píše aj sám Erazmus, ktorou by *Institutio* venoval Ferdinandovi.

Naopak, takéto venovanie nechýba v prípade anglického kráľa Henricha VIII. (datované 9. septembra 1517 v Antverpách). Venuje mu ho súčasne s latinským prekladom Plutarchovho spisu *Ako rozoznať pochlebníka od priateľa*. Zároveň vysvetľuje svoju motiváciu, ktorá ho viedla k napísaniu *Institutio*: „Konečne, keď som bol prijatý do kruhu vládarov, okamžite som usúdil, že ma táto povinnosť zaväzuje robiť zadosť svojej úlohe a vládarovi, síce znamenitého nadania, ale ešte v chlapčenskom veku, vôbec nie radiť v tej či onej záležitosti, ale akosi mu odhaliť určité pramene všetkých rád.“<sup>181</sup> Ostatne anglickému kráľovi Henrichovi VIII. v týchto rokoch adresuje viacero listov.<sup>182</sup> Robí tak s evidentnou snahou získať si jeho priazeň a získať pre seba pozvanie do Anglicka.

V jednej veci však Erazmus ostáva dôsledným a zásadovým – aj pri devótnej chvále je mierou tejto chvály panovníkov pacifizmus, hoci prikrášlený a nie vždy sa zhodujúci s realitou.<sup>183</sup> Za povšimnutie stojí, že sa tu

Vivesa. Porovnaj: list č. 917, ALLEN, III, 57, s. 491-493. Dôvodom Erazmovho odmietnutia bola bezpochyby jeho obava pred stratou svojho nezávislého postavenia. Na druhej strane už o niekoľko rokov bude prejavovať voči Ferdinandovi veľkú náklonnosť za to, že na jeho pleciach sa ocitne t'archa protitureckej obrany.

<sup>179</sup> Robí tak v už citovanom liste č. 1009 Albertovi Brandenburskému. ALLEN, IV, s. 57.

<sup>180</sup> ALLEN, IV, s. 57.

<sup>181</sup> (List č. 657). ALLEN, III, 57, s. 79.

<sup>182</sup> Ako príklad možno uviesť aj Erazmov list datovaný 3. 5. 1520 v Antverpách, v ktorom vykresľuje Henricha VIII. ako nasledovania hodný vzor kresťanského a humanistického panovníka. (List č. 1098). ALLEN, IV, s. 257. Ako vzdelaného vládará, ktorý je naklonený humanistickým štúdiám ho uvádza aj v liste datovanom 25. 4. 1518 v Lovani. (List č. 834). ALLEN, III, 57, s. 304-305.

<sup>183</sup> „Hoci nikto z kráľov nebol viac všetkými silami prichystaný k vojne, predsa všetko úsilie a všetky sily si venoval na obnovenie svetového mieru; rozumne predvídajúc, že nie je nič nebezpečnejšie ako to, aby si kresťanské národy zločiny a vojny navzájom páchali a že ničím sa kresťanstvo vyznávajúci ľud nestane rovnako strašným pre nepriateľov našej viery ako svornosťou svojich vládarov a národov.“ (List č. 964). ALLEN, III, 57, s. 580. Erazmus tu reaguje na uzavretie Londýnskej zmluvy, vlastne mierovej dohody, ktorej signatári (František I., Maximilián I., Henrich VIII., Karol a pápež Lev X. – zmluvu však v Londýne v októbri 1518 parafovali ich veľvyslanci) sa dohodli, že nebudú na seba útočiť a prídu si na pomoc, ak niekto zaútočí na nich. Táto zmluva bola predovšetkým úspechom diplomacie kardinála

v Erazmovej argumentácii objavuje termín „*vojna proti svojej vôli*“, do ktorej Henricha VIII. „prinútilo iba ohrozenie celého kresťanského sveta a ktorá ním bola vedená vľúdne a milosrdne.“<sup>184</sup> Oproti predchádzajúcemu Erazmovmu vyhranenenému pacifizmu tu bezosporu badať istý názorový posun. Kým pred tým odmietal čo i len pojem spravodlivej vojny, odrazu pripúšťa vojnu z donútenia, ak sa ňou zachraňuje kresťanská viera. Napriek tomu, že tu existuje dôvodné podozrenie, že sa Erasmus týmto listom, obsahovo de facto laudáciou, snažil iba získať Henrichovu priazeň, použitú terminológiu v súvislosti s vojnou pokladáme za signifikantú predovšetkým vzhľadom k ďalšiemu vývinu jeho politických názorov.

V roku 1521 sa Erasmus presťahoval do Bazileja, čo ho definitívne vzdialilo od bezprostredného kontaktu s panovníckymi kruhmi.<sup>185</sup> S mužmi vo vysokých štátnych funkciách odteraz komunikuje už iba príležitostnou korešpondenciou. Navyše v jeho názoroch vyslovených na adresu aktuálneho medzinárodno-politického vývoja začína v čoraz väčšej miere dominovať reformácia. Tracyho táto skutočnosť privádza k záveru, že vývoj Erazmových čisto politických názorov môže byť pohodlne uzavretý rokom 1521.<sup>186</sup> S týmto názrom nesúhlasíme, pretože práve v nasledujúcom období sa budú kryštalizovať Erazmove názory na „nevyhnutnú vojnu“ pod dojmom osmanskej expanzie do strednej Európy. Taktiež roky 1522-1523 priniesli ojedinelú a nevšednú diplomatickú aktivitu Erazma na poli medzinárodnej politiky.

V tomto čase dokončuje svoj výklad k textom evanjelií (*Paraphrases*). Tieto s evidentným zámerom a s náležitými sprievodnými listami postupne venuje najmocnejším vládncim monarchom. Ako prvé venuje parafrázy k Evanjeliu sv. Matúša cisárovi Karolovi V. svojím listom datovaným 13. 1.

Wolseya, svoju úlohu však pri nej zohrali aj vojenské úspechy Osmanskej ríše na Balkáne pod vedením Sülejmána Nádherného. Táto mierová zmluva však nemala dlhý život, lebo už v nasledujúcom roku umiera Maximilián I. a zo zvyšných troch monarchov sa stanú konkurenti na uvoľnený cisársky trón.

<sup>184</sup> „Tejto svojej mienky si sa ani na chvíľu nevzdal, ale celkom si si ju osvojil, čo bol dostatočný dôvod, aby si sa vo francúzskej vojne, na ktorú si sa podujal proti svojej vôli a pre kresťanskú zbožnosť, správal tak vľúdne a milosrdne, že bolo dostatočne jasné, že v srdci máš skôr mier a že do zbrane ťa povolalo, alebo lepšie povedané prinútilo, iba ohrozenie celého sveta a kresťanskej cirkvi.“ ALLEN, III, 57, s. 580. Pod touto vojnou *proti svojej vôli* treba pritom rozumieť ešte útok Eudovíta XII. na Anglicko v roku 1513.

<sup>185</sup> Ešte v júli 1520 sa pritom v pozícii cisárovho radcu zúčastnil rokovania Karola V. s Henrichom VIII. v Calais a v auguste 1521 zas rokovania Karola V. s Wolseyom v Bruggách. TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 112.

<sup>186</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 8.



1522.<sup>187</sup> Karolovi pripomína, že „cisári sú preto pomazaní, aby evanjelióvú vieru bránili, obnovili a šírili.“<sup>188</sup> Súčasne však dodáva, že „žiadnu vojnu nemožno rozpútať z takých spravodlivých príčin, ani ju viesť tak mierne, aby obrovské nešťastie z nej nepostihlo aj nevinných.“<sup>189</sup> Ako vidíme, Erazmus tu neochvejne zotráva na pozíciách evanjelióvého pacifizmu. Iste za tým treba hľadať reakciu na reformáciu a nemohúcnosť cisára voči napredujúcemu rozkolu v cirkvi, ktorý až do konca dvadsiatych rokov venoval viac pozornosti vojnám s Františkom I. než otázkam reformácie. Súčasne však možno kvitovať, že Erazmov lojalizmus voči cisárovi, na území ktorého sa rozhodol prežiť svoj život, neoslabuje jeho kritiku, ktorou neustále varuje a jeho výzvy, ktorými sa neprestáva dožadovať znovunastolenia mieru.<sup>190</sup>

Parafrázy k Evanjeliu sv. Jána sa Erazmus rozhodol venovať Ferdinandovi (robí tak svojím listom datovaným 5. 1. 1523).<sup>191</sup> Už z podoby, rozsahu aj tematiky tejto dedikácie vyplýva, že Erazmus obracia svoju pozornosť na Karolovho brata.<sup>192</sup> V trikrát dlhšom dedikačnom liste, než aký napísal cisárovi, Erazmus rozvíja rovnakú tému – tému evanjelióvého pacifizmu. Paradoxne, podstata Erazmovho evanjelióvého pacifizmu spočíva v koncepcii dvoch vojen za vieru – vonkajšej a vnútornej.<sup>193</sup> Pre Erazma je však neprípustné, aby sa kresťanský vládár pustil do vedenia vojny vonkajšej, ak pred tým nezvítal vo vojne vnútornej – vo vojne so svojimi vášňami, vo vojne o čistotu svojej vlastnej viery. Objavujú sa tu myšlienky z *Enchiridion militis Christiani* kombinované s radami a požiadavkami, ktoré Erazmus naformuloval v *Institutio principis Christiani*. Je pozoruhodné, že sa ani teraz nevzdáva svojich myšlienok na reformu spoločnosti cestou reformy zbožnosti, hoci už má reálne do činenia s reformačnou schizmou cirkvi aj spoločnosti.

Henrichovi VIII. Erazmus venoval parafrázy k Evanjeliu sv. Lukáša.<sup>194</sup> Vo svojom dedikačnom liste opäť rozvíja myšlienky nastolené v prípade predchádzajúceho listu. Nosnou líniou tejto dedikácie je viera, že Slovo Božie je liekom, ktoré uzdraví všetky bolesti sveta, v ňom teda

<sup>187</sup> List č. 1255. ALLEN, V, s. 4-7.

<sup>188</sup> ALLEN, V, s. 7.

<sup>189</sup> ALLEN, V, s. 7.

<sup>190</sup> HALKIN: Érasme et la politique des rois..., s. 116.

<sup>191</sup> List č. 1333. ALLEN, V, s. 163-172.

<sup>192</sup> „Zdalo sa mi preto vhodné, aby som Jána, keďže Matúša som zasvätil Karolovi, venoval Ferdinandovi, sťaby druhému Karolovi.“ ALLEN, V, s. 165.

<sup>193</sup> Pozri Erazmov list pápežovi Levovi X.

<sup>194</sup> List č. 1381. ALLEN, V, s. 312-322.

možno nájsť lieky proti utrpeniu, biedam, násiliu, ak sa ním budeme riadiť. Posolstvo tohto listu sa nachádza určite viac v rovine teologickej ako politickej.<sup>195</sup>

Naopak, za výrazný politický apel nielen samotnému adresátovi možno pokladať Erazmov dedikačný list Františkovi I., ktorým mu venoval svoje parafrázy k Evanjeliu sv. Marka.<sup>196</sup> Okrem výzvy pápežovi, aby sa zasadil za nastolenie svornosti medzi najmocnejšími európskymi monarchami, je tu prítomné aj varovanie pred hrozbou tureckého útoku, ktorému napomáha nejednotnosť kresťanov: „Kiežby blahodarnú moc rímskeho pontifika pocítil svet pri uzmierovaní a nastolení svornosti medzi kráľmi, ktorí tak dlho medzi sebou zápasili ku skaze kresťanstva rovnako hanebnými ako aj zúrivými vojnami. A medzitým zllorečíme a preklíname Turkov. Aké však milšie predstavenie by bolo možné ponúknuť Turkom, alebo či existuje vôbec niekto, kto by chcel horšie menu kresťana, ako troch monarchov z najmocnejších štátov Európy, ktorí v dôsledku zhubných svárov bojujú medzi sebou? Neverím, že by bol Turek taký hrozný, že by spôsobil viac než astia kresťanom, ako si oni spôsobujú navzájom. A nikto z nich sa nestane mierotvorcom, lebo zo svojej právomoci spriadajú bezbožné počiny, keď nielenže ich neprestávajú činiť, ale dokonca k nim podnecujú – ako sa hovorí – olej prilievajú do ohňa.“<sup>197</sup>

Ak si uvedomíme, že Erazmus sa tu prihovára k jednému z tých „troch monarchov“, ktorých tak nekompromisne usvedčuje z osobnej ctižiadostivosti a vierolomnosti, jeho otvorenosť a opovážlivosť pôsobí vskutku zarážajúco. Devótny tón z laudácií na Henricha VIII. či Karola V. tu vystriedal ostrý a vyzývavý tón. Erazmova autorita sa medzi časom stala všeobecne uznávanou – v svetských aj cirkevných kruhoch. Na Erazma hľadajú s očakávaním tak prívrženci reformácie ako aj jej odporcovia. Erazma by radi videli na svojej strane aj navzájom znepriatelení európski monarchovia. Erazmova odpoveď je však všetkým rovnaká: „Nie je mojou úlohou, aby som svojou mienkou sťažoval alebo uľahčoval dôvody niektorej zo strán. Viem, že každý pokladá svoj dôvod za najspravodlivejší, ale priznávam, že v týchto sporoch sa zvykne viac priazne priznávať tomu, kto

<sup>195</sup> Celkom iste to súvisí so skutočnosťou, že Henrich VIII. (z popudu kardinála Wolseya) v roku 1521 spísal apologetický spis *Assertio Septem Sacramentorum* namierený proti traktátu Martina Luthera *De Captivitate Babylonica Ecclesiae Praeludium*. Pravdepodobnejším autorom spisu *Assertio Septem Sacramentorum* bol Tomáš More, ktorý sa dokázateľne zúčastnil spolu s inými teológmi minimálne redakčných prác pri jeho vydaní. Porovnaj: TAMPIEROVÁ, H.: *Thomas More – státnik a teológ*. Brno, 2002, s. 27.

<sup>196</sup> List č. 1400 datovaný 1. 12. 1523. ALLEN, V, s. 352-361.

<sup>197</sup> ALLEN, V, s. 353.

vyháňa spôsobené bezprávie ako tomu, kto ho spôsobuje. Ale napriek tomu by som si najviac želal, aby si najprv v sebe pravdivo uvážili, aký ohromný zisk vynesie to, keď každý z nich radšej pristúpi na mier, hoci aj nespravodlivo zjednaný, než by pokračoval vo vojne, hoci aj vedenej z tých najspravodlivejších dôvodov.<sup>198</sup> Predostreté argumenty preto treba vnímať ako Erazmove maximy, z ktorých nemá prečo ustupovať. Na druhej strane by chcel, aby sa čo najviac z nich prenieslo aj do praktickej politiky, ktorá v danom čase a priestore musí z týchto zásad popustiť: „Nehovorím to, najkresťanskejší kráľ, aby som vladárom vyrazil meč z rúk. Niekedy môže byť nevyhnutné, aby vladár viedol vojnu, ale až vtedy, keď sa všetky pokusy odvrátiť ju ukázali byť márne. Až vtedy je prinútený k tejto krajnej možnosti.“<sup>199</sup> Opäť sa teda v Erazmových úvahách vynára pojem nevyhnutnej vojny, alebo vojny z donútenia, hoci teraz bez konkretizácie na panovníka, či situáciu. Môžeme to preto hodnotiť ako istý stupeň zovšeobecnenia tejto tézy v Erazmovej koncepcii.

Tento Erazmov list možno považovať za vyvrcholenie jeho pacifistickej idey. Zhrnul v ňom všetky zásadnejšie motívy a tézy, ktoré pred tým spracoval a ponúkol verejnosti vo svojich jednotlivých prácach.<sup>200</sup> Súčasne v ňom však nájdeme aj vyznanie jeho osobného životného postoja, ktorý tak koherentne vyjadril v jedinej vete: „Ako kresťan chcem všetkým kresťanom dobre.“<sup>201</sup> Jasný je aj jeho odkaz všetkým, ktorí by si ho chceli nakloniť na svoju stranu: „Toto píšem, František, najkresťanskejší kráľ, s čistým úmyslom, ani aby som sa niekoho dotkol, veď všetkým by som chcel iba dobre, ani aby som niekomu lichotil, veď od nikoho nič nechcem.“<sup>202</sup>

Erazmus sa distribúciou evanjeliového slova štyrom najmocnejším monarchom včasnorenesančkej Európy snažil naplniť svoj postulát kresťanského humanistu s nebývalým vplyvom na osoby svetské aj cirkevné. Svoj vplyv, ako aj vplyv kresťanských hodnôt však precenil. Erazmov politický idealizmus spočíval v tom, že na pole diplomacie sa snažil vnieť hodnoty kresťanskej morálky. Jeho apel bol dopredu odsúdený na neúspech. Erazmus však nebol idealistom, ktorý by si pred realitou sveta zakrýval oči. V dôsledku svojich politických „precitnutí“ postupne mení aj svoje preferencie vo vzťahu k európskym monarchom. Toto sa už odzrkadľuje aj

---

<sup>198</sup> ALLEN, V, s. 353.

<sup>199</sup> ALLEN, V, s. 353.

<sup>200</sup> MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique...*, s. 89.

<sup>201</sup> ALLEN, V, s. 361.

<sup>202</sup> ALLEN, V, s. 361.

v dodatočnom liste Františkovi I. zo 17. 12. 1523, ktorým hodnotí „svoj projekt“ distribúcie parafráz k štyrom Evanjeliám štyrom európskym monarchom.<sup>203</sup>

Za výraz takéhoto Erazmovho „precitnutia“ možno pokladať aj dialóg Charon.<sup>204</sup> Celý dialóg je prudkou obžalovacou rečou proti vojne, proti ambíciám monarchov a proti nenásytnosti kléru, ktorý káže o vojne, lebo viac pôžitkov má z mŕtvych než zo živých. Erazmovský optimizmus sa tu tentokrát formou smiechu cez slzy potáca pred pohromami nekonečnej vojny, v ktorej sa traja monarchovia rozvášnení nenávisťou vrhli na seba k svojej vzájomnej záhube.<sup>205</sup> Erasmus ich síce nemenuje, naviac metie stopy tým, že ich označuje prívlastkami *Dán, Poliak, Škót*, ale historické súvislosti sú jasné a my dnes rovnako, ako jeho súvekí čitatelia v nich spoznáваме Františka I., Karola V. a jeho spojenca Henricha VIII.<sup>206</sup>

V edícii kolokvií z augusta 1523 pribudol aj *Dialogus Militis et Cartusiani*.<sup>207</sup> Ako sám názov napovedá, Erasmus tu nechá prehovárať mnícha a žoldniera, t. j. dve podoby ľudského osudu, ktoré bytostne odmieta. Pre Erazma je však voľba medzi týmito dvomi dobrovoľnými formami otroctva (voľba z dvoch ziel) jasná: prikláňa sa na stranu mnícha, ktorý sa pokúša žiť po kresťansky vkladajúc všetku svoju vieru do čistoty duše a do Krista.<sup>208</sup>

<sup>203</sup> List č. 1403. ALLEN, V, s. 365.

<sup>204</sup> V skrátenej verzii pod názvom *Dialogus Charonis et Alastoris* vyšiel už v roku 1523 a svojho rozsiahlejšieho vydania a dopracovania sa dočkal v roku 1529. ÉRASME: *Colloques I...*, s. 417-418. Dialóg prebieha medzi Charonom, ktorý sprevádza duše zomrelých do podsvetia a Alastorom, verným spoločníkom Fúrií. Charon sa raduje z toho, ako dobre mu ide kšeft, ale bojí sa, aby niekoľko „zlých géniov“ nezačalo náhle kázať o mieri. Alastor ho uist'uje, že už o desať rokov nebude viac žiadneho mieru. ERASMUS: Charon. In: ERASMUS: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Tomus II. Lipsiae, 1829, s. 89. Erasmus si tu neodpustil narážku sám na seba, keď sa označuje za polygrafa, ktorý neprestáva svojím perom usvedčovať vojnu z bezprávia a vyzývať k mieru; jeho pekné slová však už dávno narážajú na hluché uši a tým, že kedysi napísal *Nárek mieru*, pripravil preň vlastne epitaf. ERASMUS: Charon..., s. 87.

<sup>205</sup> V roku 1523 sa rozhorela nová etapa vojnového konfliktu medzi Karolom V. a Františkom I. Podľa pôvodných dohôd mal po boku Karola V. zaútočiť na Francúzsko aj Henrich VIII., ale Dolná smenovňa, v ktorej bol v tom čase rečníkom Tomáš More, mu neodhlasovala dostatočné množstvo peňazí na vojnovú výpravu (namiesto požadovaných 800 tisíc líbier mu bolo odhlasovaných iba 100 tisíc líbier na nasledujúce 4 roky). JOKINEN, A.: Cardinal Thomas Wolsey. In *Luminarium*. [online]. Dostupné na internete: <http://www.luminarium.org/encyclopedia/wolseybio.htm>.

<sup>206</sup> HALKIN: Érasme et la politique des rois..., s. 115.

<sup>207</sup> ÉRASME: *Colloques I...*, s. 441.

<sup>208</sup> BIERLAIRE: *Érasme et ses Colloques...*, s. 65-66.

Tak, ako je pacifistický princíp nerozlučne spätý s Erazmovými politickými názormi, je turecká otázka, konkrétne však otázka (podoba) obrannej vojny kresťanskej Európy proti expanzii Osmanskej ríše nerozlučne spätá s vývinom či, lepšie povedané, s modifikovaním Erazmovho pacifizmu. Vedno s postupom Osmanov pri svojej expanzii na západ sa táto otázka postupne stáva ústrednou témou Erazmových politických úvah a apelov.

Kým v jeho spisoch z obdobia rokov 1510 – 1520 je turecká hrozba prítomná ako latentná hrozba, ktorá má poslúžiť ako apel pre nastolenie jednoty a svornosti všetkých kresťanov, kresťanských štátov a kresťanských vládarov, čo má byť, podľa Erazmových predstáv, aj tou najúčinnnejšou zbraňou proti postupu Osmanov, v dvadsiatych rokoch 16. storočia sa z osmanskej hrozby stáva osmanská realita, ktorá sa po Balkáne a východnom Stredomorí teraz už imanentne dotýka aj strednej Európy – Uhorska a následne aj habsburského panstva. Tento fakt sa príznačne odzrkadľuje aj v Erazmových spisoch: popri otázkach reformácie sa druhou hlavnou témou Erazmových úvah stáva podoba vojny proti Turkom.<sup>209</sup>

Vráťme sa však na začiatok vývoja Erazmových názorov na vojnu proti Turkom. Pars pro toto tu môžeme odkázať na Erazmov list pápežovi Levovi X.<sup>210</sup> Erazmus je tu ešte naplnený optimizmom na možný mier všetkých znepriatelených monarchov pod záštitou nového pápeža a kresťanskej svornosti. Tento jeho optimizmus je však už v roku 1518 vystriedaný sklamaním až zatrpknutosťou: „Pápež a vládatelia hrajú stále nové komédie, keď teraz predstierajú vojnu proti Turkom, hoci im ide o celkom iné. Je to vrchol svojvôle a nehanebnosti.“<sup>211</sup> Tieto svoje pocity rozhorčenia s veľkou úprimnosťou rozvádza aj v liste svojmu priateľovi Tomášovi Moreovi. Keďže obaja humanisti cítia na tej istej strune, nepopierateľne v Erazmových slovách cítiť nielen hnev, ale aj iróniu: „Pápež a niekoľko vládarov hrajú nové komédie, keď predstierajú strašnú vojnu proti Turkom. Ó, úbohí Turci! Nepočíňajme si tak strašne zúrivo, kresťania!“<sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> M. Cytowska rozlišuje u Erazma tri etapy vývoja jeho názorov na boj proti Turkom: 1. morálna obroda, ktorá by zabezpečila jednotu celého kresťanského sveta (konflikty medzi kresťanmi prospievajú iba nepriateľom kresťanstva); 2. potreba priviesť ich ku kresťanskej viere (ukázať im príklad a modlitbou poukázať na ozajstnosť kresťanskej viery); 3. v prípade, ak sa prvé dva body nebudú dať zrealizovať, v prípade beznádeje sa treba uchýliť k zbraňam – aj vtedy však treba mať za cieľ čo najviac minimalizovať jej krutosť. CYTOWSKA, M.: *Erasmus et les Turcs*. In: *EOS*, roč. 62, 1974, s. 315.

<sup>210</sup> List č. 335. ALLEN, II, s. 79-90.

<sup>211</sup> List č. 775 z 22. 2. 1518 adresovaný J. Sixtinovi. ALLEN, III, 57, s. 217.

<sup>212</sup> List č. 785 datovaný 5. 3. 1518 v Lovani. ALLEN, III, 57, s. 239.

V podobnom duchu spoly vážne, spoly s iróniou vykresľuje aj dopad plánovanej protitureckej vojny na ženy – manželky.<sup>213</sup>

Pocit sklamaní u Erazma však už o pol roka neskôr vystrieda opäť jeho aktivita. S novým prístupom k osmanskému problému prichádza v pozoruhodnom liste P. Volzovi, ktorý mu adresuje pri príležitosti nového vydania *Enchiridion militis Christiani*.<sup>214</sup> V prvom rade Erasmus konštatuje, že na základe novej diplomatickej iniciatívy padlo rozhodnutie o vojne proti Turkom.<sup>215</sup> Nevedno, či poučený predchádzajúcimi skúsenosťami ostáva už oprávnené skeptický k obdobným uzneseniam, ktoré sa pomaly stávajú akýmsi *topoi* jazyka diplomacie v tom čase, no faktom ostáva, že voči tomuto najnovšiemu rozhodnutiu o vojne vystupuje už rezignovane: „Chystá sa už vojna proti Turkom, o ktorej sa rozhodlo na základe istej porady; treba sa modliť, aby sa využila nie pre zopár jednotlivcov, ale pre verejné dobro všetkých.“<sup>216</sup>

Napríek tomuto konštatovaniu Erasmus vojnu nevíta a neschvaľuje, je ochotný ju iba strpieť, aj to však jedine v krajnom prípade a pri presne stanovených prioritách: „Ak niekde vypukne vojna, pápeži sa musia usilovať, aby sa veci buď urovnali bez krviprelievania, alebo, ak to nie je možné, ako je to v prípade niektorých nepokojov, konali určite tak, aby sa viedla čo najmenej krvavo a aby sa nerozšírila do ďaleka.“<sup>217</sup> Viac-menej tu teda opakuje svoje zásady k vedeniu vojen, ktoré sa zatiaľ v priebehu rokov nijakým spôsobom výraznejšie nezmenili. Čo sa však zmenilo, je jeho postoj k obrane pred Osmanmi.

Namiesto svojho tradičného projektu pasívneho odporu, spočívajúceho iba vo vytvorení jednotnej aliancie kresťanských štátov, nám tu

<sup>213</sup> Erasmus tu vlastne reaguje na výzvu ku križiackej výprave proti Turkom, ktorá bola zostavená v Ríme 16. 11. 1517. Jej text zasiela v prílohe svojho listu aj Moreovi. Práve jej usmernenia ohľadom pravidiel, ktorých sa majú pridržovať manželky vojakov, si tu Erasmus berie na paškál: „Týka sa to aj manželiek. Všetci manželja, mladší ako 40 rokov a starší ako 26 rokov, sú nútení sa chopiť zbraní. Medzitým pápež manželkám, ktorých manželja sú preč vo vojne, bráni sa doma oddávať pôžitkom: nesmú sa skrásľovať, obliekať sa do hodvábu, zdobiť sa drahokamami či sa líčiť, nesmú piť ani víno a postiť sa musia každý druhý deň, len aby Boh viac prial ich manželom v takej krutej vojne. Dokonca aj v prípade tých mužov, ktorých nevyhnutné úlohy pripútajú k domu, musia manželky dodržiavať tie isté pravidlá, ako keby boli odišli do vojny: spia v tej istej izbe, ale na oddelených posteliach a ani božtek si nemôžu dať, kým sa táto hrozná vojna s Kristovou priazňou neskončí.“ ALLEN, III, 57, s. 239.

<sup>214</sup> List č. 858 datovaný 14. augusta 1518 v Bazileji. ALLEN, III, 57, s. 361-377.

<sup>215</sup> Jeden z bodov Londýnskej zmluvy z roku 1518.

<sup>216</sup> ALLEN, III, 57, s. 364.

<sup>217</sup> ALLEN, III, 57, s. 368.

predostiera projekt ich kristianizácie, či skôr evanjelizácie (lebo ich považuje za *polokresťanov*): „Najúčinnjším spôsobom podmanenia si Turkov by bolo, ak by spozorovali, že v nás žiari to, čo učil a vyjadril Kristus; ak by cítili, že nedychtíme po ich moci, neprahneme po ich zlate, nechceme ich majetky, ale že okrem ich spásy a Kristovej slávy nám nejde o nič iné. Toto je tá pravá teológia, skutočná, činná, ktorá už raz pýchu filozofov a neporaziteľné žezlo vladárov podriadila Kristovi. Pritom, ak toto budeme robiť, pri nás bude stáť aj Kristus.“<sup>218</sup> V opačnom prípade hrozí vskutku poturčenie kresťanov: „Lebo ak nášmu úsiliu bude chýbať duševná sila, potom sa rýchlejšie my zdegenerujeme na úroveň Turkov, ako sa nám podarí Turkov pritiahnuť na našu stranu.“<sup>219</sup>

Erazmus v tejto súvislosti musí otvorene vystúpiť aj na obranu svojich názorov, ktoré niektoré cirkevné kruhy označujú priam za heretické: „Ak by niekto odrádzal od vojen, ktoré už niekoľko storočí vedieme za zanedbateľné veci viac ako pohansky, je sykofantmi hneď označený, že súhlasí s tými, ktorí zastávajú názor, že kresťania nesmú viesť žiadnu vojnu. Autorov tohto názoru sme totiž označili za heretikov, pretože už ani neviem ktorý pápež vojnu údajne schvaľoval.“<sup>220</sup> Naopak, karhaný nie je ten, kto v rozpore s učením Krista a apoštolov trúbi vojsku do vojny z akýchkoľvek dôvodov. Ak niekto správne pripomína, že je apoštolské priviesť Turkov k viere skôr Kristovými bojovníkmi ako zbraňami, je hneď upodozrievaný, ako keby donášal Turkom, že, ak zaútočia na kresťanov, títo sa nebudú nijako brániť.“<sup>221</sup>

Erazmus je presvedčený, že organizovanie vojny proti Osmanom nemôže byť iniciované pápežom, ani cirkevnými osobami. Práve osoba cisára Karola V. bola v jeho úvahách tou najpovolanejšou k tejto úlohe rovnako, ako ju považoval za najpovolanejšiu aj v otázkach riešenia reformačnej schizmy. Namiesto toho však s trpkosťou vidí, že jeho cisár je zahľtený jediným problémom, a tým je vojna s Francúzskom. Tu niekde treba hľadať dôvody, pre ktoré sa Erazmova pozornosť v medzinárodno-politických otázkach presúva od Karola V. na stredoeurópsky priestor

<sup>218</sup> ALLEN, III, 57, s. 364-365.

<sup>219</sup> ALLEN, III, 57, s. 365.

<sup>220</sup> Bolo to hneď viacero pápežov: Lev IV. (847-855) vyhlásil, že ktokoľvek, kto zomrie pri obrane kresťanstva, si zasluhuje spásu; Mikuláš I. (858-867) povolil exkomunikovaným vykúpiť sa zo svojich hriechov bojom proti pohanom; Ján VIII. (872-882) potvrdil, že tí, ktorí padnú vo svätej vojne budú patriť medzi martýrov a napokon Lev X. v roku 1516 vydáva bulu: *Bula absolutiois Concilii Laterani cum decreto expeditionis in Turcas*. CYTOWSKA: Erasme et les Turcs..., s. 313.

<sup>221</sup> ALLEN, III, 57, s. 371.

a stredoeurópskych vladárov, ktorí sú bezprostredne konfrontovaní nielen s osmanskou hrozbou, ale už aj s osmanskou vojnou: „S veľkým úsilím tu pripravujeme vojnu proti Francúzom. Pápež sa celý rozhnevaný na starých priateľov spojil s nami. A zatiaľ Turek plieni Uhorsko svojimi zbraňami.“<sup>222</sup>

S veľkou obavou sledoval najmä fakt, že Osmani sa stávajú mocenským činiteľom, s ktorým jednotlivé znepriatelené strany začínajú vážne kalkulovať pri svojich diplomatických a vojenských ofenzívach. S týmto varovaním sa v roku 1526 obracia aj na francúzskeho kráľa, aby ho vyzval k akceptovaniu mieru, hoci bol zjednaný nespravodlivo a nerovnoprávne.<sup>223</sup> Cena mieru zaručujúceho jednotu kresťanskej Európy v boji proti Osmanom je totižto nevýčisliteľná: „Ak kresťanských monarchov spojí pevná svornosť, Turci budú menej opovážliví a budú prinútení akceptovať daný stav, keď teraz raz jednému, raz druhému kráľovi lichotia, len aby z toho získali nejaký osob a sú mocní jedine kvôli vašej nesvornosti.“<sup>224</sup> Ešte v tom roku však mohol s nemou bolesťou sledovať, ako sa jeho najčernejšie predpovede naplňujú, ako *najkresťanskejší kráľ* i samotný pápež dokážu ticho podporovať osmanský útok na kresťanské Uhorsko.<sup>225</sup>

Niet pochyb, že práve páľčivé problémy protiosmanskej vojny priťahli Erazmov záujem aj k Uhorsku. Postupne nadväzuje čoraz širšie a živšie kontakty s kruhom uhorských humanistických vzdelancov.<sup>226</sup> Práve

<sup>222</sup> Takto lakonicky Erazmus glosuje situáciu v Európe vo svojom liste adresovanom Williamovi Warhamovi z 23. 8. 1521. (List č. 1228). ALLEN, IV, s. 568-569.

<sup>223</sup> Ide o Madridskú zmluvu uzavretú medzi Karolom V. a Františkom I. po tom, čo Francúzi utrpeli v roku 1525 porážku pri Pavii a František I. padol do zajatia. František, ktorý bol k prijatiu jej podmienok prinútený týmito okolnosťami, sa v nej zaviazal, že sa vzdá všetkých nárokov na Neapolsko, Miláno aj Janov a uzná zvrchovanosť cisára vo Flámsku. Už v nasledujúcom roku však pápež Klement VII. zbavil Františka prísahy, ktorú vtedy zložil. Vedno spolu aj s Benátkami a Florenciou vytvorili Ligu z Cognacu namierenú proti cisárovi Karolovi V. Pozri: MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 256.

<sup>224</sup> List č. 1722 datovaný 16. 6. 1526. ALLEN, P. S. (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterdami*. Tom. VI. 1525 – 1527. Oxonii, 1926, s. 361. (Ďalej len ALLEN VI.)

<sup>225</sup> František I. sa skontaktoval so Sülejmánom prostredníctvom chorvátskeho grófa Jána Frangepána a požiadal ho o útok na Habsburgovcov. Ten bol v zásade možný v dvoch smeroch – Osmani mohli zaútočiť v západnom Stredomorí, resp. cez Uhorsko na Rakúsko. Tá prvá možnosť bola riskantnejšia, pri tej druhej stálo v ceste Uhorsko. Pozri: KUBINYI, A.: A Jagelló-kori Magyarország történetének vázlatja. In: *Századok*, 1994, č. 2, s. 370. V skutočnosti situácia na uhorsko-osmanskom pohraničí, ako aj vnútorná kríza uhorského štátu jasne predurčili vývoj, ktorý smeroval k Moháčskej porážke. Porovnaj: KOPČAN, V.: *Turecké nebezpečenstvo a Slovensko*. Bratislava, 1986, s. 23-24.

<sup>226</sup> Trencsényi-Waldapfel pokladá za prvého a najstaršieho Erazmovho žiaka v Uhorsku Jakuba Pisona, keďže počiatky ich priateľstva datuje ešte do čias Erazmovho pobytu v Ríme v roku 1509, kde sa zoznámili. TRENCSENYI – WALDAPFEL, I.: *Érasme en Hongrie : Les efforts politiques d'Érasme en Hongrie*. Budapest, 1942, s. 3. Práve Piso sa na základe odporúčania



v korešpondencii Erazma so svojimi stredo európskymi priateľmi sa pravidelne objavujú správy o osmanskej hrozbe – Erazmus je evidentne aj vďaka nim veľmi dobre informovaný. Už v liste Jakubovi Pisonovi datovanom 9. septembra 1526 síce veľmi stručne, no pritom mimoriadne veľavravne reaguje na chýr o moháčskej porážke: „Žialim, že Váš štát bol rozvrátený, preto som taký stručný.“<sup>227</sup>

Porážka mala fatálne dôsledky nielen pre samotné Uhorsko, ale výrazne skomplikovala aj medzinárodné vzťahy. V dôsledku nešťastnej smrti uhorského a českého kráľa Ľudovíta II. si na uprázdnené tróny uplatnil svoj dynastický nárok Ferdinand Habsburský.<sup>228</sup> V Uhorsku však situáciu zneprehľadnilo objavenie sa protikandidáta – Jána Zápoľského, ktorého podporila časť šľachty. Navyše uhorský problém, napriek bezprostrednému stiahnutiu sa vojsk Sülejmána Nádherného po víťazstve pri Moháči, ostal trvalo previazaný aj s osmanským problémom. Erazmus vo svojej korešpondencii toto veľmi intenzívne vnímal, keďže to významným spôsobom oslabovalo možnosti vytvorenia jednotnej hrádze proti osmanskej agresii. Odrazilo sa to aj v jeho liste poľskému kráľovi Žigmundovi Jagelovskému datovanom 15. mája 1527.<sup>229</sup>

Práve poľského kráľa Žigmunda môžeme pokladať za prívrženca *erazmianizmu*<sup>230</sup> na najvyššej úrovni – s pápežským súhlasom zaviedol

poľského kráľa Žigmunda Jagelovského stáva vychovávateľom nastávajúceho uhorského kráľa Ľudovíta II. Je zrejmé, že Piso sa vo svojich pedagogických zásadách riadil Erazmovým manuálom na výchovu vladára – *Institutio principis Christiani*. Keď sa Ľudovít oženil so 16-ročnou Máriou, sestrou Karola V. a Ferdinanda, Piso ich začal vzdelávať oboch. V roku 1522 už Piso informuje Erazma, že mladý Ľudovít si hlboko váži Erazmove názory, že tento rešpekt zdieľa aj jeho žena – kráľovná Mária Habsburská a že Erazmov list adresovaný Pisonovi bol prijatý s veľkým entuziazmom celým dvorom. TRENCSÉNYI – WALDAPFEL, I.: *Érasme en Hongrie...*, s. 3; Do kruhu uhorských a poľských erazmovcov samozrejme patrili aj ďalšie viac a menej vplyvné osoby: lekár Ján Antonín Košícký, bratia Thurzovci, spovedník kráľovnej Márie Habsburskej Ján Henckel, radca a kancelár Márie Habsburskej, neskôr ostrihomský arcibiskup Mikuláš Oláh, biskup z Przemyslu Andrej Krický, poľský kancelár Krištof Šidlovický, poľský vicenkancelár Peter Tomický.

<sup>227</sup> List č. 1754. ALLEN, VI, s. 416.

<sup>228</sup> Ferdinand už vo svojom kondolenčnom liste kráľovnej Márii Habsburskej, svojej sestre, hovorí, že uhorský trón pokladá za svoje oprávnené dedičstvo na základe mierových zmlúv a sôbošov medzi Habsburgovcami a Jagelovcami, ktoré boli uzavreté v rokoch 1506 a 1511. VÁRKONYI, R. Á.: *Erasmus és tanítványai Közép-Európában. Alternatívák Mohács után. 1526 – 1556*. In *Műhely*, 1993, roč. 16, č. 2, s. 44-51.

<sup>229</sup> List č. 1817. ALLEN, VII, s. 59-65.

<sup>230</sup> Pod pojmom *erazmianizmus* vo všeobecnosti rozumieme cirkevnú reformu obhajovanú v *Enchiridion militis Christiani* kombinovanú s humanistickým postojom voči spoločnosti a vzdelávaniu. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 170.

„erazmovské“ reformy do poľskej cirkvi, dodržiaval neutralitu v európskych konfliktoch a pokiaľ mohol, robil v nich prostredníka. V tomto duchu sa v roku 1527 pokúsil intervenovať prostredníctvom svojho kancelára Krištofa Šidlovického aj v spomínanom uhorskom spore medzi Ferdinandom Habsburským a Jánom Zápoľským a predísť tak vojne. Pre Ferdinanda to bola najmä výhodná zámienka ako získať dlhší čas na prípravu a materiálne zabezpečenie ozbrojeného presadenia svojich práv v Uhorsku. Po zdĺhavých rokovaníach teda napokon 14. apríla 1527 boli v Olomouci parafované podmienky prímeria.<sup>231</sup> Erazmus prijal tieto správy s veľkým zadosťučinením. Výsledky olomouckých rokovaní totiž naznačovali a v praxi ukázali, že sa pri vynaložení cieľeného úsilia dá skutočne predchádzať potenciálnym vojnovým konfliktom rokovaním. De facto sa tým mohla a mala overiť platnosť Erazmovej mierovej tézy.<sup>232</sup>

Týmito nádejami je naplnený aj zmienený Erazmov list poľskému kráľovi Žigmundovi, ktorého vykresľuje ako živé naplnenie svojho ideálu kresťanského vládára. Po laudácii Žigmundovej vlády a jeho panovníckych počínov však už rýchlo prechádza k osmanskému a uhorskému problému: „Takej duši musia byť proti vôli tieto také veľké spory vládarov, ktorí, aj keby medzi sebou iba bojovali, predsa by to bola vojna, ani by som nepovedal, že občianska, ale rovno bratovražedná. Platón pokladá za občiansku takú vojnu, ktorú vedú Gréci proti Grékom. Ale kresťan s kresťanom je spojený viac ako občan s občanom, ako brat s bratom. Teraz takéto súperenie medzi monarchami navzájom otvorilo cestu Turkovi, aby najskôr na Rhodos, nedávno aj do Uhorska vtrhol.“<sup>233</sup>

Mimoriadnu pozornosť vtedy vzbudil Erazmov komentár sporu o uhorský trón medzi Ferdinandom a Jánom Zápoľským: „Nie sú to staré záležitosti, o ktorých rozprávam, ale novšie od toho je, že nedávno, po smrti českého a uhorského kráľa, ktorý ti bol synovcom, hoci sa zdalo, že nástupníctvo ti príbuzenským právom aj prináleží, neuchádzal si sa oň, takže si ich prostredníctvom svojich vyslancov vyzval, aby si za kráľa

<sup>231</sup> Za Ferdinanda ich podpísal jeho kancelár Leonhard von Harrach, za Jána Zápoľského zas kancelár Štefan Werbőczy. Podmienky prímeria stanovovali, že časti Uhorska, ktoré má pod kontrolou Ján Zápoľský, sa mu mali ponechať; po jeho smrti však mali pripadnúť Ferdinandovi. Mier mal byť potvrdený aj sobášom kráľovnej Márie Habsburskej s Jánom Zápoľským. VÁRKONYI: Erasmus és tanítványai..., s. 46.

<sup>232</sup> Zdá sa, že priebeh a výsledok rokovaní nenaplnil prehnaným optimizmom iba Erazma, ale napríklad aj Fuggerovcov, inak vždy citlivo reagujúcich na vnútropolitickú nestabilitu v krajinách svojich investícií, ktorí už v marci 1527 uzatvárajú s Jánom Zápoľským dohodu týkajúcu sa prenájmu medených baní. VÁRKONYI: Erasmus és tanítványai..., s. 46.

<sup>233</sup> ALLEN, VII, s. 61.

schválili toho, o ktorom si myslia, že bude ich krajine najviac prospešný, že ty si so svojím osudom spokojný. Neuspokojil si sa však s tým, čo nasledovalo a len čo si pochopil, že záležitosti medzi Ferdinandom a Jánom, uhorským kráľom, spejú k vojne, poslal si svojho kancelára, ctihodného a vznešeného Krištofa Šidlovického, krakovského kastelána a kapitána, ktorého pokladáš za jedného z najrozumnejších a najpoctivejších mužov a zariadil si, aby sa vojna nerozpútala skôr, ako sa vyskúša všetko, čím by sa jej mohlo predísť.<sup>234</sup>

Najviac rozruchu vzbudilo titulovanie Jána Zápoľského uhorským kráľom. Pre Erazma to znamenalo aj dodatočné nepríjemnosti, keďže jeho priatelia v Krakove sa postarali o vydanie tohto listu tlačou.<sup>235</sup> Spomenutá formulácia vzbudila nevôľu predovšetkým v kruhu Ferdinandovho dvora. Erazmus sa následne pokúšal opakovane distancovať od vlastného vyjadrenia. Biskupovi Krickému napríklad 26. augusta 1528 adresuje tieto slová: „List, ktorý som napísal kráľovi Žigmundovi a bol vydaný tlačou, vyvolal nemalú nenávisť voči mne na dvore kráľa Ferdinanda kvôli jedinému slovíčku, že som Jánovi, keď som ho menoval, pridal aj slovo kráľ: pri tom som ani nevedel, ako sa to dostalo do môjho listu, ani by som tomu nebol uveril, keby som si to nebol overil v predlohe.“<sup>236</sup> Takmer rovnako sa vyjadruje aj v liste Krištofovi Šidlovickému.<sup>237</sup> Erazmovi dodatočne skutočne mohlo záležať, aby sa očistil vo Ferdinandových očiach a nepripravil sa o jeho náklonnosť, najmä keď sa celá vec medzitým už stala takpovediac bezpredmetnou.<sup>238</sup> Napriek tomu sme presvedčení, že Erazmus si zakaždým veľmi dobre uvedomoval silu a význam svojich slov a že uvedenie Jána Zápoľského ako uhorského kráľa nebolo náhodné. Uhorská šľachta sa pri voľbe Jána Zápoľského odvolala na uznesenie uhorského snemu z roku 1505, podľa ktorého, keby vtedy vládnucci panovník Vladislav II. bol umrel bez následníka, „ľud si už nezvolí cudzieho panovníka, a to s odôvodnením, že Uhorsko bolo počas vlády vlastných panovníkov vždy

---

<sup>234</sup> ALLEN, VII, s. 63.

<sup>235</sup> Nevedno, či sa tak udialo s Erazmovým súhlasom alebo nie. Faktom je, že list má skôr charakter verejného manifestu, ako ostatne aj mnohé ďalšie Erazmove listy. Keďže v ňom veľmi silno zaznieva apel za zjednotenie všetkých kresťanských vládárov, adresát aj autor mohli súhlasiť s tým, že jeho publikovanie by mohlo prispieť mierovým úsiliam kráľa Žigmunda. Porovnaj: TRENCSENYI – WALDAPFEL: *Érasme en Hongrie...*, s. 8.

<sup>236</sup> List č. 2030. ALLEN, VII, s. 450.

<sup>237</sup> List č. 2032. ALLEN, VII, s. 452.

<sup>238</sup> Ferdinand po stroskotaní olomouckých rokovaní ešte na jeseň 1527 vojensky zaútočil na Jána Zápoľského a 27. septembra 1527 ho na Tise pri Tokaji porazil. Následne, 3. novembra 1527 je Ferdinand korunovaný na uhorského kráľa. KOPČAN: *Turecké nebezpečenstvo...*, s. 32.

mocné, kým cudzí ho viedli vždy k záhube, lebo tí sa nedokázali naučiť mravom a zvykom tohto ľudu.<sup>239</sup> Presne v tých istých intenciách sa Erazmus vyjadril vo svojom spise *Institutio principis Christiani*, keď sa vyslovil proti cudzím panovníkom vládnučim na základe dynastických nárokov, ak by mali vládnuť ľudu vzdialenému nielen zemepisnou polohou, ale aj jazykom, zvykmi a mravmi.<sup>240</sup> Z neuspokojených dynastických nárokov totiž vznikajú iba nové vojnové spory, ktoré v konečnom dôsledku vedú k oslabeniu jedného aj druhého a eo ipso k posilneniu spoločného nepriateľa. Pred týmto varuje aj v inkriminovanom liste kráľovi Žigmundovi: „Môžem si len viac priat' ako dúfať, čo si predsa len myslím, že treba čo najskôr urobiť pre zachovanie priateľstva vladárov a pokoja štátov, ak by sa vladári dali presvedčiť, aby odmietali ďaleko vzdialené vlády. Koľko nešťastia totiž už Francúzom spôsobilo toľkokrát opäť a opäť nárokované Miláno?“<sup>241</sup>

Erazmus sa teda v danom momente – v čase olomouckých mierových rokovanií, bez poznania nuansí pomoháckej uhorskej politiky a v duchu svojich zásad poňatia ideálneho kresťanského vladára – mohol skutočne v spore medzi Ferdinandom a Jánom Zápoľským prikláňať na stranu Jána Zápoľského.<sup>242</sup> M. Cytowska naopak tvrdí, že Erazmus sa v spore dvoch rivalov na uhorský trón celkom evidentne postavil na stranu Ferdinanda.<sup>243</sup> Tu však treba dodať, že sa tak deje až pod dojmom nasledujúceho vývoja,<sup>244</sup> a teda v tejto otázke sme u Erazma skôr svedkami prehodnotenia vlastných preferencií, než nemenného postoja.

Moháčska porážka, ale najmä vývoj po Moháči v strednej Európe prívádzajú Erazma k definitívnemu prehodnoteniu svojho postoja

<sup>239</sup> TRENCSENYI – WALDAPFEL, I.: *Erasmus és magyar barátai*. Budapest, 1941, s. 102.

<sup>240</sup> „Najväčší vplyv na ľudu má skutočnosť, že žijú v spoločnej vlasti, že sa podobajú na seba vonkajším vzhľadom aj zmýšľaním a akýmsi druhom vrodenej príťažlivosti, ktorú poskytujú tajomná príbuznosť charakterov.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 208.

<sup>241</sup> ALLEN, VII, s. 64.

<sup>242</sup> Erazmovo dielo *Institutio principis Christiani* sa objavilo v győrskej diecéznej knižnici s rukopisným provenienčným záznam: „*Sum Johannis electi Regis Hungariae*“, čo naznačuje, že Erazmove politické princípy neboli neznáme ani rodine Zápoľských. TRENCSENYI – WALDAPFEL: *Erasmus és magyar barátai*..., s. 63.

<sup>243</sup> CYTOWSKA: *Erasmus et les Turcs*..., s. 316-317.

<sup>244</sup> Ján Zápoľský celkom prirodzene hľadal medzinárodnú podporu v tábore Ferdinandoých, ergo habsburgovských oponentov. De facto sa etabluje ako člen Cognackej ligy a 27. januára 1528 prostredníctvom svojho vyslanca, šľachtica poľského pôvodu Hieronýma Łaského uzatvára spojenectvo so Sülejmanom Nádherným. Pre Erazma to bola neprijateľná zrada záujmov kresťanstva, čo ho nevyhnutne muselo priviesť k tomu, že sa priklonil k Ferdinandovi, ktorý sa ocitol v pozícii nielen obrancu vlastných záujmov, ale aj obrancu kresťanskej Európy v boji proti osmanskej expanzii.

k problematike vojny. Náznyky meniaceho sa postoja k tejto otázke sú ostatne evidentné už aj v jeho listoch z predmoháčskeho obdobia. Napriek tomu nemôžeme súhlasiť s názorom, že Erazmus úplne opúšťa pozície svojho evanjeliového pacifizmu a prechádza k realizmu sv. Augustína a jeho princípom tzv. spravodlivej vojny.<sup>245</sup> Zlo vojny je totiž v Erazmovom presvedčení také veľké, že ho nemôže nič ospravedlniť a vyvážiť – niekedy sa jej však už nedá vyhnúť. Erazmus preto oproti pojmu *spravodlivej vojny* (*bellum iustum*) zavádza pojem *nevyhnutnej vojny* (*bellum necessarium*).

S prvým náznakom tohto princípu sa môžeme stretnúť už v citovanom liste poľskému kráľovi Žigmundovi: „V nevyhnutných vojnách, aké si mnohé viedol s Valachmi, Tatármi, Moskovčanmi a Prusmi nie menej šťastlivo ako udatne, si úplne preukázal kráľovskú vznešenosť ducha.“<sup>246</sup> Túto tézu ďalej rozvíja v liste Krištofovi Šidlovickému z 27. augusta 1528: „Čo sa tebe tak veľmi páči v mojich spisoch, niektorých uráža, ktorým sa toto sústavné kázanie o mieri zdá byť výsmechom nekonečne sa sváriacich vládarov. Hoci ja neodsudzujem každú vojnu – niekedy existuje nevyhnutnosť – ani nijakému vládarovi sa nevysmievam, napriek tomu sa nedá poprieť, že všade, kde je vojna, tam je aj zločin z jednej alebo z druhej strany, niekedy z oboch.“<sup>247</sup> Napokon v liste poľskému kráľovi Žigmundovi z 28. augusta 1528 definuje povinnosť panovníka pri vedení nevyhnutnej vojny: „Miernosť znamená nie hneď sa podujat' na vojnu, keď k nej bola daná príčina, ale nenechať nijaký spôsob nevyskúšaný, ak by sa záležitosť mohla urovnať bez vojny: a niekedy je lepšie nevšimáť si bezprávie, ako ho sťahat' so zbraňami. Miernosť je, ak sa vojne už nijakým spôsobom nemožno vyhnúť, viesť ju tak, aby sa udiala s čo najmenším množstvom preliatej ľudskej krvi a aby sa čo najrýchlejšie skončila.“<sup>248</sup>

Takýto názorový posun v Erazmovom politickom myslení má samozrejme priamy súvis aj s reálnou politikou na konci dvadsiatych a začiatku tridsiatych rokov 16. storočia. Pretrvávajúca polarizácia kresťanskej Európy medzi Karolom V. a protihabsburským frontom reprezentovaným predovšetkým a stále francúzskym kráľom Františkom I.,<sup>249</sup> egocentrická politika

<sup>245</sup> Takéhoto zjednodušenia sa dopúšťa aj M. Cytowska. Pozri: CYTOWSKA: Erasme et les Turcs..., s. 313.

<sup>246</sup> ALLEN, VII, s. 62.

<sup>247</sup> ALLEN, VII, s. 452.

<sup>248</sup> List č. 2034. ALLEN, VII, s. 457.

<sup>249</sup> Erazmus už ostáva skeptický aj na správy o uzavretí mieru v Cambrai v roku 1529: „Zvesť je trvácejšia, než aby sa mohla zdať planou, že medzi cisárom a francúzskym kráľom bola obnovená svornosť, ešte nie je jasné akými zákonmi, a že či tento odvod vojakov, tento výber daní nebol vykonaný na vojnu, ale pre slávu prijatia cisárskej koruny od pápeža. Zdá sa

Henricha VIII. smerujúca k odluke anglikánskej cirkvi, neschopnosť Karola V. zastaviť postupujúcu reformáciu a v neposlednom rade obliehanie Viedne Osmanmi v roku 1529 a osmanská okupácia Uhorska upínajú Erazmov pohľad na Ferdinanda Habsburského.<sup>250</sup>

Treba povedať, že osud Uhorska a predovšetkým vojna proti Osmanom ostáva determinujúcim nielen pri formovaní, ale aj pri artikulácii Erazmových názorov. V roku 1529 z popudu spovedníka kráľovnej Márie Habsburskej Jána Henckela adresuje vdove po uhorskom a českom kráľovi Ľudovítovi II. trochu oneskorenú konzoláciu pod názvom *Vidua Christiana*.<sup>251</sup> V liste biskupovi Andrejovi Krickému z 8. júna 1529 už s patričnou kritikou komentuje neochotu ríšskych stavov financovať Ferdinandovu vojnu proti Turkom: „Uhorské záležitosti ma trochu zarmútili, viac by som však bol utrápený, keby som videl, že súčasne nejaká časť sveta ostala uchránená pred pohromami. Na sneme v Speieri padol návrh na zhromaždenie peňazí na pomoc kráľovi Ferdinandovi. Ale je podivné čo i len vysloviť, ako hluché uši má Nemecko vždy, keď je zmienka o dávaní. Medzitým sa deje to, že kým každý hľadá na cudzie pohromy s tým, že sám je v bezpečí, požiar sa rozšíri na všetkých.“<sup>252</sup> Podrobne to komentuje aj v liste poľskému kancelárovi Krištofovi Šidlovickému z 9. júna 1529 a jeho jazyk sa pri opise celkovej situácie v Európe dokonca už aj radikalizuje: „Turek okrem iného obsadil Rhodos. Vyplienil Uhorsko a potom, čo zabil kráľa, zase mu hrozí. A toľko rokov sa vedie spor s Francúzskom. Medzitým je svet naplnený stádami vojakov, ktorí nešetria priateľov ani nepriateľov. Vraj veľká časť z nich sú luteráni alebo Židia. Ja si skôr

---

toť, že obzvlášť zbožný cisár chce dosiahnuť všetku spravodlivosť. Či je to tak, neviem. Lebo z druhej strany prichádzajú zvesti o hroznej vojne, hoci radšej by som si prial toto, ako vojnu.“ List č. 2205 datovaný 13. augusta 1529 J. Botzheimovi. ALLEN, P. S. (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. VIII. 1529 – 1530. Oxonii, 1934, s. 255. (Ďalej len ALLEN VIII.)

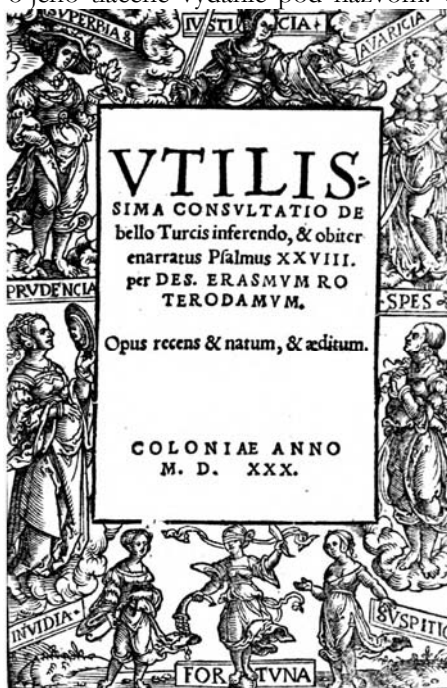
<sup>250</sup> „Vidíš kráľ Ferdinand, aké veľké bremená kráľovstiev ležia na Tvojich pleciach, o koľko väčšie však ostávajú. Vidíš tak veľmi nebezpečné nepokoje týchto čias. V tak veľmi búrlivých časoch je treba výnimočne vzdelaného a bdelého kormidelníka, akého nám ty predstavuješ a tvoja povaha aj počiatok tvojej vlády sľubujú. S akou veľkou duševnou bolesťou vidíme dvoch najpoprednejších monarchov sveta toľko rokov medzi sebou bojovať a medzitým sa zhubné spolčovania pod zástierkou Evanjelia zo dňa na deň hlbšie zakoreňujú, ako zlá burina, čo prerastá už takmer celý svet.“ List č. 2090 datovaný 27. 1. 1529. ALLEN, VIII, s. 24; L. E. Halkin toto Erazmovo zblíženie sa s Ferdinandom spája aj s faktom, že Ferdinand ponúkol Erazmovi útočisko vo Freiburgu potom, čo v roku 1529 v dôsledku postupujúcej reformácie musel opustiť Bazilej. HALKIN: *Érasme et la politique des rois...*, s. 116.

<sup>251</sup> Tlačou vyšla vo Frobenovej tlačiarni v Bazileji. ALLEN, XII, s. 29.

<sup>252</sup> List č. 2147. ALLEN, VIII, s. 189.

myslím, že si nezasluhuje takéto prívlastky čvarga, ktorá v celkom nič neverí.“<sup>253</sup>

Udalosti roku 1529 definitívne prinútili Erazma k sformulovaniu nového apelu adresovanému európskym monarchom. Robí tak formou komentára k 28. Žalmu, ktorý adresoval Jánovi Rinckovi, profesorovi práva v Kolíne nad Rýnom. Fakt, že v tomto prípade ide v pravom slova zmysle o politický manifest, potvrdzuje skutočnosť, že sám Erazmus sa postaral o jeho tlačene vydanie pod názvom: *Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo et obiter enarratus Psalmus XXVIII*, čiže *Nanajvýš prospiešná úvaha o vyhlásení vojny Turkom pri príležitosti výkladu 28. Žalmu*.<sup>254</sup>



*Utilissima consultatio* môžeme pokladať priamo za Erazmovu odpoveď na Lutherov spis *Von Kriege wider die Türcken*.<sup>255</sup> „Posolstvo nikde nebolo vypočítané naklonenými ušami, hoci Luther ešte nepísal proti pápežským odpustkom, ešte nepredniesol článok, že viest’ vojnu proti Turkom nie je nič iné ako odporovať Bohu, ktorý nás skrze nich prišiel preveriť.“<sup>256</sup>

Začína opisom bezútešného rozvratu sveta, utrpením, čo spôsobujú vojny, aby potom zdanlivo prekvapivo dospel k záveru: „Tu sa snáď niekomu bude zdať, že som sa podujal na úlohu odradiť od vojny s Turkom. Vôbec nie, ale toto robím skôr preto, aby sme vojnu s nimi viedli šťastlivo a Kristovi sme priniesli skutočne skvelé triumfy.“<sup>257</sup>

<sup>253</sup> List č. 2177. ALLEN, VIII, s. 194. V Erazmových listoch, na viacerých miestach, sú roztrúsené poznámky o Židoch s negatívnym nádychom.

<sup>254</sup> Vyšiel vo Frobenovej kníhtlačiarňi v Bazileji v roku 1530. ALLEN, XII, s. 19.

<sup>255</sup> Luteránska propaganda totiž tvrdila, že sa netreba za každú cenu tlačiť do vojny proti Turkom, pretože v skutočnosti ide o pápežskú akciu. Lutherova vízia sveta je eschatologická, nie politická – nejde mu o nové usporiadanie sveta, ale o jeho koniec. Pápež a Turci sú pritom ako Gog a Magog z knihy proroka Ezechiela. Porovnaj: CYTOWSKA: Erasme et les Turcs..., s. 317-318.

<sup>256</sup> List č. 2285. ALLEN, VIII, s. 385.

Erazmov apel však nie je bezhlavým „trúbením“ do vojny. Podmienkou jej vedenia totiž ostáva uvedomenie si vlastných chýb a nevyužitých príležitostí: „Lebo iba vykrikovať: vojnu proti Turkom, týmto hrozným beštiám, týmto nepriateľom cirkvi, tomuto národu nakazenému každým zločinom a nemravnosťou je to isté, ako keby sme vydali nevedomý dav napospas nepriateľom. Ba sám som sa neraz čudoval, keď sme pred časom počuli z blízka o krutej porážke Uhorska, o žiaľ vzbudzujúcej smrti Ľudovíta, o tak veľmi smutnom osude kráľovnej Márie a teraz popri obsadení Uhorského kráľovstva aj o tak krutom plienení Rakúska, že naše krajiny, aj samo Nemecko, to prijali chladne, akoby sa to, čo sa prihodilo, nás nijako netýkalo.“<sup>258</sup> Tento spis je však súčasne aj akýmsi Erazmovým bilancovaním naplneným tentokrát už životným pesimizmom, že jeho predchádzajúce apely ostali nevy počuté, že ním navrhované riešenia ostali nevyužitú.<sup>259</sup>

Erazmova *Utilissima consultatio* je logickým zavŕšením jeho evanjeliového pacifizmu konfrontovaného reálnymi pomermi vo vnútri kresťanstva a medzi štátmi kresťanskej Európy navzájom vystavenými osmanskej agresii. Vojna ako krajné riešenie, keď sa už vyčerpali všetky ostatné možnosti, je prítomná v Erazmových úvahách už od čias napísania jeho *Querela Pacis* a vojnu ako krajné riešenie, pretože sa už vyčerpali všetky ostatné možnosti, tu Erazmus radí mocnárom Európy.<sup>260</sup> V roku 1533 potom s veľkou úľavou víta správy o uzavretí prímeria medzi Ferdinandom a Sülejmanom (23. 6. 1533): „Už sa sem dostala upokojujúca správa, že medzi kráľom Ferdinandom a Turkami sa uzatvorilo prímerie za dostatočne spravodlivých podmienok, totiž, že Ferdinandovi pripadlo Uhorsko tak, ako patrilo

<sup>257</sup> ALLEN, VIII, s. 383-384.

<sup>258</sup> ALLEN, VIII, s. 384.

<sup>259</sup> „Toto a mnohé ďalšie veci nám dnes znejú na výstrahu, koľkokrát sme prehovárali monarchov, aby všetci pomohli proti zúrivosti Turkov: a kiez by sme mali niečo, čím by sme mohli dať najavo márnosť toho, čím sa vystavovali.“ ALLEN, VIII, s. 385.

<sup>260</sup> Posolstvo tohto Erazmovho spisu malo smerovať predovšetkým k cisárovi Karolovi V. a k nemeckým kniežatám, aby si uvedomili naliehavosť protiosmanskej vojny, Ferdinandovo volanie o pomoc a prekonalí vlastné rozpory ako aj hroziacu náboženskú vojnu: „Istú nádej však predsa doposiaľ uchovávam v duchu, že Boh vnukne do cisárovej mysle myšlienky na mier, predovšetkým voči kresťanom. Už sme žiaľ príliš dobre okúsili, aká veľká je krutosť Turkov. Čo chystajú sa nedá utajiť. Sotva sa im vyrovnáme so všetkými silami a armádami; čo sa stane, ak sa sami na toľko spôsobov navzájom sporíme a podujmeme sa na vojnu s nepriateľom nie menej mocným ako krutým? Ak sa raz Nemecko začne svárit' v občianskych vojnách, nechcel by som zle prorokovať, ale kiez Boh odvráti to, čo hrozí, že začne!“ List č. 2411. ALLEN, P. S. (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. IX. 1530 – 1532. Oxonii, 1938, s. 91. (Ďalej len ALLEN IX.)



zosnulému Ľudovítovi.<sup>261</sup> V skutočnosti daná dohoda ukotvovala iba status quo v Uhorsku a v konečnom dôsledku viedla k legalizácii rozdelenia územia Uhorska medzi Ferdinanda, Jána Zápoľského a Portu potvrdeného o 5 rokov neskôr veľkoveradínskym mierom medzi Ferdinandom a Jánom (24. 2. 1538).<sup>262</sup> Týchto udalostí sa však Erazmus, ktorý zomrel v roku 1536, už nedožil.

---

<sup>261</sup> List č. 2825. ALLEN, P. S.: *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. X. 1532 – 1534. Oxonii, 1963, s. 250. (Ďalej len ALLEN X.)

<sup>262</sup> Porovnaj; KOPČAN: *Turecké nebezpečenstvo...*, s. 36-37.

## Erazmova Výchova kresťanského vladára

Erazmov spis *Institutio principis Christiani*, čiže *Výchova kresťanského vladára*, sa začína venovaním v podobe listu, ktorým ho jeho autor odporúča do pozornosti Karolovi, nástupcovi na španielsky trón a súčasne dedičovi habsburských dŕžav. Na prvý pohľad sa dá povedať, že ťažko by bolo možné v siločiarach vtedajšej Európy nájsť budúceho panovníka s väčším mocenským potenciálom ako bol práve Karol Habsburský. Azda trochu aj pričinením hry osudu sa jeho osoba stáva dôkazom úspechu sobášnej poli-

tiky habsburgovského panovníckeho domu a súčasne aj fundamentom jeho ďalšej dynastickej politiky.<sup>263</sup> Burgundské a španielske dedičstvo a nástupníctvo po svojom starom otcovi, cisárovi Maximiliánovi I., predučovali Karola do ústrednej pozície v rámci európskych mocností, čo Erasmus glosuje slovami: „Ty si sa však už narodil v tej najkrajšej ríši a si povolaný ju ešte viac zveľadiť“<sup>264</sup> a v ďalšom netají, že mu je zrejma možnosť ovplyvňovania európskej politiky z takejto mocenskej pozície: „...všetci prechováваме tú najistejšiu nádej, že raz ty, Karol, vykonáš, čo svet už pred tým očakával od tvojho otca Filipa.“<sup>265</sup>



<sup>263</sup> Maximilián I. sobášom svojho syna Filipa Pekného s Johannou Šialenou, dcérou Ferdinanda Aragónskeho a Izabely Kastílskej otvoril cestu k španielskemu dedičstvu. Predčasná smrť Filipa v roku 1506 toto dedičstvo posunula na jeho prvorodeného syna Karola (\*1500) vychovávaného v Nizozemsku, kým jeho mladšieho brata Ferdinanda (\*1503) si vzal k sebe do Španielska jeho starý otec Ferdinand Aragónsky. V roku 1515 je už Karol vyhlásený za plnoletého, aby v prípade uvoľnenia španielskeho trónu mohol bez problémov uplatniť svoj nárok. K tomuto už dochádza o rok neskôr (1516), po smrti Ferdinanda Aragónskeho. POHL.: *Habsburkové...*, s. 112.

<sup>264</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 23.

<sup>265</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 23.

Pre lepšie pochopenie týchto slov si treba pripomenúť, že Erazmus už mal raz predtým možnosť vyskúšať si pozíciu priameho komentátora vládárskych skutkov, a to práve v súvislosti s Karolovým otcom – Filipom Pekným. V roku 1504 adresoval Filipovi, *burgundskému vládárovi, synovi neporazitelného cisára Maximiliána pozdravnú chváloreč pri príležitosti jeho triumfálneho odchodu do Španielska a šťastlivého návratu*.<sup>266</sup> Dielko, ktoré sa údajne rodilo veľmi ťažko,<sup>267</sup> však napokon využil na to, aby po prvýkrát sformuloval etické požiadavky kladené na dobrého vládára, medzi ktorými nachádzame aj obraz vládára v pozícii „obrancu mieru“.<sup>268</sup> Obrana mieru sa vzápätí stane hlavnou, ak nie absolútnou prioritou Erazmovej politickej koncepcie.<sup>269</sup> Táto, ako sme už v predchádzajúcom spomenuli, začína naberať jasnejšie obrisy v jeho *Chvále Bláznivosti*, ďalej v spise *Július z nebies vymknutý*, ktorý bol Erazmovi pripisovaný a napokon v niektorých vyslovene politicky ladených esejach, ktorými v roku 1515 doplnil ďalšie vydanie svojich *Adagií*.<sup>270</sup> Vďaka ohlasu a popularite, ktorú týmito svojimi publikáciami získal,

<sup>266</sup> Výňatky z knihy *Ad Philippum panegyricus gratulatorius* boli na začiatku roku 1504 prednesené v Bruseli Filipovi Peknému, ktorý jeho autora ocenil peňažnou odmenou. Pod názvom *Ad illustrissimum principem Philippum, Archiducem Austriae... de triumphali projectione Hispaniensi deque foelici eiusdem in patriam reditu gratulatorius Panegyricus. Conscripserit ac eidem Principi exhibitus a Desyderio Erasmo Roterodamo, Canonico ordinis divi Aurelii Augustini* vyšla táto panegyrika už redigovaná Erazmom o mesiac neskôr v Antverpách u Th. Martensa. ALLEN, XII, s. 26. Za zmienku stojí, že táto panegyrika vyšla tlačou aj v roku 1516, práve vedno s *Institutio*. MESSARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 89.

<sup>267</sup> Erazmus vraj nikdy nenapísal nič s takou averziou, keďže chváloreči a lichotenia mu vôbec neboli po chuti. Porovnaj: FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 97. V tomto ohľade je však na mieste mať na zreteli aj istú mieru „pragmatizmu“ politicky sa angažujúcich autorov, ktorú pregnantne sformuloval vo svojej analýze politického myslenia humanistov 16. storočia J. H. Hexter: „Humanisti dobre vedeli o spornej účinnosti svojich slov v praxi, preto sa to rozhodli realizovať formou vykreslenia obrazu ideálneho vládára, ktorý predložili reálnemu vládárovi, aby tak skrotili jeho ego.“ Iba dodávame, že ako dôkaz uvádza práve Erazmovu chváloreč na Filipa Pekného. HEXTER, J. H.: *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation. More, Machiavelli, and Seyssel*. New York, 1973, s. 12-13.

<sup>268</sup> Neskôr Erazmus sám poznamenáva, že tu pod zdaním chváloreči napísal v inotajoch presne to, čo celkom otvorene neskôr vyjadril v *Institutio*: „In Panegyrico sub laudis praetextu hoc ipsum tamen agimus oblique quod illic egimus aperta fronte.“ (List č. 337 adresovaný Martinovi Dorpovi.) ALLEN, II, s. 93.

<sup>269</sup> ALLEN: *The age of Erasmus...*, s. 165.

<sup>270</sup> Ide najmä o *Dulce bellum inexpertis* (Sladká je vojna pre tých, ktorí ju nepoznajú – o nezmyselnosti a škodlivosti každej vojny), ďalej *Scarabeus aquilam quaerit* (Za orlom sa ponáhľa skarabeus – satira na zlodejských vládárov), *Aut regem aut fatuum nasci oportet* (Kráľom alebo hlupákom sa treba narodiť – o výchove vládára), *Spartam nactus es* (Dostala sa ti Sparta – panovníkovou povinnosťou je udržať mier), *Tributum a mortuo exigere* (Od mŕtveho vyberať dane – o nenásytosti svetskej a cirkevnej moci), *Ut fici oculis incumbunt* (Ako zákal na očiach – o veľmožoch a žobravých mníchoch; o nepreniknuteľnej temnote panujúcej na

sa na neho sústreďuje aj pozornosť dvorských kruhov. Podľa Tracyho môžeme v priebehu rokov 1493 – 1517 vidieť Erazma opakovane v pozícií vychovávateľa budúceho štátnika pre Nizozemsko – svoj rodný kraj.<sup>271</sup> Dokázateľne to však bolo práve v rokoch 1515 – 1517,<sup>272</sup> kedy za svoje pôsobenie dostával dokonca aj peňažnú odmenu.<sup>273</sup> Pravdepodobne to však nebol práve tento dôvod (zaviazanosť, vďačnosť, či dokonca povinnosť odvieť si svoju prácu),<sup>274</sup> resp. to nebol hlavný dôvod, ktorý ho priviedol k tomu, aby v tomto čase napísal svoje ponaučenie budúcemu vládarovi. Pokračujme však v ďalšej historicko-kritickej analýze textu, lebo iba ona nám môže pomôcť potvrdiť alebo vyvrátiť tieto domnienky.

Prvým a súčasne aj jedným z hlavných námetov Erazmových úvah o politike je štátna forma a hľadanie jej ideálnej podoby. Pre humanistov Erazmovo formátu je to priam povinnosť, keďže nadväzovali na antické vzory. Nemôže nás preto prekvapiť, že úvodná pasáž sa venuje princípu voľby vládatelja.<sup>275</sup> Samotný rozsah tejto pasáže (zopár krátkych odsekov), ako aj spôsob argumentácie (pri výbere vládatelja uvádza typický *topos* vládatelja ako kormidelníka)<sup>276</sup> však naznačujú, že dôraz bude položený inde. Vzápätí totiž konštatuje, že „ako je to aj dnes zaužívané takmer všade, človek sa vládarom už rodí.“<sup>277</sup> Konštatovanie vychádzajúce z reality súvekeho sveta: mocnosti vtedajšej Európy boli monarchiami, navyše monarchiami

---

svete) a *Sileni Alkibiadís* (Alkibiadovi Silenovia), hoci v tom posledne menovanom sú Erazmove politické názory vyjadrené skôr cez nutnosť cirkevnej reformy. Jednotlivé vydania Erazmových Adagií podrobne analyzoval F. BIERLAIRE (Pozri jeho už citovanú prácu *Érasme et ses Colloques* a tiež BIERLAIRE, F.: *Les Colloques d'Érasme : réforme des études, réforme des mœurs et réforme de l'Église au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris, 1978, 320 s. Erazmovo *Dulce bellum inexpertis* sa objavuje už vo vydaní Adagií z roku 1508. Ale kým tu, ako upozorňuje J. H. Hexter, obsahoval Erazmov komentár iba 40 slov, vo vydaní z roku 1515 sa už rozrástol na mohutnú útočnú protivojnovú esej obsahujúcu zhruba 11 000 slov. HEXTER: *The Vision...*, s. 69. Máme pred sebou evidentný dôkaz rastu záujmu Erazma o veci verejné, osobite však práve o otázku vojny a mieru ako nástrojov politiky.

<sup>271</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 8.

<sup>272</sup> Stalo sa tak na základe odporúčania nizozemského kancelára Johanna le Sauvagea. Jedným z výstupov Erazmovo učiteľského postavenia bol aj latinský preklad Isokratovho spisu, ktorý pod názvom *De institutione principis* venoval Karolovi, ako to spomína aj v dedikácii *Výchovy kresťanského vládára*. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 23.

<sup>273</sup> Bolo to vo výške 200 zlatých za rok. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 147.

<sup>274</sup> Porovnaj: FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 153.

<sup>275</sup> Volebný princíp bol súčasťou politického života aténskej demokracie i rímskej republiky. Do konštrukcie svojej *Politeie* ho zakomponoval aj Platón (pre Erazma jedna z najvýznamnejších antických autorít). Vid': PLATON: *Štát*. In: *Dialógy II*. Bratislava, 1990, s. 7-356; a najmä PLATON: *Zákony*. In: *Dialógy III*. Bratislava, 1990, s. 177-541.

<sup>276</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 27.

<sup>277</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 29.

na dynastickom princípe (Tudorovci v Anglicku, rod z Valois vo Francúzsku, Habsburgovci vo svojich dedičných dŕžavách).<sup>278</sup> Dedičnými monarchiami bola aj väčšina ostatných európskych štátov. Výnimku tvorili (aspoň ústavne) iba Švajčiarska konfederácia a talianske republiky (benátska, florentská, janovská a sienská), aj tam však moc končila v rukách rodovej aristokracie, resp. dominujúcej rodiny (ako napríklad Mediciovci vo Florencii). Erazmus akceptoval monarchiu ako súčasť poriadku sveta, v tomto (azda iba jedinom) bode sa zhoduje väčšina autorov analyzujúcich Erazmovo politické myslenie.<sup>279</sup> Problém je v tom, že to bol iba východiskový bod, na ktorom Erazmus začal koncipovať svoju štátoprávnu ideu.

Na tomto mieste však musíme zdôrazniť, že pre Erazma ostáva volebný princíp atraktívny. Zachovať ho chce, z dnešného pohľadu trochu netypicky, pre učiteľa budúceho vládára: „kde neexistuje možnosť voľby vládára, tam musí byť rovnako svedomito zvolený ten, kto bude vychovávať budúceho vládára.“<sup>280</sup> Súvisí to s jeho humanistickým presvedčením o dôležitosti úlohy vzdelania v živote človeka, a keď je vzdelávaným človekom budúci vládár, otvára to možnosť ovplyvniť priamo politiku štátu. Ako upozorňuje H. Harth, *studia humanitatis* v 15. storočí (ale platí to rovnako aj pre 16. storočie) neboli iba čisto súkromným programom osobného vzdelávania a literárnej výchovy, ale pripravovali evidentne oveľa viac na určité pozície a verejné funkcie v dobových politických inštitúciách.<sup>281</sup> Vôbec teda nepreháňame, ak tvrdíme, že pre Erazma je vládárov učiteľ rovnako dôležitý, ak nie dôležitejší ako samotný vládár.

A tak sa popri typickom „kniežacom zrkadle“ na stránkach jeho *Institutio* môžeme stretnúť aj s akýmsi „učiteľským zrkadlom“, v ktorom pomerne obširne stanovuje požiadavky kladené na učiteľa budúceho vládára.<sup>282</sup> Méta dobre vychovaného vládára je taká dôležitá, že pri spôsoboch výučby neváha pripustiť aj istú mieru utilitarizmu, či pragmatizmu.<sup>283</sup> Nároky kladené na učiteľa budúceho vládára sú u neho maximalistické, preto by sme sa nemali pozastavovať ani nad tým, že pre učiteľa, ktorý sa

<sup>278</sup> Porovnaj: MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 240-264.

<sup>279</sup> TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 35; MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 124; PHILLIPS, M. M.: *Erasmus and the northern renaissance*. Suffolk, 1981, s. 93.

<sup>280</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 29.

<sup>281</sup> HARTH, H.: L'épistolographie humaniste entre professionnalisme et souci littéraire : l'exemple de Poggio Bracciolini. In: *La correspondance d'Érasme et l'épistolographie humaniste*. Colloque international tenu en novembre 1983. Bruxelles, 1985, s. 139.

<sup>282</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 29-45.

<sup>283</sup> „Robiť“ musíme vždy to isté, ale v spôsoboch sa musíme prispôbiť podmienkam.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 41.

spreneveril svojmu postaveniu, žiada trest smrti,<sup>284</sup> ktorý rozhodne nepatrí medzi bežnú výbavu výkonu funkcie kresťanského vládára a v iných prípadoch ho odporúča ako krajné riešenie, ku ktorému treba pristúpiť iba vtedy, keď sa už vyčerпали všetky možnosti na nápravu.<sup>285</sup>

Z Erazmom naznačených konotácií („Ak však aktuálnosť tejto veci je na prekážku tomu, aby sme dokázali presvedčiť...“),<sup>286</sup> ako aj z jeho nasledujúcich vyjadrení („Môžeme dnes veru často vidieť, ako sa už nielen dojky, kamaráti a sluhovia líškajú vládárovým deťom, ale ešte aj samotný učiteľ a vychovávateľ vykonáva svoje poslanie tak, že za svoj cieľ si nekladie to, aby urobil vládára čo najlepším človekom, ale seba samého čo najbohatším.“)<sup>287</sup> vyplýva, že vplyvu výchovy na charakter vládára pripisoval kardinálny význam a dával to do priameho súvisu s aktuálnymi spoločenskými pomermi. Žiaľ, uvedené konotácie sú príliš všeobecné (ako je to ostatne u Erazma častým javom), aby sme mohli ukázať prstom na nejaký konkrétny prípad. Navyše, ak opomenieme samotného Erazma, vo funkciách vládarských učiteľov by sme našli napospol jeho kolegov – humanistov, ba dokonca dôverných priateľov (T. More v Anglicku, či G. Budé vo Francúzsku<sup>288</sup>).

Erazmus bol kresťanským (biblickým) humanistom. Hoci svoj názorový svet s pohľadom na cirkevnú reformu v korelácii s dobovou spoločnosťou a humanistickou vzdelanosťou obhajoval predovšetkým vo svojom diele *Rukoväť kresťanského bojovníka*,<sup>289</sup> jeho odraz sa vinie celým Erazmovým dielom. V našom prípade ho odráža už samotný názov analyzovaného spisu, t. j. reč v ňom nie je o hocakom vládárovi, ale o vládárovi kresťanskom. Niektoré zásadné tézy svojej koncepcie cirkevnej a de facto aj spoločenskej reformy vychádzajúcej z princípov hnutia *Devotio moderna* necháva zaznieť aj priamo v radách kresťanskému vládárovi.

Pomyselnou zásadou číslo jedna kresťanských humanistov bol návrat k Svätému Písmu ako k základnému a hlavnému prameňu kresťanstva, ktorý by mal byť zároveň aj žriedlom argumentácie tak pre kňaza, ako aj

<sup>284</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 141.

<sup>285</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 197.

<sup>286</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 141.

<sup>287</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 141-143.

<sup>288</sup> Guillaume Budé dokonca v roku 1519, zjavne inšpirovaný Erazmom a jeho *Výchovou kresťanského vládára*, píše *L'insitution du prince* pre francúzskeho kráľa Františka I., hoci ako podotýka Tracy, jeho politické názory sú celkom odlišné od tých Erazmových. TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 9.

<sup>289</sup> Erazmus v ňom veľmi výstižne vyjadruje základný myšlienkový a názorový systém svojho životného diela. Porovnaj: MARKIS: *Rotterdam Erasmus...*, s. 159.

pre vzdelanca, či štátnika.<sup>290</sup> V tomto duchu je jednou z prvých Erazmových požiadaviek kladených súčasne na vládára aj vládárovho učiteľa nevynutnosť, aby Kristovo učenie, „...vhodne zozbierané, nasal hneď z prameňov, z ktorých ho možno čerpať nielen v tej najčistejšej, ale aj v tej najúčinnnejšej podobe.“<sup>291</sup>

Odmietnutie sprostredkovateľskej úlohy cirkvi medzi človekom a Bohom (čo predreformačná cirkev samozrejme hojne využívala a zneužívala) už neznie iba reformne, ale priam revolučne: „Nemysli si však, že Kristus je prítomný iba v obradoch, to jest jeho prikázaniach, ktoré sa ako tak dodržiavajú, a v inštitúciách cirkvi. Kresťanom nie je ten, kto bol pokrstený, kto bol birmovaný, kto sa zúčastňuje na bohoslužbe, lež ten, kto vnútorným precítením prijíma Krista a svojim zbožným konaním to aj vyjadruje.“<sup>292</sup>

V duchu (vtedy ešte len) reformných (nie reformačných) požiadaviek na cirkev sa vyslovuje proti „kupovaniu si“ odpustkov v akejkolvek podobe: „Nemysli si, že sa Kristovi stačí zavďačiť tým, že vyšeš svoje vojnové loďstvo proti Turkom, či tým, že vystaviaš kaplnku alebo kláštor.“<sup>293</sup> Božiu milosť má totiž zaručenú iba ten, kto je kresťanom a žije ako kresťan, a toto platí bez výnimky aj pre vládára. Logickým vyústením je potom definícia vlády v duchu evanjelia: „Medzi kresťanmi je vláda správou vecí verejných, nie panovaním, a kraľovanie je dobrodením, nie tyraniou.“<sup>294</sup>

<sup>290</sup> Nástojčivé uprednostnenie evanjelií pred inými cirkevnými autoritami zaznieva napr. pri jeho argumentácii proti vojne. Viď: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 245.

<sup>291</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 45. To, aké miesto pripisuje Erazmus Sv. Písmu, vyplýva aj z jeho „rebrička“ odporúčanej literatúry budúcemu vládárovi, kde na prvom mieste odporúča k čítaniu *Šalamúnove príslovia, Kazateľ a Knihu múdrosti*, potom *evanjeliá*. Nekompromisne však odmieta dovtedy prevažujúcu teologickú interpretáciu („...nie preto, aby ho ako skostnatený vykladač Písma mučil štyrmi významami“) akcentujúc praktickú stránku aplikovateľnú priamo v živote človeka. Porovnaj: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 151.

<sup>292</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 53-55.

<sup>293</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 55.

<sup>294</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 87. Zdá sa, že pre Erazma je to základná definícia vlády, lebo sa k nej opakovane vracia: „Kresťanská vláda totiž nie je ničím iným ako spravovaním, dobrodením, ochranou.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 103. Podobne charakterizuje vládu vo svojom Božom štáte aj Sv. Augustín: „Prvému (civitas terrena) vládne v jeho panovníkoch a národoch, ktoré ujarmuje – je to žiadostivosť po vláde. V druhom (civitas Dei) si slúžia vo vzájomnej láske aj predstavení starostlivosťou, aj poddaní poslušnosťou.“ AUGUSTÍN: *Boží štát*. II. zväzok. Trnava, s. 40; „Nerozkazujú z túžby po ovládaní, ale z povinnosti pomáhať. Ani nie z pýchy byť prvým, ale z milosrdenstva starať sa o iných.“ AUGUSTÍN: *Boží štát II...*, s. 242.

Erazmov kresťanský vladár je potom starostlivým otcom,<sup>295</sup> *princeps imago Dei* – obrazom Božím.<sup>296</sup> Slovom M. Delcourt to, čo nám tu Erazmus predstavuje, je kresťanská doktrína kráľovskej moci, ktorá ma zdroj v súhlase ľudu.<sup>297</sup> Erazmus napokon nezabudne pripomenúť, že „úlohou kazateľov bolo, aby z mysli ľudu celkom vyhnali náchylnosť na nespásu,<sup>298</sup> aby potom dobové reálie ostro kontrastujúce s touto požiadavkou využil na priamu kritiku cirkvi a jej predstaviteľov pri rozduchovaní vojnových konfliktov.<sup>299</sup>

Bolo nevyhnutné upozorniť na prítomnosť týchto Erazmových cirkevno-reformných názorov (interpretovaných neskôr – po Lutherovom vystúpení nesprávne ako *reformáčnych*, keďže sa po prvotnom otápaní jednoznačne postavil proti *reformácii* cirkvi a do konca svojho života ostal zástancom jej *reformy*) aj v *Institutio*, pretože ako trefne poznamenal P. Mesnard, Erazmova politická akcia spočíva v reformovaní Európy návratom k Evanjeliu.<sup>300</sup>

Vráťme sa však teraz k ďalším dobovým reáliám, ktoré nachádzajú odraz v názoroch formulovaných Erazmom. Kritika spoločnosti nadobúda celkom reálne rozmery v podobe kritiky šľachty. Erazmus útočí a spochybňuje samotnú opodstatnenosť tohto stavu: „...obrazy a sochy predkov, rodostromy a všetka tá pompa držiteľov žezla, ktorými sa húfy šľachticov tak zoženštene vystatujú, sú prázdne slová, lebo iba to možno nazvať urodzeným, čo povstalo z čestnosti.“<sup>301</sup> Erazmovo ostrie útočí nielen na to, čo možno nazvať „životným štýlom“ dvorských kruhov, t. j. zábavy, hazardné hry, pitky, sladké ničnerobenie...,<sup>302</sup> čo je odsúdenia hodné

<sup>295</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 89.

<sup>296</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 125. Tracy v tom vidí odkaz na starú doktrínu kozmickej hierarchie, a to nielen v zmysle rétorickom, ale aj v ideovom, t. j. že Erazmovo štátoprávne zmysľovanie bolo vo svojej podstate veľmi konzervatívne. TRACY: *The Politics of Erasme...*, s. 35.

<sup>297</sup> DELCOURT, Marie: *Érasme*. Bruxelles, 1986, s. 94. Erazmus striktné odkazuje svojmu vladárovi: „...vladárom sa stávaš iba na základe ich spoločného súhlasu.“, ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 113.

<sup>298</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 251.

<sup>299</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 251-253.

<sup>300</sup> MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 91.

<sup>301</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 45.

<sup>302</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 49. Keď už hovoríme o „životnom štýle“ šľachty, Erazmus sa neubrání tomu, aby kritizoval aj druh literatúry, ktorý sa v týchto kruhoch teší obľube: „Aj dnes môžeme vidieť, ako veľmi mnohí nachádzajú záľubu v povestiach o Artušovi, Lancelotovi a im podobných hrdinoch...“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 151. Od roku 1499 sa Erazmus opakovane vracia do Anglicka, kde nachádza vzácných priateľov aj štedrých mecenášov. Ako ešte uvidíme aj v ďalšom, do



čisto aj z hľadiska kresťanskej morálky. Nie, Erazmus v kritike šľachty ide oveľa ďalej a ako humanistický intelektuál sa stáva hovorcom tretieho stavu, ktorý si začína uvedomovať svoju hodnotu pre spoločnosť a štát: „Čtiť si teda treba počestné remeslá a nie oceňovať sladké ničnerobenie šľachtickými titulmi, aby som sa príležitostne zmienil aj o tomto probléme. Nerobím to preto, aby som zmenšoval úctu voči tým, ktorí sa narodili do urodzených rodín, ak urobia zadosť zásluhám svojich predkov a ak vynikajú všetkým tým, z čoho šľachta pôvodne vzišla. Inak, ak sú takí, akých dnes môžeme vidieť tak mnoho: precitliveli od ničnerobenia, zoženšteni od rozkoší, nevzdelaní v nijakých vedách a umeniach, zato sú to milí spoločníci do zábavy, vášniví hazardní hráči, aby som nehovoril hneď tie najhnusnejšie veci, potom sa pýtam – prečo sú takíto ľudia uprednostňovaní napríklad pred obuvníkmi či roľníkmi?“<sup>303</sup>

Na margo jeho kritiky životného štýlu a módy šľachtických kruhov treba pripomenúť aj vcelku okrajovú, no pre humanistu predsa len významnú kritiku takých vied, ako je astrológia (pôvodne veda o hviezdach, t. j. to, čo dnes pomenúva pojem astronómia, nadobúda u Erazma už svoj pejoratívny nádych v dôsledku nánosu vešectva, ktoré je kvôli rozvoju vied a poznatkov človeka nútené hľadať pre seba „vedecké overenie“)<sup>304</sup> a alchymia, ktoré svoj úspech (najmä v kruhoch, ktoré to dokážu finančne aj oceniť) čerpajú z dôverčivosti a neznalosti človeka.<sup>305</sup> Podobne aj názorovo blízky Erazmov priateľ Tomáš More opovrhoval astrológiou, ktorú pokladal za hlúpu a chybnú poveru.<sup>306</sup> Spoločného menovateľa tohto ich na tú dobu neobvyklého názoru by sme mohli nájsť u sv. Augustína, ktorý astrológiu pokladal za rúhanie proti Božej prozreteľnosti.<sup>307</sup>

Erazmových názorov sa tým pádom dostávajú narážky, či postrehy na anglické realie, resp. jeho pobyt tam.

<sup>303</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 201. J. D. Tracy v tejto súvislosti upozorňuje na zaujímavý názorový posun u Erazma, pretože kým *Institutio* útočí na aristokratickú kultúru od koreňov, o dvanásť rokov starší *Panegyricus* zahrňuje chválou Filipa ako jedného z tých, ktorý naplňujú tradičný burgundský ideál rytierstva. TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 18.

<sup>304</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 143.

<sup>305</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 245. Aj z tohto, v podstate opatrne formulovaného stanoviska, evidentne vyplýva, že ešte aj v 16. storočí sa vešdecká astrológia a alchymia tešila veľkej obľube zjavne nielen na panovníckych dvoroch, ale aj v kruhu humanistických učencov, hoci sa k tomu verejne nepriznávali.

<sup>306</sup> TAMPIEROVÁ: *Thomas More...*, s. 55.

<sup>307</sup> „Ab astrologia, cui deditus erat, per senem medicinae et rerum peritum revocatur“ AUGUSTINUS, Aurelius: *Confessionum libri tredecim*. In: *Patrologiae Cursus Completus... Tomus XLI. S. Aurelii Augustini Tomus Septimus*. Parisiis, 1845, s. 694-696.

Proti absolútnej moci vládncích vrstiev vystupuje aj v ďalšom ohľade, keď popiera legitimitu otroctva, resp. nevoľníctva: „Keďže od prirodzenosti sa všetci ľudia narodili ako slobodní a otroctvo vzniklo v rozpore s touto prirodzenosťou, čo dokonca uznali už aj zákony pohánov, uváž, ako sa nesvedčí, aby si kresťan uzurpoval moc nad kresťanmi, ktorých ani zákony nechcú robiť otrokmi a ktorých Kristus vykúpil zo všetkého otroctva.“<sup>308</sup> V dôsledku zámorských objavov zo začiatku 16. storočia naberie nový dych aj klasické otrokárstvo. Erazmova vyjadrenia sa však toho netýkajú. Vôbec otázka zámorských objavov a nových území, do ktorých môžu európske štáty (vrátane Španielska Karola V.) expandovať, ostáva na pokraji Erazmovho záujmu. Či skôr vidí za tým jednoznačne násilné expandovanie a tým aj popretie ním pertraktovanej kresťanskej morálky pri držaní oprát vlády.<sup>309</sup> A tak jediné jeho priame vyjadrenie vzťahujúce sa na rodiaču sa koloniálnu politiku európskych mocností zaznie pri naruživej obrane mieru, keď uzavretie mieru medzi kresťanmi svojou hodnotou nevyváža nič iné: „Ak to niekto uskutoční, vykoná tak vec oveľa nádhornejšiu, než keby zbraňami dobyl celú Afriku.“<sup>310</sup>

Erazmov pohľad na európske štáty na začiatku 16. storočia je vo všetkých ohľadoch negatívny: „Štát zvnútra rozvracajú zájmové skupinky, sužujú vojny, zločin, ktorý sa dostáva do všetkých oblastí, bezuzdné zderstvo privádzajúce ľud do osidel smrti hladomorom, bohatá šľachta nespravodlivo utláča nižšie vrstvy, skorumpovaní úradníci rozhodujú nie podľa práva, ale podľa svojej ľubovôle a uprostred toho všetkého si vládár bezstarostne hádže kocky, akoby nemal čo na práci.“<sup>311</sup> Zaiste, v tejto charakteristike treba do istej miery vidieť aj rétorický prístup k téme vychádzajúci zo zosilňujúceho efektu protikladov. Akýsi náznak Augustínovho *Civitas terrena*, ktorý je v takom ostrom protiklade k jeho *Civitas Dei*. Erazmus podobne svojmu kresťanskému vládarovi stavia pendantov v podobe súčasných (no nikdy nie menovite konkretizovaných) neschopných vládarov, ktorí sú pre

<sup>308</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 107.

<sup>309</sup> G. Faludy konštatuje, že Erazmus sa ešte pred vydaním *Institutio* vyjadril na margo kolonizácie zámorských území, že v ich prípade ide iba o maskovanie lúpeží za šírenie kresťanstva. (FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 155). V tomto duchu sa Erazmus vyjadruje aj v samotnej *Institutio*, ale nie v súvislosti s expandovaním do zámorských území, ale v súvislosti s vojnou proti Osmanom. „Ak ide o vec viery, potom tú radno šíriť a velebiť jedine trpezlivosťou martýrov, nie šikmi vojakov. Ak sa však bojuje o moc, bohatstvo a územie, potom si znovu a znovu musíme klásť otázku, či to ešte vôbec je zlučiteľné s kresťanstvom.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 253.

<sup>310</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 255.

<sup>311</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 121.

svoj štát pohromou.<sup>312</sup> Napriek tomu však Erazmus ostáva citlivým pozorovateľom pomerov a v jeho drobnokresbách a narážkach možno identifikovať konkrétne osoby, lepšie povedané, konkrétne panovnícke dvory.

Paradoxne, resp. sme presvedčení, že celkom úmyselne, je objektom kritiky aj samotný habsburgovský panovnícky dom.<sup>313</sup> Na prvom mieste môžeme uviesť dynastickú sobášnu politiku, vďaka ktorej si Habsburgovci položili základy svojej ríše, no pre Erazma je neprijateľná,<sup>314</sup> a to z viacerých dôvodov: v prvom rade zárukou pevného a prosperujúceho štátu by mal byť vládár pochádzajúci z jeho územia, ktorý pozná mravy a zvyky svojho ľudu a naopak, aj ľud má už skúsenosťou overenú dôveru voči svojmu vládarovi, nevylučuje však aj možnosť príchodu vláдаря z cudziny.<sup>315</sup> Má to však jednu podmienku – mal by ich spájať spoločný jazyk, vzájomná blízkosť a podobnosť mravov a zvykov.<sup>316</sup>

Napriek v súvislosti s Erazmom toľko proklamovanému univerzalizmu, výčitkám smerujúcim k tomu, že svojou politickou koncepciou nezakladá, resp. nerozvíja žiaden reálne existujúci štát, ale iba imaginárnu a v reálnych podmienkach neuskutočniteľnú *res publica Christiana*,<sup>317</sup> v týchto slovách tušíme nejasne daný hlas v prospech národných štátov, čo v podmienkach začiatku 16. storočia nepredstavuje ani tak politický realizmus, ako skôr závan nových časov a politickú jasnozrivosť. Toto nemôže prekryť ani jeho zúfalstvo nad vojnami a vzájomnou nenávisťou, do ktorej tieto národné štáty vháňajú egoistické záujmy jednotlivých monarchov, ba

<sup>312</sup> Porovnaj: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 131, kde doslova píše: „Aj keď sa v súčasnosti mravy jednotlivých vládarov tak zopsuli, že sa zdá, že tieto dva pojmy – dobrý muž a dobrý vládár – sa medzi sebou neznesú a celkom za hlupáka a na smiech je ten, kto o dobrom človeku hovorí v spojitosti s vládarom.“

<sup>313</sup> Napokon Erazmus sám naznačuje, že dobrým učiteľom vláдаря bude iba ten, kto sa mu nebude báť povedať pravdu do očí a v prípade potreby ho aj pokarhať. Vid' tzv. „učiteľské zrkadlo“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 29-45.

<sup>314</sup> „...nedá sa mi súhlasiť s vžitým zvykom vládarov, ktorí vstupujú do príbuzenstva aj s cudzími, neraz veľmi vzdialenými národmi.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 167.

<sup>315</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 167.

<sup>316</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 225.

<sup>317</sup> Slovmi M. Delcourt štát konformný s Erazmovými princípmi sa nepodobá na nič, ani na vojny chtivé monarchie 16. storočia a už vôbec nie na moderné štáty, ktoré zakladajú svoje bezpečnosť na národných armádach. DELCOURT: *Érasme...*, s. 104. Pre Á. R. Várkonyi zas sen novoveku, predstavujúci mier medzi panovníkmi a národmi, ktorý Erazmus so svojimi uhorskými, poľskými, rakúskymi a španielskymi prívržencami ponúkol pre strednú Európu ako alternatívu. VÁRKONYI: *Erasmus és tanítványai...*, s. 45.

aj cirkevných predstaviteľov.<sup>318</sup> Je pochopiteľné, že tieto nejednoznačné a niekedy až príliš ostro formulované Erazmове vyjadrenia lákajú k nesprávnym zjednodušeniam, že Erasmus bol jednoznačne proti koncepcii národných štátov.<sup>319</sup> Naopak P. Mesnard aj J. D. Tracy tušia v pozadí Erazmových názorov podhubie nizozemskej politickej scény a zdôrazňujú jeho národnú ukotvenosť.<sup>320</sup> Práve tú ukotvenosť, ktorú tak úspešne spochybnil svojím životopisom Erazma J. Huizinga, čím iste prispel k upevneniu mýtu o Erazmovej apolitickej a univerzalizme.<sup>321</sup>

Odmietnutie sobášnej dynastickej politiky Habsburgovcov však v Erazmovom podaní zaznie ešte raz a oveľa nástojčivejšie. V podstate tejto problematike venuje celú jednu kapitolu svojho spisu o *Výchove kresťanského vládára* nazvanú *Vládárovo príbuzenstvo*.<sup>322</sup> Opäť svojím prenikavým pohľadom odhaľuje podstatu dynastických sobášov, ktoré majú zabezpečiť iba ďalšie rozmnoženie moci a bohatstva jednotlivých vládárskych dynastií bez toho, aby riešili akútne problémy doby: „Keby príbuzenské vzťahy medzi vládmami zabezpečili svetový mier, želal by som si, aby všetci vládatelia boli navzájom poprepájaní bárs aj šesťstonásobnými príbuzenskými zväzkami. Na čo však bolo dobré existujúce príbuzenstvo pred pár rokmi, keď škótsky kráľ Jakub so svojím po zuby ozbrojeným vojskom zaútočil na Anglicko?“<sup>323</sup> Záver je jasný: dynastické sobáše nielenže neodstraňujú príčinu vojen, ale práve naopak, vojny o dedičstvo sa stanú čoraz častejšími

<sup>318</sup> „Dnes to však vyzerá asi takto: Angličan nenávidí Francúza jednoducho iba preto, že je Francúzom, Škót, lebo je Škótom, nenávidí Angličana, Talian Nemca, Šváb Švajčiara, a takto by sme mohli pokračovať aj ďalej, lebo jeden kraj nenávidí druhý a jeden štát zas druhý.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 251.

<sup>319</sup> Tak napríklad aj G. Faludy zvedený Erazmovými pacifistickými názormi dospieva k presvedčeniu, že Erasmus nenávidel nacionalizmus ako najväčšiu prekážku ďalšieho rozvoja európskej civilizácie, jednoty a mieru. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 141.

<sup>320</sup> P. Mesnard obsiahol argumentuje, že Erasmus bol zainteresovaný aj národne, pričom reálne korene jeho politickej filozofie treba hľadať v už spomínanom rodnom Nizozemsku. MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 131-135. J. D. Tracy to špecifikuje ešte bližšie, keď v Erazmových názoroch nachádza politický postoj charakteristický pre národnú, resp. frankofilnú stranu v habsburskom Nizozemsku. TRACY: *The Politics of Erasmus...*, s. 39.

<sup>321</sup> HUIZINGA: *Erasmus...*, 266 s.

<sup>322</sup> *De principum affinitatibus*. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 225-231.

<sup>323</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 227-229. Erasmus tu celkom aktuálne reaguje na vojnu z rokov 1512-1513, ktorú viedol škótsky kráľ Jakub IV. Stuart v spojeníctve s francúzskym kráľom Eudovítom XII. proti anglickému kráľovi Henrichovi VIII. Vojna vypukla napriek tomu, že Henrich VII., otec Henricha VIII., sa snažil zaistiť bezpečnosť svojho štátu dynastickými sobášmi – svoju dcéru Margaret vydal za škótskeho kráľa Jakuba IV., ďalšiu dcéru Máriu zas za francúzskeho kráľa Eudovíta XII. Henrichovi VIII. sa podarilo poraziť škótske vojsko v bitke pri Flodden (9. 9. 1513), v ktorej padol aj samotný škótsky kráľ Jakub IV.

a nemilosrdnejšími.<sup>324</sup> A tak v závere kapitoly mení svoj tón, ktorý odrazu apeluje: „Ostatne dobrý vládár pokladá svoju vládu za úspešnú iba vtedy, ak je postarané aj o prospech štátu, a nedá mi, aby som nedodal, ak so svojimi dcérami nenaloží tak neľudsky, ako sa niekedy stáva, že sú poslané sť aby do vyhnanstva do vzdialených krajín k ľuďom, čo sú im takí cudzí svojím jazykom, výzorom aj zvykmi, no pritom by omnoho šťastnejšie a radšej žili medzi svojimi, hoci aj v skromnejších podmienkach. Dúfam, že týmto zvykom, hoci vidím, že sa stáva zaužívaným, ešte možno zatriať? Predsa len sa mi zdalo byť náležité na to upozorniť, ak by sa náhodou prihodilo niečo neočakávané.“<sup>325</sup>

Erazmus je taký opatrný vo svojich formuláciách („*Príklady zámerne neuádzam, aby som nikoho neurazil.*“),<sup>326</sup> ale predsa taký konkrétny, aj keď bez uvedenia konkrétnych mien. Pod narážkou na „vládárovu sestru, ktorá by bola šťastná aj s menej vznešeným mužom“, s ktorou sa stretávame v úvode tejto kapitoly, aj pod narážkou na „vládarsku dcéru, ktorej životný údel tak neľudsky dopredu určuje jej vlastný otec“ má Erazmus na mysli jednu a tú istú osobu – Máriu Habsburskú, mladšiu sestru Karola a Ferdinanda, vnučku Maximiliána I. Ešte keď jej bolo iba niekoľko mesiacov, už ju Maximilián zaspúobil vtedy ešte nenarodenému potomkovi jageľovského panovníckeho dvora.<sup>327</sup> Stal sa ním neskorší uhorský panovník Ľudovít II. Jagelovský. Diplomatically dojednaný sobáš sa stáva aktuálnym práve v čase vzniku tohto Erazmovho spisu (v roku 1515 vo Viedni spečatili plánovaný zväzok zásnubami). Preto ten zdvihnutý Erazmov varovný prst. Azda tu treba hľadať počiatky Erazmovej pozornosti venovanej uhorskému panovníckemu páru (Mária sa stáva uhorskou kráľovnou v roku 1522), ktorá je opätovaná náklonnosťou najmä kráľovnej Márie. Bez pochyby v tom musíme hľadať aj jeden z dôvodov vzrastajúceho záujmu Erazma o stredoeurópsky priestor, čo nachádza odraz vo formovaní jeho názorov na vedenie vojny proti Turkom. Erazmov zdvihnutý varovný prst s odôvodnením, „ak by sa náhodou prihodilo niečo neočakávané“, nakoniec predsa len nadobúda pôvodne netušený, vizionársky rozmer. Bitka pri Moháči v roku 1526 mení nielen politickú mapu Európy, ale z 21-ročnej

<sup>324</sup> Na tomto mieste sme svedkami jednoznačného odmietnutia politiky habsburského panovníckeho domu, ktorú svojho času Matej Korvín parafrázujú Ovidiov verš z Listov Heroín (13, 84) – „Bella gerant alii, Protesilaus amet“ – charakterizoval okridlene: „Bella gerant alii, tu felix Austria, nube!“ [=Vojny nech vedú si iní, ty, šťastné Rakúsko, sa ožeň!] KUTÁKOVÁ, E.: *Moudrost věků. Lexikon latinských výroků, přísloví a řečí.* Praha, s. 72.

<sup>325</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 229-231.

<sup>326</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 229.

<sup>327</sup> POHL: *Habsburkové...*, s. 153.

Márie Habsburskej činí aj nešťastnú vdovu, ktorá si dáva sľub, že sa už viacrát nevydá.<sup>328</sup>

Priamy dôsledok dynastických sobášov vidí v oslabení panovníckej autority, čo má za následok aj zhoršenie, či „zdivočenie“ pomerov v štáte (viď vyššie jeho hodnotenie spoločenských pomerov), najmä v prípade, ak sa panovník zdržuje mimo hraníc svojho štátu a vládne de facto z cudziny prostredníctvom regentov. Táto prax však opäť najviac sedí pre politiku Habsburgovcov a na vlastnej koži ju mohol pocítiť akurát Erazmov rodný kraj – Nizozemsko. Ako príklad uvádza práve Filipa Pekného: „Lebo podľa všeobecnej mienky aj kráľa Filipa nám odňalo toto cestovanie, ktoré na ríšu doľahlo nie menej ako vojna, ktorú toľko rokov viedol v Nizozemsku.“<sup>329</sup> Negatívne reaguje aj na fakt, že Karol bol vychovávaný v Nizozemsku, hoci má nastúpiť na španielsky trón, kým na španielskom dvore bol vychovávaný jeho mladší brat Ferdinand: „Zaiste by som bol najradšej, keby sa vládár narodil a bol vychovaný tam, kde bude aj vládnuť, pretože iba tak sa medzi nimi nadviaže a upevní puto priateľstva a keďže povstane z prirodzeného vzťahu, stane sa zdrojom dobroprajnosti.“<sup>330</sup> Tu však treba dodať, že do pôvodných dynastických zámerov Habsburgovcov zasiahol osud, či náhoda – najprv predčasnou smrťou Karolovho otca, potom neúspechom Ferdinanda Aragónskeho zabezpečiť si priameho mužského potomka.

Už sme spomínali, že Erazmus definuje panovnícku vládu súhlasom ľudu a je to ústredná téza jeho politickej doktríny, ku ktorej sa neustále vracia.<sup>331</sup> Nevyhnutnou podmienkou úspešnej vlády je preto vzájomná dôvera založená na vzájomnom poznaní: „Dav sa desí všetkých novôt, a preto ich nenávidí, aj keby boli dobré. Naproti tomu zlo, ktoré dôverne pozná, neraz miluje. Z uvedeného vyplývajú dve výhody: jednak bude vládár priaznivejšie naklonený svojim poddaným a celkom sa s nimi stotožní, jednak aj ľud bude úprimne žičiť svojmu vládarovi, ktorého ochotnejšie spozná.“<sup>332</sup> Erazmov vládár preto musí byť na očiach ľudu,<sup>333</sup> musí prejavovať záujem o praktické problémy každodenného života svojich poddaných, doslova musí vedieť narábať s verejnou mienkou.

<sup>328</sup> Je to jeden z hlavných motívov, ktorý potom vedie Erazma k spisaniu útechy venovanej Márii Habsburskej pod názvom *Vidua Christiana*.

<sup>329</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 169.

<sup>330</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 167.

<sup>331</sup> „Veď čo je to, čo robí vládaru takým veľkým, ak nie súhlas jeho poddaných?“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 213.

<sup>332</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 167.

<sup>333</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 233.

Ako sme uviedli, v pozadí Erazmovho politického myslenia je jeho ukotvenosť v národnom rámci Nizozemska. Zaujímavým spôsobom sa to prejavuje práve vo výpočte praktických úloh vládatára, v rámci ktorých by mal zabezpečovať každodenné potreby svojich poddaných. V prvom rade ho posielala na návštevy miest, ktoré môžu zohrať rozhodujúcu úlohu pri podpore panovníka: „K jeho poslaniu patria aj menej dôležité veci, ale ani tie nie sú nehodné vládatára, nech by bol hocako veľký: k takýmto môžeme priradiť napríklad návštevy miest.“<sup>334</sup> Rovnako ako zdôrazňovanie významu miest pre vládatára, aj konkrétne úkony spojené s týmito mestami evidentne poukazujú na nizozemské realie: „Jeho zámerom však musí byť to, aby všetky vylepšil: málo bezpečné mestá opevnil; dodal im lesk verejnými budovami, mostami, prístavmi, chrámami, nábrežiami, vodovodmi; zamorené miesta vyčistil, buď ich prest'ahovaním, alebo vysušením okolitých močiarov; nevyhovujúcim tokom riek dal vyhlbiť nové korytá; more uvoľnil alebo spútal podľa toho, čo je prospešné ľuďom; postaral sa o obrobenie opustených polí, aby bolo dostatok obilia; tam, kde sa niečomu nedarí, prikázal pestovať iné, napríklad: nech nie sú vinice tam, kde sa urodí víno zlej kvality, no obilie by sa urodilo dobré.“<sup>335</sup>

Základom zdravého štátu a teda aj zdravej spoločnosti je podľa Erazma fungujúca rodina. O tom niet pochýb. Vyjadruje sa k tomu na viacerých miestach, aj keď hovorí o sobášnej politike vládatárov. Ako ohrozenie štátu preto vníma cudzoložstvo, ktoré sa podľa jeho mienky šíri ako zhubný nádor aj preto, že „zákony sú dnes menej prísne k cudzoložníkom, ako tomu bývalo kedysi.“<sup>336</sup>

Erazmus sa prezentuje aj „zasvätenými“ poznatkami z manželského života, ktoré mohol odpozorovať najmä počas pobytu v rodine svojho priateľa Tomáša Mora, kde sa zdržiaval dlhšie v období rokov 1509 –

---

<sup>334</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 235. S obdobím humanizmu sa spája aj rozmach miest. Neznamená to však, že by európske štáty s prevažujúcim rurálnym charakterom odrazu začali nadobúdať čisto urbánny ráz. R. MacKenney uvádza, že na začiatku 16. storočia obývalo mestá okolo 2 percent európskej populácie, kým na konci 16. storočia to bolo 3,5 percenta. MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 105. Neodškriepiteľná je však intenzita rozvoja týchto miest. Navyše v rámci Európy existovali aj výnimky, kde sa už v období stredoveku vytvorili „zhluky miest“ prosperujúcich najmä vďaka obchodu, neskôr aj priemyslu. Takouto urbánnou zónou vynikalo práve Nizozemsko. MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 110.

<sup>335</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 235-237.

<sup>336</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 205. Erazmus sa na tomto mieste odmieta bližšie zaoberať týmto stavom a hľadaním príčin. Bližšie sa k tomuto problému vracia vo svojich *Familiarium colloquiorum opus*.

1511.<sup>337</sup> Napriek liberálnemu duchu, ktorý vládol v rodine tohto anglického humanistu a Erazmovho dôverného priateľa, sa Erazmov názor na postavenie ženy v spoločnosti v tomto období príliš nelíši od vtedy zaužívaného náhľadu: žena má poslúchať a milovať svojho manžela. Odráža sa to i v spomínaných narážkach v *Institutio*, kde manželské spolužitie využíva ako podobenstvo pre vládu vládára.<sup>338</sup>

Aj Erazma však musela očariť vzdelaná a inteligentná prvá manželka Tomáša Mora, ako aj výchova, ktorú obaja uplatňovali na svoje deti (na Erazma však podľa všetkého najviac zapôsobilá ich dcéra Margaret). A tak v rámci modelu štátom podporovaného vzdelávania mládeže,<sup>339</sup> ktorý je síce tiež absolútne novou požiadavkou, avšak vychádzajúcou a plne sa zhodujúcou s humanistickou koncepciou výchovy,<sup>340</sup> osobitne vymedzuje aj potrebu vzdelávania dievčat.<sup>341</sup> Christ von Wedel naznačuje aj istý názorový posun v Erazmových vyjadreniach o postavení a úlohe ženy:<sup>342</sup> kým Erazmus vo svojich skorších spisoch pripúšťa iba nadanie žien pre vzdelávanie, vo vydaní *Familiarium colloquiorum opus* z roku 1524 nachádzame aj rozhovor vzdelanej ženy s nevzdelaným opátom, kde už pripúšťa prevahu ženy nad mužom a naznačuje svoju náklonnosť intelektuálnej emancipácii ženy.<sup>343</sup> Erazmus teda ženu pokladá za rovnocennú s mužom, ale nie za rovnoprávnou.<sup>344</sup>

<sup>337</sup> ALLEN: *The age of Erasmus...*, s. 194-195.

<sup>338</sup> „Najprv sa musí manželka naučiť, ako a prečo by mala milovať muža, potom aj manžel musí ukázať, že je tým, koho možno naozaj ľúbiť. Podobne si musí aj ľud privyknuť na dobro a vládár mu musí ukázať, čo tým dobrom je.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 165.

<sup>339</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 177.

<sup>340</sup> Podľa P. Mesnarda Erazmus týmto obrazne korunuje dielo renesancie, keď myslí racionálne na masy ľudu a do kompetencie štátu kladie aj verejné vzdelávanie. MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 101.

<sup>341</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 177. Ostatne Erazmus v týchto úvahách nebol vôbec osamotený. Omnoho ďalej v nich zašiel španielsky humanista Juan Luis Vives vo svojich prácach *De officio mariti* a *De institutione feminae Christianae*.

<sup>342</sup> CHRIST-von WEDEL, Christine: Hatással voltak-e a magyar erasmisták Erasmusra? A nőkérdés és a béke ügye. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, roč. 107, 2003, č. 2-3, s. 140.

<sup>343</sup> ERASMUS: *Dialogus abbatissae et eruditae*. In: ERASMUS: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Tomus I. Lipsiae, 1829, s. 269-274. Erazmus však stále zostáva verný téze, že žena ako slabší jedinec musí patriť pod nadvládu muža; manžel však musí schvaľovať štiúdiá svojej manželky.

<sup>344</sup> Podľa Christ-von Wedel to bol až Ján Henckel, spovedník kráľovnej vdovy Márie Habsburskej, kto tým, že vyzval Erazma k napísaniu *Vidua Christiana*, ho vlastne primal aj k preformulovaniu svojho názoru na ženy. Tým, že Erazmus tam dáva Márii Habsburskej za vzor starozákonnú Juditu, ju vlastne povzbudzuje k tomu, aby sa angažovala v politike. CHRIST-von WEDEL: Hatással voltak-e a magyar erasmisták..., s. 143-144. Ak by sme teda



Na druhej strane, ako už zo spomínaného rozhovoru v zbierke jeho *Dôverných rozhovorov* vyplýva, nemal pochopenie pre kontemplatívny spôsob života v kláštorech, ktorý človeka vytrháva z reality a robí ho neužitočným pre spoločnosť, pre štát.<sup>345</sup> V tomto duchu radí aj svojmu vládrovi: „To hádam štátu aj osoží, ak je v ňom istý počet kláštorov. Je však aj taký druh utiahnutia sa, v ktorom nečinná záhaľka vyplňa celý život, a s tým sa vonkoncom nedá súhlasiť.“<sup>346</sup> Podobne odmietavý postoj zaujíma aj voči žobravým rádom a žobrákom všeobecne, ktorých viní, že do svojho postavenia sa dostali vlastným zapríčinením, a preto ich káže prinútiť do práce alebo vypovedať z krajiny.<sup>347</sup> V záhaľke, nech je akéhokoľvek pôvodu, totiž vidí hrozbu pre štát. Výnimku z toho tvoria iba starí a chorí, o ktorých by sa mal štát postarať v starobincoch a špitáloch.<sup>348</sup> Dá sa povedať, že v prípade tých, ktorí sa do svojho biedneho postavenia dostali nie vlastnou zásluhou, sa dokonca prikláňa k pozitívnej diskriminácii: „V tomto ohľade sa však treba prikloniť k tomu, aby sa tým najbezbrannejším pomáhalo, pretože práve tí najbiednejší sú v živote viac vystavení neprávostiam. Keďže im teda osud nedopraje takú ochranu, musí to zaistiť ľudskosť zákonov. A práve preto by zákony mali tvrdsie postihovať zhanobenie chudáka ako urážku boháča, viac úplatného úradníka ako vierolomného plebeja, viac zločinného patricija ako človeka z ľudu, ktorý spáchal zločin.“<sup>349</sup>

Pravdaže, nevyhnutnou súčasťou fungujúceho štátu sú zákony. Erazmus tejto oblasti venuje jednu z najobsiahlejších kapitol svojho spisu

mali sformulovať možnosti ženy vo verejnom živote podľa Erazmovho názoru, potom platí, že pre ženy je najvhodnejšie ženské správanie, no ak to nevyhnutnosť vyžaduje, potom musia rozhodne využiť svoju prevahu nad zbabelými a pomýlenými úradníkmi – v takom prípade musia odložiť všetku svoju cudnosť a rovnako ako starozákonná Judita, svojou autoritou sa musia vzoprieť aj mužom a postaviť sa do služieb dobrej veci. Porovnaj: CHRIST-von WEDEL: *Hatással voltak-e a magyar erasmisták...*, s. 145.

<sup>345</sup> Za jeho negatívnym vzťahom k monasticizmu treba vidieť aj osobnú skúsenosť, keď po predčasnej smrti svojich rodičov bol zverený do kláštornej výchovy a v roku 1488 bol viacmenej prinútený zložiť mníšske sľuby v reholi riadnych kanonikov sv. Augustína v Steyne. *Vita contemplativa*, aj keď mu umožnila prvý dotyk s *bonnae litterae*, však zjavne nie je Erazmovou voľbou a tak využíva prvú možnosť pre *vita activa*, ktorá sa mu naskytne ponukou miesta sekretára biskupa z Cambrai, Henricha z Bergenu v roku 1493. Porovnaj: HUIZINGA: *Erasmus...*, s. 16.

<sup>346</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 199.

<sup>347</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 199.

<sup>348</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 199.

<sup>349</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 203.

nazvanú *Prijímanie a novelizovanie zákonov*.<sup>350</sup> Na jednej strane sa vyslovuje za čo najmenší počet zákonov, aby neboli kontraproduktívne a namiesto poriadku, nevyvolávali zmätok.<sup>351</sup> Opäť však raz môžeme Erazma usvedčiť skôr z rétorickosti než z pragmatizmu. Ostatne minimum zákonov nepožadoval len Erazmov antický vzor – Platón, ale obdobne k tejto veci pristupuje aj Erazmov kolega na poli politickej teórie – Tomáš More v *Utopii*.<sup>352</sup> Napokon celá táto kapitola Erazmovho diela nevybočuje z rámca morálnych predpisov, ktoré dáva svojmu vládarovi, azda práve tu však najviac chýba ten praktický rozmer, ktorý sledujeme v ďalších častiach jeho *Institutio*.

Ako konštatuje P. Mesnard, nestačí dať štátnikom morálne predpisy, ktoré by určovali ich konanie; je potrebné, aby tieto predpisy boli podopreté pozitívnou doktrínou vlády, lebo inak hrozí, že ostanú čistou abstrakciou a nenaplnia svoj význam – presiaknuť a riadiť sociálny život ľudí.<sup>353</sup> A tak, okrem už spomínaných súvislostí, tu nachádzame iba jednu pasáž, v ktorej je inšpirovaný svojou vlastnou životnou skúsenosťou: na začiatku roka 1500, pri návrate zo svojho prvého pobytu v Anglicku, sa mu prihodila nemilá udalosť – na základe platného zákona zakazujúceho vývoz všetkého zlata a striebra z krajiny vydaného ešte Eduardom III., ktorý len nedávno predtým obnovil Henrich VII., mu boli napriek zárukám jeho vplyvných anglických priateľov (Morea a Mountjoja) zhabané všetky peniaze, ktorými mu jeho štedrý anglickí mecenáši chceli pomôcť.<sup>354</sup> Erasmus na túto nepríjemnosť zjavne nezabudol ani po 15 rokoch, keď ako príklad zneužitia zákona úradníkmi uvádza, ako colníci, ktorí boli pôvodne určení na ochranu pocestných a hostí, teraz všade „obmedzujú pocestných, obťažujú hostí, okrádajú obchodníkov, a aj keď zo dňa na deň toto zdaňovanie narastá, o ochrane poškodených už nepadne ani slovo. A tak pôvodný zmysel, pre ktorý toto ustanovenie vzniklo, sa úplne rozplynul a pôvodne prospešný zákon sa chybou jeho vykonávateľov zvrhol na načisto tyranský.“<sup>355</sup>

<sup>350</sup> De legibus condendis aut emendandis. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 191-215.

<sup>351</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 191-193.

<sup>352</sup> MORUS, T.: Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo rei publicae statu deque nova Insula Utopia. In: *Thomas Morus*. Lateinische Literatur-Denkmäler des XV-XVI. Jahrhunderts. Berlin, 1895, s. 87.

<sup>353</sup> MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 119. Je evidentne na škodu, že sa Erasmus necháva zatahnuť na toto viac technické pole; nielenže nemá dostatočné právnické znalosti, ale pociťuje aj istý odpor chápať právo oddelene od morálky. Porovnaj: MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 119.

<sup>354</sup> HUIZINGA: *Erasmus...*, s. 35.

<sup>355</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 207.

Časť vnútropolitických aj zahraničnopolitických problémov štátu teda pripisuje úradníkom, ktorí zneužívajú svoje právomoci a postavenie, korumpujú a nechávajú sa korumpovať.<sup>356</sup> Erazmus sa snaží hľadať riešenie tohto problému v tom, aby úradník nemal interes na výkone svojich právomocí.<sup>357</sup> Azda netreba ani dodávať, že takéto riešenie je v praktickej politike nerealizovateľné.

S požadovanou reformou štátnej správy idú v súlade aj niektoré zaujímavé ekonomické postrehy. Za prvoradú úlohu panovníka pokladá zníženie daní za cenu obmedzenia verejných výdavkov, čo sa dá podľa Erazma dosiahnuť najmä dvoma cestami: jednak prepustením nadbytočného úradníckeho aparátu, ktorý aj tak nič nerobí, a keď robí, tak iba pre vlastné vrecko; jednak neúčast'ou na vojnových výpravách, resp. podobných akciách (pravdepodobne má na mysli kolonizačné výpravy).<sup>358</sup> V neúmernom daňovom zaťažení obyvateľstva totiž vidí potenciálnu hrozbu vnútornej bezpečnosti štátu, keď napätie na strane zbedačených vrstiev, ktoré znášajú najväčšiu ťarchu financovania verejných výdavkov, môže prerásť do ozbrojeného prejavu nespokojnosti s vládou a vládárom, čiže do revolúcie.<sup>359</sup>

Erazmus vidí okrem už spomínaného celkového zníženia daňového zaťaženia obyvateľstva cestu, ako by sa dalo predísť takémuto vývoju, v zamedzení zvyšovania majetkovej nerovnosti.<sup>360</sup> Jeho návrh neostáva iba v deklaratívnej rovine, veľmi dobre totiž vie, že si vyžaduje aktívne zásahy štátu do ekonomických, ale aj spoločenských vzťahov. K tým nevyhnutným zásahom štátu do sféry spoločenských vzťahov sa už vlastne vyjadril pri požiadavke na pozitívnu diskrimináciu chudobných v legislatíve štátu. V oblasti ekonomických vzťahov to navrhuje zabezpečiť viacerými nástrojmi. V jeho vyjadreniach totiž nájdeme náznaky uprednostnenia progresívneho zdaňovania (chudobní musia platiť menej daní, ako bohatí);<sup>361</sup> na tovary a výrobky, ktoré sú predmetom každodennej spotreby najnižších vrstiev ľudu, ako je obilie, chlieb, pivo, víno, súkno a aj ďalšie veci, bez

---

<sup>356</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 219-221. Na margo toho môžeme len glosovať, že problém korupcie je starý ako dejiny štátu a práva vôbec. *Mutatis mutandis* sa objavuje v rôznych dobách a v rôznych podobách, no vo svojej podstate ostáva nezmenený a previazaný na mravy doby a človeka.

<sup>357</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 219.

<sup>358</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 181.

<sup>359</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 181.

<sup>360</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 183.

<sup>361</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 181.

ktorých by človek nedokázal vyžiť, žiada uvaliť najnižšie dane.<sup>362</sup> Naopak na tovary a výrobky, ktoré pochádzajú z dovozu a sú predmetom spotreby najmä bohatých vrstiev spoločnosti, ako sú napríklad batist, hodváb, purpur, čierne korenie a iné koreniny, mastičky, perly a ďalšie veci tohto druhu, žiada uvaliť daň z luxusu.<sup>363</sup> Erazmus sa v týchto bodoch javí nielen ako citlivý pozorovateľ skutkového stavu vecí, ale aj nádejný reformný ekonóm.

Začiatok 16. storočia znamenal naozaj akési tvrdé prebudenie do reality ekonomických vzťahov. Morová epidémia, ktorá sa v podobe čiernej smrti prehnala väčšinou európskych krajín v polovici 14. storočia, spôsobila vážny negatívny zásah do demografického vývoja, ktorý sa nevyrovnal ani za celé 15. storočie. Nedostatok pracovných síl, s tým súvisiaca mzdová inflácia a pád cien potravín vytvorili podmienky pre nezdravé ekonomické prostredie, vytvárajúce ilúziu prosperity. Súčasne tieto pomery položili základy aj tej veľkej majetkovej nerovnosti, ktorá sa stala vypuklým problémom obdobia nasledujúceho.<sup>364</sup> Bolo nevyhnutné, aby sa táto nerovnováha vykompenzovala vychýlením do opačného extrému. Došlo k tomu práve na začiatku 16. storočia, keď bublina tejto idyllickej prosperity praská v dôsledku nárastu počtu obyvateľstva, prílevu tovarov a surovín z novoobjavených zámorských území, prekvitania obchodu a rozvoja miest ako odbytišťa tovarov, čo spôsobuje revolúciu v cenách: padá cena práce a naopak neúmerne narastá cena základných potravín.<sup>365</sup>

Erazmus túto nastupujúcu ekonomickú krízu datuje do obdobia po smrti Karola Smelého (zomrel v roku 1477)<sup>366</sup> a jej prejavy vidí v znehodnocovaní obeživa znížením obsahu drahého kovu, celkovej váhy, resp. veľkosti mince. Pre štát to podľa neho znamená hrozbu chaosu, ktorý je nebezpečnejší od akejkoľvek tyranie.<sup>367</sup> Vidíme teda, že Erazmovi sa podarilo výstižne pomenovať podstatu ekonomických problémov svojej doby. Zároveň návrhy, ktoré dáva s cieľom nápravy týchto problémov, pripúšťa aj moderná ekonomická veda.<sup>368</sup>

<sup>362</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 185.

<sup>363</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 185.

<sup>364</sup> Porovnaj: CANTOR, N. F.: *Po stopách moru: čierná smrť a svet, ktorý zrodila*. Brno, 2005, s. 70.

<sup>365</sup> Porovnaj: MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 43-50.

<sup>366</sup> Erazmus tu opäť dokazuje, že keď ide o otázky praktickej politiky, uvažuje v intenciiach Nizozemska.

<sup>367</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 185. Podobné prejavy mala kríza, ktorá v rokoch 1525 – 1526 prepukla v oblasti stredoslovenských banských miest a napokon vyústila do revolty baníkov.

<sup>368</sup> G. Faludy to hodnotí ako liberálnu ekonomickú politiku kombinovanú s istou mierou štátnej kontroly a vidí za tým Erazmovu nedôveru v ničím neobmedzenú voľnú súťaž, ktorú

Napokon sa dostávame k poslednej, no zároveň i hlavnej téme Erazmovho pojednania o kresťanskom vládarovi, a tou je vojna a mier. Pre niekoho bežné nástroje politiky, pre Erazma však zásadný problém a v prípade mieru aj jediný možný cieľ politiky. Tomu zodpovedá aj kompozičná gradácia analyzovaného diela: ide o posledné štyri kapitoly – v troch z nich rozoberá nástroje dobovej politiky, ktoré by podľa všetkého mali slúžiť na predchádzanie vojnových konfliktov, ak už nedokážu nastoliť onen vysnívaný všeobecný mier medzi národmi, ktoré veria v toho istého Boha (*pax Christiana*).<sup>369</sup> Paradoxne tento neprichádza a miesto neho sa vládári, národy a štáty ocitajú vo vojnovom besnení, čomu zodpovedá záverečná kapitola celého diela – o rozpútaní vojny.<sup>370</sup>

V prípade spojenectiev môže pozorovať, ako sa štáty spájajú do výlučne účelových aliancií, len aby dosiahli prechodný prospech, čo im vôbec nebráni, aby sa v nasledujúcom okamihu obrátili proti svojim pôvodným spojencom. Erazmov protinávrh je v tomto prípade úplne mimo reality – medzištátne zmluvy a spojenectvá pokladá za zbytočné, ba dokonca za škodlivé, keďže často sú predpokladom ďalšieho vedenia vojen. Miesto toho stavia svoj „kategorický imperatív“, že stačí byť kresťanom: „Medzi všetkými kresťanskými vládarmi je tým najpevnejším a najposvätejším putom spojenectva už sám fakt, že sú kresťania.“<sup>371</sup> Politická prax na začiatku 16. storočia mu však dáva za pravdu v tom, že nedodržiavanie slávnostne uzavretých zmlúv sa stáva pravidlom.<sup>372</sup>

Je ťažké jednoznačne určiť, komu vlastne Erazmus pripisuje vinu na tomto stave. Okrem generalizovania (nevzdelaní vládári, ich zlovoľní radcovia, učители, či úradníci) môže mať na mysli aj celkom konkrétnu osobu, a to navyše osobu cirkevnú – iba nedávno zosnulého rímskeho pontifika Júliusa II. Práve on bol diplomatom par excellence, ktorý pri uzatváraní a rušení medzinárodných spojenectiev videl vždy iba vlastný prospech, resp.

žiada kompenzovať opatreniami proti akumulácii súkromného kapitálu. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 155.

<sup>369</sup> Ide o kapitoly zaoberajúce sa spojenectvami (*De foederibus*. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 221-225); dynastickou politikou vládarov, ktorej sme sa už venovali v predchádzajúcom; a napokon vládarovým zamestnaním v mieri, či lepšie povedané, v prospech mieru (*De principum occupationibus in pace*. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 231-239).

<sup>370</sup> *De bello suscipiendo*. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 241-257.

<sup>371</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 221.

<sup>372</sup> „Aké hanebné je teda nedodržať to, čo bolo dohodnuté uzatvorením slávnostných zmlúv, ktoré sú navyše zaručené tým, čo je pre kresťanov najposvätejšie. A predsa vidíme, že sa to stáva každodennou praxou a ani nedodávam čou chybou.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 223.

prospech Pápežského štátu: v roku 1508 inicioval *Ligu z Cambrai*, v ktorej sa mu podarilo spojiť záujmy svoje, cisára Maximiliána I. a francúzskeho kráľa Ľudovíta XII. proti Benátkam pod zámienkou, že okupujú územia podľa práva prináležiace Sv. Stolici.<sup>373</sup> Po porážke Benátok pri Agnadello v roku 1509 sa Július II. odrazu zľakol vojenskej prítomnosti Francúzska v Taliansku, takže v roku 1510 už zostavuje *Svätú ligu*, v ktorej sa proti svojmu bývalému spojencovi podarí postaviť okrem Maximiliána I. aj španielskeho kráľa Ferdinanda Aragónskeho a švajčiarskych žoldnierov. Táto vojna sa však už pre neho skončila neslávne – víťazstvom Francúzov pri Ravene.

Erazmus pokladá angažovanie sa Francúzov v Taliansku<sup>374</sup> vôbec za neospravedlňiteľné a v konečnom dôsledku sebazničujúce: „Je známe, že Francúzske kráľovstvo je mocnejšie od všetkých ostatných štátov. Ešte mocnejšie by však bolo, keby nebolo zaútočilo na Itáliu.“<sup>375</sup> Ak už sú spoločenectvá nevyhnutné, tak potom by mali byť prirodzené – uzatvárané s najbližšími susedmi, s tými, ktorých spája spoločný jazyk, vzájomná blízkosť a podobnosť mravov a zvykov. Naopak, Erazmus vylučuje spojenectvo s tými, „ktorí sa od nás líšia svojím náboženstvom, ako sú napríklad pohania, alebo tí, ktorých prozreteľnosť prírody od nás oddelila

<sup>373</sup> Pápež Július II. sa pri tejto príležitosti dokonca obrátil aj na Erazma, aby napísal pojednanie ospravedlňujúce vytvorenie ligy z Cambrai a jej požiadaviek. Erazmus však už vtedy nebol naklonený týmto politickým machináciám a podľa G. Faludyho v koalícii pápeža, cisára a francúzskeho kráľa videl reálnu hrozbu rozbitia benátskeho štátu, jedinej námornej mocnosti v Európe dostatočne silnej na to, aby vzdorovala osmanskej expanzii v Stredomorí. FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 128.

<sup>374</sup> Počiatky angažovania sa Francúzov v Taliansku siahajú do roku 1494, keď si Karol VIII. po línii anjouovskej začal uplatňovať nárok na neapolský trón, ktorý dovtedy patril aragónskym vládcom. Neúspešne sa tento spor snažila riešiť granadská zmluva s Ferdinandom Aragónskym. Po Karolovi VIII. v roku 1498 nastupuje na francúzsky trón Ľudovít XII., ktorý pokračuje v italskej vojenskej politike svojho predchodcu (už spomínané ligy z Cambrai a Svätá liga proti Francúzom). Krátka prestávka vo vojenských aktivitách Francúzov v Itálii nastala v rokoch 1513 – 1514, keď sa po boku Škótska dostali do vojny s Anglickom. V roku 1515 umiera Ľudovít XII. a na jeho miesto nastupuje František I., ktorý si nárokuje aj titul milánskeho vojvodu. Po víťazstve pri Marignano v roku 1515 sa mu Miláno ovládnuť aj podarilo. Z minulosti sa však už vynára tieň sporu o neapolské kráľovstvo ovládaného Španielmi, ktorých od roku 1516 reprezentuje Karol V. Tu treba hľadať korene vleklého, znovu a znovu ožívajúceho vojnového konfliktu medzi Františkom I. a Karolom V., ktorý s prestávkami a so striedavým šťastím trval až do roku 1544 (mier v Crépy) a ktorý pretrval aj svojich protagonistov, takže sa ho podarilo ukončiť až ich synom a súčasne aj nástupcom Henrichovi II. a Filipovi II. (zmluvou z Cateau-Cambrésis z roku 1559).

<sup>375</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 225.

horami, morami alebo obrovskými vzdialenosťami.<sup>376</sup> T. j. vylučuje aj akékoľvek účelové spojenectvo medzi kresťanskými štátmi Európy a Osmanskou ríšou.

Zdá sa, že záver predposlednej kapitoly Erazmovho *Institutio*, ktorý súčasne tvorí akýsi úvod k jeho rozhorčenému prejavu proti vojnám, ktoré vedú kresťania medzi sebou, potvrdzuje našu domnienku, že Erazmus skutočne poukazuje prstom na pápeža Júliusa II. ako na pôvodcu nielen nejedného vojenského konfliktu, ale tiež ako na človeka, ktorý vzhľadom na svoje postavenie a funkciu úplne kontraproduktívne prispel k relativizácii základných kresťanských hodnôt: „Veď ešte žiadne zatmenie slnka nespôsobilo takú škodu ľudom ako nesvár medzi pápežom Júliusom a francúzskym kráľom Ľudovítom, ktorý sme len nedávno mohli so slzami v očiach sledovať.“<sup>377</sup> Jeho rozhorčenie je o to väčšie, že od pápeža ako najvyššej duchovnej autority očakával, že sa ujme funkcie sudcu v medzinárodných sporoch (viď ďalej). Toto však bolo a priori znemožnené jeho angažovaním sa v politických alianciách.<sup>378</sup>

Vojna je pre Erazma naozaj krajným riešením, ku ktorému možno prikročiť až vtedy, keď už boli zmarené všetky cesty, ako sa jej vyhnúť.<sup>379</sup> Vojna je teda zlom, ktoré sa zo zla rodí a zlo prináša v každom ohľade. Vojna teda nemôže byť dobrá alebo spravodlivá. V tomto bode sa Erazmus nebojí postaviť zoči-voči uznávaným cirkevným autoritám – sv. Augustínovi, či Tomášovi Akvinskému, ktorí pripúšťajú inštitút spravodlivej vojny, resp. ktorých názory sú zneužívané ich modernými vykladačmi. Zastíť uje sa totiž autoritou pre kresťana najvyššou – novozákonnými textami Sv. Písma: „Augustín vojnu občas nezavrhuje. Ježišovo učenie ju však úplne odmieta. Rovnako ju vždy zavrhujú aj apoštolovia. A samotní Svätí Otcovia, u ktorých sa hľadajú dôvody na ospravedlnenie vojen, koľkokrát ju oni zavrhujú a odmietajú? Prečo na nich všetkých nedbáme a nechávame sa lákať iba tými, čo rozduchávajú našu hriešnosť? A napokon, kto by do

<sup>376</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 225.

<sup>377</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 239.

<sup>378</sup> Porovnaj: FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 155-156. Naopak moderná historiografia vidí v tom, čo Erazmus odsudzoval ako hodnotový relativizmus a chaos, zrod novej kvality – svetskej diplomacie, ktorá sa ako plod typicky talianskeho prostredia šíri spolu s renesanciou do ostatných častí Európy a môžeme ju teda pokladať za fenomén politiky 16. storočia. V spojení s vojnou ako účinnou zbraňou na jej presadzovanie sa zas stáva charakteristickým znakom etablovania včasnónovovekých európskych monarchií. Porovnaj: MACKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 241.

<sup>379</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 241.

hlbky analyzoval túto tému, zistil by, že sa nenájde vôbec nikto, kto by schvaľoval taký druh vojen, akými sa dnes všade hubíme.“<sup>380</sup>

Hanebnosť vojen podľa Erazma znásobujú zámienky, za ktoré sa ich protagonisti ukrývajú – národ, viera, spojenecké záväzky, medzinárodné právo. Tento fakt ho privádza na myšlienku zriadiť akýsi medzinárodný súdny dvor, ktorý by mal riešiť vznikajúce spory medzi štátmi, resp. ich vláďarmi. Sudcami by v ňom mali byť cirkevné osoby, štátni radcovia, slovom humanistickí vzdelanci: „Ak medzi vláďarmi vzbĺkne nejaký spor, prečo sa najprv neobrátia na rozhodcovské súdy? Je toľko biskupov, opátov a vzdelaných mužov, toľko vplyvných úradníkov, skôr oni ako porážky, drancovania a pohromy štátov by mali rozhodovať v sporoch.“<sup>381</sup>

Aj tento Erazmov politický spis teda nesie známky pacifizmu. Koniec-koncov Erazmovo politické myslenie je už vo svojej podstate asociované s jeho bojom za mier (i keď, ako sme na niekoľkých príkladoch mohli vidieť, významnou mierou do neho vstupuje aj jeho súkromný život).<sup>382</sup>

Napriek tomu, že mnohí Erazmovi vyčítajú, že bol typom kabinetného učenca, ktorý uzavretý do svojho sveta kníh a humanistickej učenosti ostal odtrhnutý od reálneho sveta, na príklade jeho *Institutio* sa dá poukázať na to, že bol až veľmi dobrým a citlivým pozorovateľom sveta a spoločnosti okolo seba v celej jeho komplexnosti. To, čo pozoroval, však bolo v mnohých ohľadoch až príliš vzdialené jeho ideálu. Erazmov paradox spočíva v tom, že síce na jednej strane stavia svoj ideál, no súčasne ho v konfrontácii s realitou okolo seba usvedčuje z neaplikovateľnosti v praxi. Keby sa totiž jeho zásady mali naozaj uplatniť v reálnom živote, znamenalo by to totálnu zmenu spoločenského poriadku, čo si v jednom momente, akoby aj sám uvedomil: „Toto všetko nehovorím, pretože by som si myslel, že treba dať za pravdu tým, ktorí s revolučnými heslami zúrivo útočia na život vláďára...“<sup>383</sup>

<sup>380</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 245.

<sup>381</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 247.

<sup>382</sup> HALKIN: *Érasme et la politique des rois...*, s. 113.

<sup>383</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 143.



## Antické zdroje formovania politických názorov Erazma Rotterdamského

Pri akejkoľvek analýze politického myslenia Erazma Rotterdamského musíme nevyhnutne venovať náležitú pozornosť aj jeho antickým prameňom. Osobitne to platí v prípade takého žánru, akým je Erazmovo *Institutio*. Veď ako konštatujú L. Strauss a J. Cropsey vo svojich dejinách politickej filozofie, k ideálnym kráľovstvám alebo republikám sa dopracujeme tak, ak nadhodíme otázku, ako by mal človek žiť cnostne; práve toto urobili klasickí filozofi – takto sa dopracovali k najlepším štátnym formám *Politeie* a *Politiky*.<sup>384</sup> My iba dodávame, že práve toto robí aj Erazmus a spolu s ním aj celá plejáda humanistov.

Aby sme boli schopní sa vôbec priblížiť k hranici, ktorá pomyselne oddeľuje Erazmovo vlastné politické názory od názorov, ktoré iba prevzal z antických autorov, bude dobré, ak sa ich pokúsime zosumarizovať. Problémom je, že humanisti, rovnako ako ich antické vzory, nepokladali za povinnosť zakaždým odkryť prameň svojho citovania. Isteže, tendencia z teologických dišput a interpretácie kánonického práva sa pomaly šíri aj do ostatných vied, takže humanisti sú už okolnosťami nútení, aby pomaly odhaľovali zdroje svojej argumentácie. Napriek tomu máme často problém spoznať pramene nejakého autora. Tak je to aj v prípade Erazmovej *Institutio*: menuje mnohých autorov, často označuje aj ich konkrétne diela, z ktorých cituje, nie menej často sa však ukrýva za nejasnú formuláciu ako napríklad *starí autori*,<sup>385</sup> či *pohanskí autori*.<sup>386</sup>

Pomer Erazmom citovaných grécky píšucich autorov s tými latinškými je vzácné vyrovnaný (13:12).<sup>387</sup> Nejde pritom iba o filozofov –

<sup>384</sup> STRAUSS, L. – CROPSEY, J.: *A politikai filozófia története. I.* Budapest, 1994, s. 411.

<sup>385</sup> V pôvodine vyjadrené len adjektívom *veteres* (napr. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 58); alebo *prisci scriptores* (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 160).

<sup>386</sup> V pôvodine vyjadrené spojením *ethnici scriptores* (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 158).

<sup>387</sup> Erazmovi sa totiž veľmi rýchlo podarilo vyrovnat' s handicapom západoeurópskej tradície antickej kultúry, ktorá bola vo väčšej miere orientovaná na latinské písomníctvo (k obratu dochádza aj pod vplyvom rozširovania osmanského impéria, najmä po páde Konštantinopolu v roku 1453, keď mnoho byzantských intelektuálov hľadá exil na západe). Erazma k tomuto príklonu ku gréčtine inšpiroval najmä prvý pobyt v Anglicku (v rokoch 1499 – 1500) a priateľstvo s Johnom Coletom. J. Huizinga s uznaním a obdivom komentuje ako za relatívne krátky čas (1501 – 1504) dokázal preniknúť do tajov starogréckeho jazyka do tej miery, že bol schopný narábať s jemnými nuansami pri interpretácii a preklade antických gréckych prameňov do latinčiny. HUIZINGA: *Erasmus...*, s. 48-49.

nájdem medzi nimi aj historikov a básnikov.<sup>388</sup> Erasmus vo svojej *Institutio* navyše zaraďuje niektorých antických autorov priamo do „povinného čítania“ budúceho vládára.<sup>389</sup> Ak si týchto porovnáme s autormi, ktorých Erasmus skutočne cituje, zistíme, že s výnimkou rímskych historikov Livia a Sallustia patria v *Institutio* medzi Erazmom najčastejšie parafrázovaných autorov (naopak vôbec nespomína Suetonia a Tacita, ktorých hojne využíva na uvádzanie historických príkladov z obdobia Rímskeho impéria). L. Halkin pokladá takéto hojné využívanie príkladov z minulosti Erazmom bez preháňania za jeho pracovnú metódu – pozorný k problémom súčasnosti, má zvyk definovať prítomnosť pomocou minulosti.<sup>390</sup>

Zastavme sa však ešte pri Erazmovom výbere autorov a skúsme odpovedať na otázku, či ide o čisto náhodný, alebo niečím podmienený výber. Samotný Erasmus k tejto otázke nie je veľmi zhovorčivý a vo svojej *Institutio* iba konštatuje: „Ak však predsa len v týchto dejinách natrafiš na niečo, čo je hodné dobrého vládára, potom sa postaraj, aby si si to pre seba vybral, ako drahokamy zo smeti.“<sup>391</sup> Zaujímavú indíciu nám v tomto ohľade ponúka P. Mesnard, ktorý tvrdí, že knihy, ktoré Erasmus odporúča na čítanie budúcemu vládrovi sú presne tie isté, ktoré čítal on sám a ktoré formovali aj jeho samého.<sup>392</sup> Inšpirovaní touto myšlienkou sme pristúpili

<sup>388</sup> Už M. Cytowska upozornila, že Erazmovým kritériom (my dodávame, že typickým pre kresťanského humanistu) je čítanie takýchto autorov *cum fructu ac voluptate* a za takých Erasmus pokladá predovšetkým diela filozofov Cicerona a Plutarcha, ale aj básnikov Vergília a Horatia. CYTOWSKA, M.: Erasme et les auteurs classiques. In: *EOS*, roč. 72, 1984, s. 184.

<sup>389</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 151-153. Ide o knihy, ktoré z výchovných princípov v istom poradí odporúča na čítanie budúcemu vládrovi: 1. Starý zákon (Kniha prísloví, Kniha Kazateľ, Kniha múdrosti), 2. Nový zákon (Evanjeliá), 3. Plutarchos (Ἀποφθέγματα, Ἠθικά, Βίοι παράλληλοι), 4. Seneca (hovori iba všeobecne o jeho „spisoch“), 5. Aristoteles (Πολιτικά), 6. Cicero (De officiis, De legibus, spomína aj De re publica, ale s poznámkou, že jeho dielo sa nezachovalo), 7. Platón (jeho dielo uvádza v súvislosti s Ciceronom s poznámkou, že Platón „hovori o tých veciach omnoho zasvätenejšie“), 8. napokon uvádza historikov (Herodotos, Xenofón, Sallustius, Livius).

<sup>390</sup> HALKIN: Erasme et la politique des rois..., s. 110.

<sup>391</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 155. Rovnakými slovami charakterizuje maďarský filozof a teológ P. Kecskés aj vzťah sv. Augustína k antickej profánnej literatúre: „Domnieval sa, že vo vede pohanov sa nachádza veľa vzácneho zlata a striebra, ktoré získala z klenotnice Božej prozreteľnosti, ale nedokázala dostatočne oceniť. Je preto povinnosťou kresťanských mysliteľov, aby ako skutoční vlastníci, prijímajúc tieto cennosti, ich osvetlili v jase evanjelovej pravdy.“ KECSKÉS, P.: *A bölcsélet története*. Budapest, 1981, s. 157.

<sup>392</sup> MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 128. Je pravda, že Erazmova knižnica, ktorá bola jeho osobným vlastníctvom, sa nezachovala. Z inventára vyhotoveného k jeho testamentu však vyplýva, že mal knižnicu so 413 zväzkami kníh. Tento inventár publikoval Fritz Husner. (HUSNER, F.: Die Bibliothek des Erasmus. In: *Gedenkschrift zum 400 Todestage Erasmus von Rotterdam*. Basel, 1936, s. 238-244). Erasmus totiž ešte za svojho života (20. 6.

k porovnaniu autorov, ktorých Erazmus cituje, resp. odporúča vo svojej *Institutio* s autormi, ktorých pripravil na vydanie.<sup>393</sup> Zhodu sme zistili v prípade 10 antických profánnych autorov.

Na prvom mieste by sme mohli uviesť Cicerona a jeho spis *De officiis* (O povinnostiach), ktorý Erazmus vydal ešte v roku 1501. Zdá sa, že to bol práve Cicero, ktorý výraznou mierou zasiahol do ďalšieho formovania Erazmovho myslenia.<sup>394</sup> Cicero v tomto svojom diele tmočí popri myšlienkach gréckeho stoicizmu a novej Akadémie aj vlastný pohľad opierajúci sa o osobnú životnú skúsenosť.<sup>395</sup> To, čo je pre Erazma také prít'azlivé na Ciceronovi, je morálka ako absolútna hodnota, ktorej sa musí podriaadiť aj politika. Cicero je však významný aj z iného pohľadu – vo svojich filozofických dielach, ktoré sú inšpirované platonizmom, vlastne interpretuje Platónovo myslenie. Pre mnohých humanistov bol teda Cicero prvým kontaktom s Platónovým dielom. Nemáme dôvod sa domnievať, že to bolo inak v Erazmovom prípade. Naznačuje to aj jeho vyjadrenie: „Veľmi veľa užitočného možno načerpať aj z Ciceronovho spisu O povinnostiach. Ale omnoho zasvätenejšie o tých veciach podľa môjho názoru hovoril Platón, ktorého sa Cicero pridŕžoval aj v knihe O zákonoch. Ciceronovo dielo O štáte sa nám totiž nezachovalo.“<sup>396</sup>

Humanisti 16. storočia nepoznali znenie Ciceronovho spisu *De re publica*. Znáмым im bol len na základe citácií z iných autorov (napr. sv.

1525) uzatvoril obchod s poľským šľachticom Jánom Łaskim, na ktorého napokon za 700 toliarov musel previesť svoju osobnú knižnicu (paradoxne do svojich kníh si Erazmus značil provenienčný záznam v podobe textu: „*Sum Erasmi nec muto dominum*“). Peripetie Erazmovej osobnej knižnice sledovala M. Vida, ktorej sa podarilo doložiť iba 19 tlačí z Erazmovej osobnej knižnice. VIDA, M.: Egy humanista könyvtára – a könyvgyűjtő Erasmus. In: *Magyar Könyvszemle*, roč. 1973, č. 1, s. 41-52.

<sup>393</sup> Erazmus pripravil vydanie, resp. preložil do latinčiny alebo napísal úvod či komentár k dielam týchto antických profánnych autorov: Aristoteles, Cato, Cicero, Quintus Curtius, Demosthenes, Euripides, Galenos, Isokrates, Libanios, Livius, Lukianos, Ovidius, Plautus, Plinius st., Plutarchos, Prudentius, Publius Syrus, autori Životopisov cisárov, Seneca, Suetonius, Terentius, Xenofón. ALLEN, XII, s. 30-34.

<sup>394</sup> Koniec-koncov Cicero sa dostal na piedestál humanistov s ťažby ich vzor a výraznou mierou ovplyvnil humanistickú spisbu po obsahovej aj formálnej stránke. Sám Erazmus sa na konci svojho života pokúša prehodnotiť svoj vzťah k Ciceronovi a snaží sa stanoviť hranicu, pokiaľ je takýto vplyv ešte prípustný a kde už začína „opičenie sa po Ciceronovi“. ERASMUS: *Dialogus Ciceronianus...*, s. 598-715.

<sup>395</sup> Ciceronov život je výrečným symbolom posledného zápasu rímskej republiky o prežitie (Cicero umiera v roku 43 pred n. l. ako jedna z obetí proskripcii 2. triumvirátu – toho triumvirátu, ktorý v konečnom dôsledku viedol k zmene štátneho zriadenia a k nastoleniu princípu).

<sup>396</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 153.

Augustína) a zo samostatne tradovanej časti pod názvom *Somnium Scipionis*, ktorý tvoril záver 6. knihy spisu *O štáte*.<sup>397</sup> Práve v tejto časti však Cicero rozoberá jednu z tém, ktoré sa u Erazma dostávajú do ústrednej pozornosti: aby sa vládár nestal tyranom, musí ovládnuť svoje vášne, najmä túžbu po moci a po bohatstve. To sú však zároveň bežné atribúty vládnucej autority. Cicero teda vykresľuje obraz vládatára – askétu, ktorý na zemi zastupuje božiu vôľu a svoju službu štátu potvrdzuje pohrdaním ľudskými vášňami.<sup>398</sup> Cicero tieto princípy rozvinul aj vo svojom už spomínanom diele *De officiis*. A práve v týchto zásadných otázkach sa Erazmus so svojim antickým vzorom zhoduje, ba čo viac, preberá jeho argumentáciu. Pre obidvoch je ideálom cnostný vládár ako prostriedok k nastoleniu spravodlivosti, pričom Cicero videl taký príklad u Médov – pre Erazma to už boli dávne heroické časy.<sup>399</sup> Pre dosiahnutie tohto cieľa musí politik splňať isté atribúty: najprv sa musí učiť od starších a skúsenejších;<sup>400</sup> musí neustále pracovať, lebo vládnutie nie je povolaním, ale poslaním;<sup>401</sup> a predovšetkým musí byť dobrým a spravodlivým.<sup>402</sup> V tomto bode ide Erazmus ešte ďalej a svojmu vládatárovi káže: „Ak môžeš byť súčasne vládatárom aj dobrým mužom, potom prijmi túto krásnu úlohu, ak však nie, potom sa radšej vzdaj vlády, než aby si sa kvôli nej stal zlým človekom.“<sup>403</sup>

Autorita vládatára je u oboch založená nie na strachu, či nenávisti, ale na láske.<sup>404</sup> Prostriedkom k získaniu tejto lásky však nemôže byť jej kupovanie, ale iba spravodlivá dobročinnosť.<sup>405</sup> Nástrojom vládatára teda v žiadnom prípade nemôže byť násilie, či zlo. Cicero však predsa len jednu výnimku pripúšťa – ak by vládár sám bol napadnutý.<sup>406</sup> Erazmus je na

<sup>397</sup> Významnú časť tohto Ciceronovho spisu sa podarilo objaviť až v 19. storočí na jednom vatikánskom palimpseste. CONTE, G. B.: *Dějiny římské literatury*. Praha, 2003, s. 188.

<sup>398</sup> CONTE: *Dějiny římské literatury*..., s. 189.

<sup>399</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 99. Porovnaj: CICERO: *O povinnostech*. Praha, 1970, s. 104.

<sup>400</sup> CICERO: *O povinnostech*..., s. 73. V Ciceronovej téze môžeme vidieť jeden z dôležitých zdrojov pre Erazmovu koncepciu výchovy ako najdôležitejšieho nástroja pre formovanie človeka-vládára. ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 59.

<sup>401</sup> Príkladom takého politika, ktorého uvádza Cicero je P. Scipio Africanus CICERO: *O povinnostech*..., s. 126. Erazmus používa ten istý príklad. ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 231.

<sup>402</sup> CICERO: *O povinnostech*..., s. 101.

<sup>403</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 131.

<sup>404</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 169. Porovnaj: CICERO: *O povinnostech*..., s. 104.

<sup>405</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 165. Porovnaj: CICERO: *O povinnostech*..., s. 109-110.

<sup>406</sup> CICERO: *O povinnostech*..., s. 154.

tomto mieste konzekventnejší a „nápravu zla“ podmieňuje tým, čo je osožné pre štát.<sup>407</sup> Veľmi dôležitým aspektom posudzovania autority moci u Cicerona aj Erazma je skutočnosť, že jej nepriznávajú imunitu. Ak sa teda moc, v akejkolvek podobe, dopustí priestupku voči zákonu, musí za to niešť zodpovednosť.<sup>408</sup>

Iba pripomínáme, že okrem uvedného sa v Erazmovom spise stretávame ešte s odkazmi a parafrázami ďalších Ciceronových diel. Ich množstvo a závažnosť však už nedosahuje úroveň spisu *De officiis*. Dané je to bezo sporu aj tým, že v mnohom už dnes vidíme ako vzor skôr Platóna. Napriek tomu, alebo práve preto, môžeme dať za pravdu P. Mesnardovi, ktorý pripisuje jednoznačne Ciceronovi, že cítiť vplyv platonizmu na erazmovskú politiku, čo sa podľa neho prejavuje vládou „Zákona“.<sup>409</sup>

Pozrime sa teda teraz bližšie na miesto Platóna v konštrukcii Erazmovho ideálneho štátu, resp. kvalít ideálneho vládára. Platónovi patrí jednoznačne prím, pokiaľ ide o priamu zmienku o ňom (celkovo až 27x sa Erazmus dovoľáva Platónovho mena), ale aj pokiaľ ide o parafrázy, resp. citácie jeho myšlienok (Erazmus tak činí v 37 prípadoch). Erazmus sa prirodzene dovoľáva predovšetkým autority Platónových spisov, v ktorých sa objavuje koncepcia ideálneho štátu a jeho vnútorného usporiadania. V prvom rade máme na mysli jeho spis Πολιτεία (Štát) – Erazmus sa naň odvoláva alebo parafrázuje z neho myšlienky celkom 20x.<sup>410</sup> V drvivej väčšine pritom ide tak povediac o úplné citácie, t. j. Erazmus nielen parafrázuje Platónovu myšlienku, ale uvádza pritom aj jeho meno, ba niekedy aj názov jeho diela. Iba v 3 prípadoch sa uchýľuje k tzv. anonymnej parafráze, keď zamlčuje zdroj a Platónovu ideu vyslovuje ako vlastný názor.

Iba o niečo za touto štatistikou zaostáva druhé Platónovo dielo so štátoprávnou tematikou – Νόμοι (Zákony). Erazmus sa naň odvoláva, resp. ho parafrázuje v 15 prípadoch. V 10 prípadoch uvádza aj autora, resp. jeho dielo a iba v 5 prípadoch zamlčuje svoj prameň. V prípade parafráz z Platónových dialógov Κρατύλος (Kratylos) a Συμπόσιον (Hostina) zas

<sup>407</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 133.

<sup>408</sup> U Cicerona aj Erazma pritom nejde priamo o vládára, ale o skorumpovaných úradníkov: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 219; porovnaj: CICERO: *O povinnostech...*, s. 119-120.

<sup>409</sup> MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 128.

<sup>410</sup> Je pravda, že Platónov *Štát* je považovaný za jeho fundamentálne a najkomplexnejšie dielo, z ktorého sa môžeme dozvedieť nielen o jeho sociálno-politických názoroch vyjadrených cez prizmu „ideálneho štátu“, ale aj o jeho ontologických, gnozeologických, ako aj psychologických, etických a estetických názoroch. Pozri: PLATÓN: *Štát...*, s. 9.

odkazuje na antické výroky, ktoré v nich v rovnakej podobe uvádzal aj Platón.<sup>411</sup>

Už aj tento štatistický výkaz Erazmových citácií Platónovho diela indukuje istý záver: takýto systém „precízneho citovania“ antického autora a jeho diela v humanizme ešte vôbec nebol prirodzeným a bežným javom. V takomto rozsahu a podobe sa vyskytoval jedine pri biblických citáciách, resp. pri parafrázach diel cirkevných otcov. Tieto pramene však boli všeobecne známe a plnili predovšetkým funkciu žriedla pre získavanie argumentov. Domnievame sa, že takúto funkciu spĺňa Platónovo dielo aj u Erazma. Styčným bodom ich teórií je pritom vládár a jeho vplyv na kvalitu života v štáte.<sup>412</sup>

Jednou z ústredných myšlienok Erazmových úvah o čo najlepšom štáte je moc vzdelania pri príprave budúceho vládatelja.<sup>413</sup> Práve tu je priestor, kde môže od Platóna dostať mnohé impulzy.<sup>414</sup> Platónov ideál

<sup>411</sup> Napríklad sentenciu, ktorú Platón uvádzal v podobe: „...nepoznal sám na sebe príslovie, ako blázon škodou zmúdríe...“ PLATON: *Symposion*. In: *Dialógy I*. Bratislava, 1990, s. 718. Erasmus cituje takýmto spôsobom: „Starí autori tvrdili: Biedna je múdrosť, ktorú nadobudneme až skúsenosťou, lebo takúto múdrosť nadobudne každý až na vlastnú škodu.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 59. Podobne to je v prípade citácie ďalšieho výroku, ktorý nájdeme v Platónovom dialógu *Kratylos*: „...staré príslovie hovorí, že krásne veci sú ťažké, keď ide o poznanie...“ PLATON: *Kratylos*. In: *Dialógy I*. Bratislava, 1990, s. 580. Túto sentenciu nájdeme aj v Platónovom *Štáte*. Erasmus to uvádza týmto spôsobom: „Istý grécky mudrc to veľmi správne vyjadril: to najkrajšie býva súčasne aj najťažšie.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 119.

<sup>412</sup> Ako vystúžne charakterizuje U. Wollner „postavenie vládatelja je v Platónovej koncepcii kardinálne, pretože dobrost' obce bezprostredne závisí na dobrosti jej vlády.“ WOLLNER, U.: Status zákona v Platónových dielach *Politeia* (Πολιτεία) a *Nomoi* (Νόμοι). In: KUBOK, D. (ed.): *Pravda i šviat człowieka. Studia i szkice filozoficzne*. Katowice, 2008, s. 157.

<sup>413</sup> Tak ako dobrou výchovou sa dá veľa zachrániť, „...duše od prírody najkrajšie sa stávajú mimoriadne zlými, ak dostanú zlú výchovu...“ PLATON: *Štát...*, s. 207: „Preto iba veľké nešťastie môžeš očakávať od takého vládatelja, ktorý, nech by sa narodil s akýmkoľvek vlohami (ani slávnymi predkovia totiž nedokážu zaručiť zároveň s kráľovstvom aj rozum), už od kolísky nasáva iba tie najnerozumnejšie názory, je nadávaný nevzdelanými ženičkami a dospieva medzi frivolnými dievčatami, skazenými spoluhráčmi, pochlebovačmi bez chrbtovej kosti, medzi šašami a komediantmi, medzi pijanmi a hazardnými hráčmi, hlúpymi a nanič sa nehodiacimi pôžitkármi.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 35. Na inom mieste zas Erasmus píše: „Výchova má takú veľkú silu, že podľa Platóna sa človek, ktorý dostal to správne vzdelanie, stáva v istom zmysle božským tvorom, kým naproti tomu človek, ktorý bol vychovaný zle, upadá na úroveň najstrašnejšieho zvera.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 177. Porovnaj: PLATON: *Zákony...*, s. 329.

<sup>414</sup> Už vo venovaní Karolovi sa popri ďalších dôležitých autoroch (Aristoteles, Xenofón, Plutarchos) odvoláva práve na Platóna: „...ani Platón nie je v ničom taký dôsledný ako vo výchove strážcov svojho štátu: chce, aby ostatných prevyšovali nie bohatstvom, perlami, prepychom, slávnymi predkami, či osobnou strážou, ale výlučne múdrosťou, lebo tvrdí, že

o filozofoch, ktorí vládnu, resp. o vládaroch, ktorí filozofujú, tak nachádza u Erazma mohutnú odozvu.<sup>415</sup> Podľa jeho predstáv by sa mala výchova budúceho vláдаря zakladať predovšetkým na praktických veciach – pozorovaní skutočného života a na predkladaní pozitívnych vzorov (ide o výchovu etickú v pravom slova zmysle). Na teoretické vzdelanie nekladie takmer žiaden význam.

V tomto bode sa Erazmus vzdáva aj Platónovmu ideálu. Nedáva to však nijako na vedomie, ba „vo svoj prospech“ naďalej argumentuje Platónovými názormi: „...filozofom nie je ten, kto sa vyzná v dialektike alebo vo fyzike, lež ten, kto zavrhne falošné predstavy a s nezlomnou odvahou sa vydá po ceste poznávania a nasledovania skutočného dobra.“<sup>416</sup> Podobne, až politicky, zneužíva Erazmus aj jedinečné podobenstvo Platónovej jaskyne: „Väčšina davu sa necháva zviest' falošnými domnienkami podobne ako tí, čo sedia spútaní v Platónovej jaskyni a číre tieň vecí obdivujú ako skutočnosť.“<sup>417</sup> Z tejto Erazmovej interpretácie však zaznieva aj niečo iné – pohrdanie davom, nedôvera k ľudu. V jeho vnímaní je ľud stádom, ktoré potrebuje svojho pastiera-strážcu-vládca.<sup>418</sup>

Erazmus si teda vôbec neprípúšťa možnosť vlády ľudu v štáte. Na jednom mieste síce spomína existenciu rímskej a aténskej demokracie, ktoré dosiahli úspech, ale uvádza to iba preto, aby dokázal, že štát je najvyššou hodnotou, ktorej sa musí podriadiť aj jeho vládár.<sup>419</sup> Erazmus teda demokraciu nepovažuje ani za vhodnú, ani za dobrú formu usporiadania štátu. V tomto bode sa jednoznačne zhoduje aj so svojím antickým učiteľom – Platónom.<sup>420</sup> A vedno s Platónom sa Erazmus snaží vo svojej *Institutio* definovať ideálneho vláдаря, ktorý by bol opakom neľútostného a krutého tyrana: „Platón vo vládarovi hľadá najmä miernu a vľúdnu

štáty budú mať blažený osud iba vtedy, ak ku kormidlu vlády budú povolani filozofi alebo ak tí, ktorí majú moc pevne v rukách, si filozofiu obľúbia.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 21. Porovnaj: PLATON: *Štát...*, s. 221.

<sup>415</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 49. Porovnaj: PLATON: *Štát...*, s. 188-189.

<sup>416</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 49. Platón tieto slová použil pre nevyhnutnosť vyššieho poznania svojho sveta ideí: „...muž skutočne dychtiaci po vedení sa prirodzene usiluje o poznanie súcna a nezostáva pri množstve jednotlivých javov pokladaných za jestvujúce, ale ide neochvejne svojou cestou a neuspokojí svoju lásku dovtedy, kým nedosiahne vlastnú podstatu každej veci.“ PLATON: *Štát...*, s. 205.

<sup>417</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 45.

<sup>418</sup> „Platón nazýva vládarov strážcami štátu, takže sú pre vlast' tým, čím sú pre stádo psy, lebo ak by sa psy premenili na vlkov, v čo by ostávalo dúfať stádu?“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 85. Porovnaj: PLATON: *Štát...*, s. 123.

<sup>419</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 213.

<sup>420</sup> PLATON: *Štát...*, s. 287.

povahu. Lebo ako ďalej tvrdí, tak ako neskrtné a búrlivé povahy sa nehodia na vzdelanie, nie sú spôsobilé ani na spravovanie štátu.<sup>421</sup>

Platón je však zdrojom argumentov aj pre praktickú rovinu Erazmových úvah o dobre usporiadanom štáte. Tak napríklad v ekonomických otázkach, keď sa vyslovuje proti prílišnej majetkovej nerovnosti občanov, nachádza oporu pre svoje stanovisko v Platónovom *Štáte*.<sup>422</sup> Keď brojí za zaručenie práv občanov aj za hranicami svojho štátu, opiera sa o Platónove *Zákony*.<sup>423</sup> Vôbec toto Platónovo dielo je, zdá sa, fundamentom Erazmových úvah o zákonoch a zákonodarstve jeho ideálneho štátu. Až v 8 prípadoch sa dovoľáva jeho autority: aby zákonom bol podriadený aj vládár;<sup>424</sup> aby zákony odrádzali od ich porušovania nie trestami, ale svojou argumentáciou,<sup>425</sup> aby sa k najvyššiemu trestu pristupovalo iba vo výnimočných prípadoch ako ku krajnému riešeniu.<sup>426</sup> Ďalej uvádza Platónovu klasifikáciu trestov,<sup>427</sup> stotožňuje sa s jeho názorom, aby boli mladí vylúčení z rozhodovania o znení zákonov,<sup>428</sup> ale aj s tým, aby o zákonoch nerozhodoval iba jeden človek.<sup>429</sup> Napokon v súlade s Platónom chce, aby zákony boli verejne prístupné každému občanovi.<sup>430</sup> Erazmus zopakuje aj požiadavku na minimum zákonov vyslovenú Platónom v jeho *Štáte*,<sup>431</sup> čo však vzápätí de facto aj poprie, keď taxatívne vymenúva, čo všetko by malo byť zákonmi ošetrené.<sup>432</sup> Sám si to na konci týchto úvah aj prizná, a tak

<sup>421</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 119.

<sup>422</sup> PLATON: *Štát...*, s. 127.

<sup>423</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 295.

<sup>424</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 282. Na tomto mieste treba zdôrazniť, že požiadavka na obmedzenie moci vláďára zákonnými ustanoveniami je práve jednou z nosných ideí jeho *Zákonov*. Porovnaj: WOLLNER: *Status zákona...*, s. 159.

<sup>425</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 455-456. Je však zaujímavé, že v tejto veci má ďalší Erazmov veľký antický vzor – Seneca, odlišný názor, čo Erazmus akceptuje, no nesúhlasí s ním: „Práve to by však malo byť poslaním zákonov, aby od ich porušovania odrádzali nie trestami, ale rozumným slovom, aj keď tento Platónov názor Seneca neschvaľuje. Jeho argumenty sú však väčšmi odvážne ako odôvodnené.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 193.

<sup>426</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 427.

<sup>427</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 417.

<sup>428</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 197-198. V súvislosti s tým ďalej pripomína, že aj Platón zakažuje, aby boli strážcami zákonov ľudia mladší ako 40 či starší ako 70 rokov. Pozri: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 217. Porovnaj: PLATON: *Zákony...*, s. 322.

<sup>429</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 282.

<sup>430</sup> PLATON: *Zákony...*, s. 485.

<sup>431</sup> PLATON: *Štát...*, s. 132.

<sup>432</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 197-209. Aj tu sa však niekedy odvoľáva na Platónovu autoritu, ako je to v prípade požiadavky na vyhnanie žobrákov z krajiny. Porovnaj: PLATON: *Zákony...*, s. 506.



Platónovu požiadavku mierne reinterpretuje: „Teda je dobré, ak je čo najmenej zákonov, ale tie, ktoré sú, musia byť čo najspravodlivejšie a prospešné pre verejné blaho.“<sup>433</sup>

Napokon Platón a jeho *Štát* poslúži Erazmovi v argumentácii aj pri kardinálnej téme jeho politických úvah, ktorou je odsúdenie vojny. Ide najmä o tie vojny, ktoré z princípu postrádajú svoj zmysel, pretože ich vedú prirodzení spojenci – tí, ktorých spája jedna viera, totiž kresťanstvo. Paradoxne aj k tejto nanajvyšš aktuálnej téme dokáže fundovane priradiť argument od starovekého Platóna: „Zakaždým, keď starovekí Gréci viedli medzi sebou vojnu, Platón to nenazýval vojnou, ale rozbrojom a na dôvažok požadoval: ak už sa raz rozpútala, treba ju viesť čo najmiernejšie.“<sup>434</sup>

Z Platónových ďalších diel by mohol byť svojím námetom Erazmovi ešte blízky dialóg Πολιτικός (Štátnik), v poznámkach O. Herdinga k textovo-kritickému vydaniu Erazmovho *Institutio* však nenájdeme žiaden odkaz na tento Platónov spis. Je pravda, že tento dialóg, ktorý vyvoláva stále veľa nejasností,<sup>435</sup> sa dostáva pomerne ďaleko od ústrednej témy Erazmovho spisu, ktorým je predstava ideálneho vládatára, jeho vlastností a kompetencií. Napriek tomu tu môžeme nájsť aspoň dve podobenstvá, ktoré zoširoka rozvádza aj Erazmus. Prvým je „obraz dobrého kormidelníka a lekára, čo cenu má za mnoho iných.“<sup>436</sup> Podobenstvo o kormidelníkovi čoby vládatárovi využíva Erazmus na dvoch miestach, kde chce upozorniť na to, že vládatár musí byť znalý svojho poslania rovnako ako kormidelník lode<sup>437</sup> a tiež, že rovnako nikdy nesmie poľaviť v pozornosti, pretože jeho loď by mohla stroskotat.<sup>438</sup> Ešte častejšie a podrobnejšie užíva prirovnanie k lekárovi, ktorého poslaním je pomáhať a liečiť chorý organizmus.<sup>439</sup> Keďže Erazmus vidí štát v jeho aktuálnom stave ako chorý (je to jeho životný pocit aj osobná skúsenosť), cíti sa oprávnený doslova upozorniť: „Či vládatár nie je ako lekár štátu?“<sup>440</sup>

<sup>433</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 215.

<sup>434</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 243. Porovnaj: PLATON: *Štát...*, s. 185-186.

<sup>435</sup> PLATON: *Štátnik*. In: *Dialógy II*. Bratislava, 1990, s. 591.

<sup>436</sup> PLATON: *Štátnik...*, s. 640.

<sup>437</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 27.

<sup>438</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 121.

<sup>439</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 129-131. Úvaha o tom, akým by mal byť dobrý lekár, má byť odpoveďou na to, akým by mal byť dobrý vládatár. (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 163.) Obrazom protikladu medzi lekárom a výrobcom jedu chce asociovať obraz dobrého vládatára a tyrana. (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 163.) Vládatár, ktorý iba vydáva zákony, je ako lekár, ktorý iba podáva lieky bez toho, aby určil príčinu choroby. (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 191.)

<sup>440</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 219.

Ak si teraz dáme do súvisu formu a obsah Erazmových parafráz Platónovho diela, potvrdzuje sa nám naša pôvodná hypotéza: Platón bol Erazmovou autoritou,<sup>441</sup> o tom niet pochýb. Ale v *Institutio* sú to dve osobnosti. Vždy cítiť, keď Erazmus nechá prehovoriť Platóna – súhlasí s ním, zhoduje sa s ním, ale niekedy sa aj nestotožňuje. Erazmus ako každý humanista potreboval zaštitíť svoje politické názory antickou autoritou. Na túto úlohu sa nehodil nikto lepšie ako Platón. Niektoré neskoršie Erazmове vyjadrenia na Platóna dokonca Ch. Béného privádzajú k odvážnemu tvrdeniu, že Erazmus bol už veľmi blízko k tomu, aby z Platóna urobil proroka podobne, ako si stredovek adoptoval Vergília do svojich katedrál.<sup>442</sup>

Ak hovoríme o teórii politiky a filozofických úvahách spojených s hľadaním najlepšej štátnej formy, nemôžeme obísť Aristotela a jeho spis Πολιτικά (Politika), ktorého vplyv na Erazma pokladá P. Mesnard za najsilnejší práve v prípade jeho *Institutio*.<sup>443</sup> Aristotelove analýzy štruktúry i foriem politického života sú právom pokladané za vrchol antického sociálno-filozofického myslenia.<sup>444</sup> Rovnako, ako ani Aristoteles, hoci vo svojich úvahách smeroval k zadefinovaniu teórie štátu, neprekročil rámec súčaskej gréckej spoločnosti, ktorú analyzoval spôsobom, ktorý v mnohom predznamenáva moderný sociálny výskum s vyspelou logickou výzbrojou,<sup>445</sup> aj Erazmus ostal uviaznutý v spoločenských rámcoch svojej doby. To, čo politická teória alebo filozofia môže pokladať za škodu alebo nedostatok, historická veda iba ocení. Vďaka takýmto hĺbkovým sondám máme pootvorené okienko nielen do duše vtedajšieho človeka, ale aj do spoločenských javov najmä v podobe intímnych interakcií jednotlivca a štátu. Tam, kde sa ich úvahy rozbíjajú do mozaiky detailných scén zo života, sa pre nás stávajú najvýrečnejší a najkonzistentnejší. Ak bola v tomto ohľade Aristotelova *Politika* vzorom pre Erazmovu *Institutio*, treba to jednoznačne kvitovať. Ale, aby sme tak mohli urobiť, potrebujeme kon-

<sup>441</sup> Ch. Bené nachádza stopy nesmierného vplyvu Platóna na Erazmovo myslenie najmä v prípade jeho dvoch diel: *Antibarbarorum Liber* (Erazmus ho napísal niekedy v rokoch 1489 až 1494, ale tlačou prvýkrát vyšiel až v roku 1520 vo Frobenovej tlačiarni) a *Enchiridion militis Christiani*. Kým v prvom prípade ide skôr o formu platónskeho dialógu, lebo platónsku filozofiu tam sprostredkuje Cicero, v druhom prípade už je dokázateľný aj priamy a hlboký súvis Erazmových názorov s platonizmom. BÉNÉ.: *Érasme et Saint Augustin...*, s. 69-71.

<sup>442</sup> BÉNÉ.: *Érasme et Saint Augustin...*, s. 248.

<sup>443</sup> Podľa P. Mesnarda je to predovšetkým v otázkach tyranskej vlády, v neskrývanej tendencii k monarchii a v definovaní skutočnej povahy kráľovskej autority. MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 128.

<sup>444</sup> MARTINKA, J.: Dominanty antickej gréckej filozofie. In: SCRUTON, R.: *Krátke dejiny novovekej filozofie od Descarta po Wittgensteina*. Bratislava, s. 389-390.

<sup>445</sup> MARTINKA: Dominanty antickej gréckej filozofie..., s. 392.

krétno poznať miesto, aké Erazmus vo svojom spise vyhradzuje Aristotelovi.

Aristoteles je tretím najcitovanejším antickým autorom v Erazmovej *Institutio*. Jeho *Politika* je však súčasne v porovnaní s dielami ostatných autorov vôbec najcitovanejšou – spolu 21x odkryl O. Herding súvislosť medzi Erazmovými úvahami a Aristotelovou politickou filozofiou. V tomto prípade nám situáciu uľahčuje aj samotný Erazmus, ktorý Aristotela menuje 16x. V 14 prípadoch sa Erazmus priznáva, že zdrojom jeho myšlienok je Aristoteles, z toho v 7 prípadoch ide o úplnú citáciu, keď identifikuje aj názov diela (*Politika*). Vo zvyšných dvoch prípadoch jednak uvádza Aristotelovu *Politiku* medzi odporúčaným čítaním budúceho vládatára,<sup>446</sup> jednak sa z pohľadu kresťanského humanizmu snaží zaujať hodnotiaci postoj voči Aristotelovi a jeho dielu.<sup>447</sup> A práve tu je najväčšia odlišnosť oproti ostatným autorom. Kým v štatistických ukazovateľoch by sme mohli miesto Aristotela v Erazmovej *Institutio* prirovnať umiestneniu Platónovmu, v miere jeho akceptovania za svojho učiteľa a svoj vzor ho ďaleko prevyšuje: Platón je u Erazma jednoducho Platónom vždy, keď si na neho spomenie, u Aristotela sa však nezdrží a v siedmych prípadoch k jeho menu pripojí aj vyslovene pozitívny prívlastok alebo niekoľkoslovné pochvalné hodnotenie<sup>448</sup> (podobne, ale menej často to robí aj v prípade Senecu – 5x a Plutarcha – 2x či Xenofonta – 1x). Ak teda v Platónovom prípade nevidíme úplné stotožnenie sa Erazma so svojím antickým vzorom, v Aristotelovom prípade, zdá sa, tu takáto možnosť existuje. Aby sme ju potvrdili, treba nám však ešte podrobiť analýze aj obsahovú stránku Erazmových parafráz Aristotelovej politickej filozofie v kontexte Erazmovho výchovného programu budúceho kresťanského vládatára.

<sup>446</sup> „Veľmi veľa užitočného možno načerpať aj z Aristotelovej Politiky...“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 153.

<sup>447</sup> „Veď predsa ak Aristoteles, ktorý je v prvom rade pohanom, až potom filozofom, a ktorý ani medzi filozofmi nie je taký svätý, ako je učený, takto vykreslil vládatára, potom koľkonásobne musí predstihnúť takýto vzor Kristov zástupca?“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 81.

<sup>448</sup> Napríklad: „...ako to správne pripomína Aristoteles...“ (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 91); „Rozumná a vážna je Aristotelova pripomenka...“ (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 217); „Aristoteles múdro pripomína vo svojej Politike...“ (ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 221). Vždy však treba byť opatrný pred neuváženým generalizovaním a platí to aj v prípade Erazmových preferencií. Tie sa menili či, lepšie povedané, vyvíjali nielen podľa plynúcich rokov, ale aj podľa spracovávaných tém. V dielach teologického charakteru (ako boli napríklad *Apologiae*) sa pozitívnejšie vyjadruje o Ciceronovi či Platónovi, než o Aristotelovi, ktorého učenie spája so scholastikou, voči ktorej Erazmus vystupuje ako výrazný oponent. BÉNÉ.: *Érasme et Saint Augustin...*, s. 316.

Je známe, že Aristoteles na základe svojho empirického skúmania 158 gréckych ústav (čo bolo kolektívnou prácou jeho Lykeia) rozdelil existujúce štátne formy do troch typologických dvojíc: monarchia – tyrania, aristokracia – oligarchia a politeia – demokracia. Kým ich prvý variant pokladal za ušľachtilý a dobrý, druhý za úpadkový a zhubný. Už sme naznačili, že Erazmova voľba sa prikláňa k monarchii. Aj Aristotelove preferencie smerovali k tomuto typu vlády. Zdá sa teda byť logické, ak Erazmus siahla pri odôvodňovaní pozitív monarchie a osoby vladára po Aristotelovi.<sup>449</sup> On však ide nad tento rámec a od Aristotela preberá vlastne celú metodiku definovania vlády jednotlivca v jej dvoch protikladných polohách – v kladnej aj v zápornej. Aby teda mohol povedať, aký má byť jeho ideálny kresťanský vladár, púšťa sa do siahodlného odstrašujúceho popisu tyrana.<sup>450</sup> Erazmus teda vychádza z Aristotelovej definície tyrana,<sup>451</sup> využíva jeho komparáciu kráľa a tyrana,<sup>452</sup> aby zosilňujúcim efektom protikladov poukázal na jedinú možnú voľbu. Pohybuje sa pritom v rovine etických kategórií, a to tak v prípade dobrého vladára, ako aj tyrana.<sup>453</sup> V dodržiavaní

---

<sup>449</sup> „Aristoteles predsa len naznačuje, že najvznešenejšou zo všetkých druhov vládnutia je kráľovská vláda a nazýva ju najviac božskou, lebo sa zdá, že v sebe má čosi väčšie, ako je človek.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 101. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika*. Bratislava, 1988, s. 126).

<sup>450</sup> „V kontraste proti tomu musí učiteľ postaviť pred oči svojho žiaka hroznú divú beštiu, akoby poskladanú z draka, vlka, leva, zmije, medveďa a podobných oblúd, ktorá ma na každej strane množstvo očí, tesákov a hrôzostrašných ostrých pazúrov; kŕmi sa ľudským mäsom, opája sa ľudskou krvou; neprestáva bedlivo striehnúť na majetok a život všetkých, nepriateľská voči všetkým, predovšetkým však voči dobrým; osudné zlo pre celý svet, ktoré všetci, ktorí chcú pre štát dobre, preklínajú a nenávidia; neznesiteľná pre svoju ukrutnosť, odstrániteľná iba za cenu skazy sveta, pretože jej zloba je vyzbrojená vojskom a bohatstvom. Takýto má byť obraz tyrana, ale ak to učiteľ dokáže, musí ho vykresliť ešte nenávidenejším.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 75. Opisu tyrana v kontraste k dobrému vladárovi sa venuje obsiahla pasáž. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 69-97.

<sup>451</sup> „Osoba tyrana opľáva poznávacími znameniami a schopnosťami, ktoré vo svojej knihe *Politika* obsírnejšie podáva Aristoteles a zoskupuje ich do troch skupín...“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 79. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 195.

<sup>452</sup> „Aby som to vyjadril čo najvýstižnejšie, Aristoteles vo svojej *Politike* rozlišuje vladára od tyrana tak, že vladárovi ide o prospech svojho štátu, kým tyranovi iba o prospech svoj vlastný.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 71. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 142.

<sup>453</sup> „Ak sa chceš ukázať ako dobrý vladár, dbaj, aby ťa náhodou niekto nepredstihol svojimi vlastnosťami: múdrosťou, veľkodušnosťou, umiernenosťou, poctivosťou.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 51. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 43. V tomto duchu to Erazmus zdôrazňuje aj ďalej: „Tyranovou odmenou je bohatstvo, kráľovou česť, ktorá sprevádza cnosť.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 77. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 187.

mravných princípov či pravidiel vidí v súlade s Aristotelom záruku existencie štátu a naopak ich porušenie je skratkou k rozvratu.<sup>454</sup> Tento kategorický princíp platí bez výnimky aj pre Erazmovho kresťanského vládára, ktorého jedinou kvalifikáciou je najvyššia cnosť.<sup>455</sup>

Je zaujímavé, že Erazmus, napriek tomu, ako pregnantne vie podľa vzoru svojich antických „učiteľov“ rozlíšiť dobro od zla, sa vo svojich radách o tom, ako najlepšie a najúčinnnejšie vládnuť, uchýli aj k vyslovene utilitaristickej zásade, ako si získať priazeň ľudu, ktorú síce uvádza aj Aristoteles, ale pri tyranských metódach vlády (sic!): „...nemôžeme opomenúť Aristotelovu radu, že vládár, ktorý sa chce vyhnúť nenávisti poddaných a získať si ich priazeň, musí všetkým, čo vzbudzuje nenávisť, poveriť iných a sám musí robiť iba to, čo je vo svojej podstate hodné chvály.“<sup>456</sup>

V Aristotelovej *Politike* však Erazmus nachádza aj niekoľko univerzálnych praktický rád, vždy však vychádzajúcich z prioritných morálnych indícií. Týkajú sa napríklad činnosti úradníkov, ktorých čestnosť je nevyhnutným predpokladom dodržiavania zákonného poriadku.<sup>457</sup> K osvedčenému Aristotelovmu receptu sa vracia aj vtedy, keď chce eliminovať nebezpečenstvo korupcie úradníkov.<sup>458</sup> Napokon aj idea – „...vládár sa musí, pokiaľ môže, vyhnúť zvädzaniu akýchkoľvek novôt...“<sup>459</sup> ktorej prítomnosť u Erazma niekto dokáže vyhlasovať za dôkaz jeho „istého“ konzervativizmu,<sup>460</sup> má svoj pôvod u Aristotela.<sup>461</sup>

<sup>454</sup> „Aristoteles vo svojej *Politike* hovorí, že sú predovšetkým dve veci, ktoré dokážu rozvrátiť štát – nenávisť a pohrdanie.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 169. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 187.

<sup>455</sup> „A čo požaduje od vládára vo svojej *Politike* Aristoteles ako pohan? Či hádam podobu Nerea, silu Milonovu, urastenosť Maximinovu či bohatstvo Tantara? Nič z toho. Čo teda? Úplnú a dokonalú cnosť, vo všetkých ostatných osobných veciach sa uspokojuje s priemernosťou.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 131. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 43.

<sup>456</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 173. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 196-197.

<sup>457</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 217. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 138-139.

<sup>458</sup> „Aristoteles múdro pripomína vo svojej *Politike*, že nadovšetko treba dávať pozor na to, aby zisky z úradníckej činnosti neprináležali tým, ktorí tieto úrady zastávajú, inak sa tým docielí dvojnásobná škoda. Najprv tým, že o úrady sa budú uchádzať tí najlakomejší a najskazenejší ľudia, ba ich aj získajú a zmocnia sa ich, no a potom ostatní ľudia utrpia dvojnásobnú škodu – jednak budú vylúčení z možnosti zastávať úrady, jednak prídu o možnosť zárobku.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 221). Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 181.

<sup>459</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 175.

<sup>460</sup> TRENCSÉNYI-WALDAPFEL, I.: *Humanizmus és nemzeti irodalom*. Budapest, 1966, s. 346.

Vo výpočte myšlienok z Aristotelovej *Politiky*, ktoré evidentne ovplyvnili Erazmova filozoficko-politické úvahy, však nesmieme zabudnúť na tú najdôležitejšiu oblasť a tou je viera v silu správnej výchovy. Veď už hneď v prvej vete z venovacieho listu Karolovi V. zaznie veľmi naliehavo a presvedčivo: „Hoci každý druh múdrosti je sám o sebe vynikajúci, Aristoteles predsa len nijakú múdrosť nepokladá za znamenitejšiu od tej, ktorá učí vládára konať rozumne.“<sup>462</sup> Zo strany Erazma tu môže ísť aj o akési napovedanie, komu pripisuje dôležitosť, koho odporúča.<sup>463</sup> Ďalšie referencie na Aristotelovo *Politiku* v spojitosti s úlohou výchovy pri formovaní budúceho vládára nachádzame v pasáži, kde Erasmus hovorí o dôležitosti premyslenej výchovy hneď od detstva.<sup>464</sup>

U Aristotela sa spoločenská mravnosť, dobro realizujú spojením mravného obmedzenia, poriadku so spoločnosťou, s ľuďmi. Tento proces je vedome podporovaný pedagogikou, politickou náukou a individuálnou aj spoločenskou etikou. Uskutočnením tejto spoločenskej mravnosti je obec – štát, uskutočnením individuálnej mravnosti je mravný človek – nositeľ rozumu, vôle a mravných citov.<sup>465</sup> Erasmus buduje svoju predstavu štátu na identických mravných princípoch realizovaných identickými postupmi – v tomto ohľade je mu Aristoteles blízky, ako nikto iný.

Ďalším veľkým autorom (autoritou) Erazma je Seneca.<sup>466</sup> Erasmus začal na jeho diela pracovať ešte počas svojho tretieho pobytu v Anglicku v roku 1511.<sup>467</sup> Prvé vydanie výberu zo Senecovho diela uzrelo svetlo sveta v roku 1515.<sup>468</sup> Pre Erazma sa však tým nič nekončí. Práve naopak, s týmto

<sup>461</sup> ARISTOTELES: *Politika...*, s. 70.

<sup>462</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 19. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 107.

<sup>463</sup> Ak extrahujeme autorov, ktorých uvádza a priradíme im poradie, v akom ich spomína, vychádza z toho takýto bezo sporu veľavravný „rebríček“ : 1. Aristoteles, 2. Xenofón, 3. Biblia, 4. Platón, 5. Homér, 6. Plutarchos. Odzrkadľuje nielen Erazmova preferencie, ale aj adresáta jeho úvah a taktiež humanistický ideál vzdelanosti.

<sup>464</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 35. O. Herding vo svojom poznámkovom aparáte na tomto mieste upozorňuje iba na Senecove diálogy a Platónov *Štát*. Pritom ten praktický rozmer totožný s Erazmovými upozoreniami by našiel práve v Aristotelovi. Porovnaj: ARISTOTELES: *Politika...*, s. 247-248).

<sup>465</sup> MACHOVEC, D.: *Dějiny antické filosofie*. Jinočany, 1993, s. 151.

<sup>466</sup> Na vplyv Senecovho diela na Erazma nás upozorňuje aj Ch. Béné. Erazmovo nadchnutie Senecom datuje skôr do jeho mladosti a dáva to do súvisu so sv. Hieronymom, ktorý bol pre Erazma sprostredkovateľom prvého kontaktu s učenosťou antického profánneho sveta. Naopak, keď sv. Hieroným v centre Erazmovej pozornosti vystriedal sv. Augustín, jeho nadšenie sa od Senecu presúva na Cicerona. BÉNÉ.: *Érasme et Saint Augustin...*, s. 350-352.

<sup>467</sup> ALLEN: *The age of Erasmus...*, s. 131.

<sup>468</sup> Výber zo Senecovho diela vyšiel pod názvom *Lucubrations* v Bazileji u Frobena ALLEN,

prvým vydaním je veľmi nespokojný, najmä keď sa v ňom objavujú evidentné nepresnosti. Opakovane sa preto k Senecovi vracia – dopĺňa ho a opravuje, aby mohol vydať jeho druhé opravené vydanie.<sup>469</sup> P. Mesnard vidí podobnosti nielen ideové, ale aj štylistické najmä medzi Senecovým spisom *De ira* a Erazmovým dielom *Querela Pacis*.<sup>470</sup> My sa naopak na tomto mieste budeme snažiť poukázať na to, že vnútorná spätosť (žánrová aj ideová) existuje aj medzi Senecovým spisom *De clementia* (O zhovievavosti) a Erazmovou *Institutio*.<sup>471</sup>

Seneca, rovnako ako Erazmus, sa ocitol v úlohe vychovávateľa budúceho vládatára. Aj jeho spis – *De clementia* je, rovnako ako Erazmova *Institutio*, pokusom o vykreslenie obrazu ideálneho vládatára prostredníctvom mentorských rád adresovaných už nie budúcemu, ale práve nastupivšiemu ešte mladému vládatárovi Neronovi. Tak, ako Erazmova *Institutio*, aj Senecova *De clementia* môže vyvolávať rad pochybností a otázok, nakoľko ide v jeho prípade o originálnu politickú úvahu v duchu umierneného rímskeho stoicizmu a nakoľko iba o „povinnú jazdu“ človeka z dvora rímskeho cisára, ktorý, snažiac sa uladit' svojmu pánovi, píše na neho nekritickú chválu. Isteže, zo Senecovho spisu zaznieva aj devótny tón, rovnako devótny, akým sa Erazmus prihovára vo svojej *Chváloreči* Filipovi Peknému a neskôr vo svojich listoch oslovuje ďalších európskych monarchov. Zazlievať to ani jednému, ani druhému nemožno.

Podobne ako Erazmus aj Seneca sa vyslovuje za nevyhnutnosť monarchickej vlády, ktorú chápe ako *condicio sine qua non* existencie štátu.<sup>472</sup> Rovnako ako u Erazma, aj u Senecu sa vzťah ľudu k svojmu vládatárovi

XII, s. 34.

<sup>469</sup> V tomto druhom vydaní sa objavujú aj texty, ktoré dovtedy neboli tlačou publikované. Senecovo dielo tento raz už pod názvom *Opera* vychádza v roku 1529 opäť vo Frobenovej tlačiarni v Bazileji (ALLEN, XII, s. 34). Možnosťou, že Erazma mohlo podnietiť k uverejneniu tohto druhého opraveného vydania aj počín Matúša Fortunata Pannonia, ktorý v roku 1523 publikoval kritické vydanie Senecových *Quaestiones naturales*, v ktorých upozornil aj na Erazmove chyby, ktorých sa dopustil vo vydaní z roku 1515, sa zaoberá štúdia R. Gerézdiho. GERÉZDI, R.: Érasme et la Hongrie. In: *Littérature Hongroise – Littérature Européenne*. Budapest 1964, s. 129-154.

<sup>470</sup> MESNARD: *L'essor de la Philosophie Politique ...*, s. 129.

<sup>471</sup> Zdá sa, že medzi Erazmovými prácami nájdeme viacero, ktoré môžeme pokladať za odraz inšpirácie Senecovým dielom, ktorému sa koniec-koncov dôkladne venoval. J. Simon vidí takúto spojitosť napríklad medzi Erazmovi pripisovanou satirou *Iulius exclusus e coelis* a s podobne ladeným Senecovým spisom *Apocolocyntosis* (SIMON: *Humanista szatúra...*, s. 451). Aj v prípade týchto dvoch prác nájdeme viac vonkajších okolností, ktoré navodzujú nielen analógiu medzi dielami, ale rovnako aj medzi ich autormi.

<sup>472</sup> SENEKA: O shovievavosti (*De clementia*). In: SENEKA: *Vychovateľ a utešiteľ*. Olomouc, 1995, s. 181. Porovnaj: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 99.

a naopak zakladá na vzájomnej dôvere.<sup>473</sup> Senecovým dobrým vladárom je ten, kto vo všetkom uprednostňuje verejné blaho, pred prospechom osobným.<sup>474</sup> Tento princíp je však fundamentom obrazu ideálneho vladára aj u Erazma, ako ho načrtol aj vo svojom krátkom „kniežacom zrkadle“.<sup>475</sup> Seneca teda svojho vladára nestotožňuje so štátom. Naopak, štát, a to dobre usporiadaný štát, je tou najvyššou hodnotou a povinnosťou vladára je mu slúžiť, lebo „štát mu nepatrí, ale naopak on patrí štátu“.<sup>476</sup> K identickému záveru prichádza aj Erazmus: „Štát ostane štátom, hoc v ňom aj vladára nebude. Existovali už totiž aj prekvitajúce a veľké ríše bez vladára, akými bola rímska či aténska demokracia. Naopak vladárom nikto nemôže byť bez štátu. Ak to teda uzavrieme, štát v sebe zahrňuje aj vladára, nie naopak.“<sup>477</sup>

Seneca si je však veľmi dobre vedomý (tu už musí načúvať svojim osobným životným skúsenostiam a realite princípátu počas vlády julscko-claudiovskej dynastie), že moc, ktorou disponuje monarcha, je absolútna a v tejto podobe je závislá iba od mravných kvalít jedného človeka. Cisár je hlavou a štát, v ktorom vládne, je telom: od hlavy teda závisí, či telo bude rásť a silnieť, alebo chradnúť a mrieť.<sup>478</sup> Rovnaké podobenstvo používa aj Erazmus – s jediným rozdielom – hlavu u neho nahrádza srdce: „Čím je srdce v tele živého tvora, tým je vladár v štáte. Ak je srdce spoľahlivé, poskytuje život celému telu, pretože je zdrojom krvi aj životodarnej sily. Ak by bolo poškodené, spôsobilo by skazu pre všetky údy tela.“<sup>479</sup>

Tu sa už dostávame k leitmotívu Senecovho spisu, ktorým je dobrý a zhovievavý vladár. Jeho opakom je tyran. Práve na tomto protiklade je postavená aj Senecova metóda: svoj ideál zdôrazňuje poukázaním na jeho

<sup>473</sup> SENEKA: O shovívavosti..., s. 182. Porovnaj: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 89.

<sup>474</sup> SENEKA: O shovívavosti..., s. 182.

<sup>475</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 73.

<sup>476</sup> SENEKA: O shovívavosti..., s. 212.

<sup>477</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 213.

<sup>478</sup> SENEKA: O shovívavosti..., s. 225.

<sup>479</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 103-105. Tento rozdiel zjavne poukazuje na odlišné predstavy o životných funkciách tela v antike a na začiatku novoveku. Už Herofilos z Chalkedonu okolo roku 300 pred n. l. anatomickým preskúmaním ľudského tela vyvrátil Aristotelov názor, že sídlom inteligencie je srdce a lokalizoval ju do mozgu, t. j. do hlavy, ako to už v 5. storočí pred n. l. urobil aj Alkamion (FARRINGTON, B.: *Věda ve starém Řecku a její význam pro nás : II. Od Theofrasta po Galena*. Praha, 1951, s. 59). Kresťanská veda však vo všetkých smeroch uprednostnila aristotelovskú vedu. Sídlom duše v kresťanskom význame sa tak stáva srdce. Nové pohľady prináša až anatomická práca *O štruktúre ľudského tela* nizozemského lekára Andreasa Vesalia z roku 1543. MacKENNEY: *Dějiny Evropy šestnáctého století...*, s. 139.



opak, a tak sa celým jeho spisom vinie párový obraz dobrého vládcu a tyranu. Je to presne tá metóda, ktorú používa aj Erazmus na vykreslenie svojho kresťanského vládcu v kontraste k tyranovi. Je pravda, že Erazmus nachádza príklad tyranu najmä v antike a na príklady mu slúži práve toto Senecovo dielko, ba aj jeho životné osudy.<sup>480</sup>

Z týchto protikladov je zrejme jedno – absolútna moc je nebezpečná, lebo nemôže byť kontrolovaná zvonka a jedinou brzdou pre vládcu je jeho svedomie, ktoré by mu malo zabrániť stať sa tyranom.<sup>481</sup> Seneca v podstate nachádza dve riešenia. Prvé spočíva v obmedzení absolútnej moci. Reálne je táto možnosť v pomeroch rímskeho principátu neuskutočniteľná, hoci v zásade by mala byť naplnením ideálu spolupráce principa ako umierneného vládcu a senátu. Realita každodenného života však Senecu núti, aby túto možnosť – obmedzenie moci vládcu k prospechu celku prezentoval na príklade z prírody.<sup>482</sup> K nevyhnutosti obmedzenia moci monarchu dospieva vo svojom spise aj Erazmus, ale na rozdiel od Senecu neostáva iba pri názornom poukázaní na príklady z prírody či dávnoveku,<sup>483</sup> ale definuje ju aj štátoprávne, v intenciách, ku ktorým vo svojich úvahách o ideálnej vláde v podstate dospeli aj najväčší antickí filozofi (Platón a Aristoteles) a čo potom pregnantne vyjadril aj Cicero vo svojom spise *De re publica*.<sup>484</sup> V tých istých intenciách (ba dá sa povedať, že tými istými slovami)<sup>485</sup>

<sup>480</sup> Erazmus v jednej chvíli naráža aj na Senecovo učiteľské pôsobenie u cisára Nerona: „Neronov charakter bol taký skazený, že ani taký bezúhonný učiteľ, ako bol Seneca, nemohol zabrániť, aby sa z neho nestal taký zhubný vládca.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 119.

<sup>481</sup> CONTE: *Dějiny římské literatury...*, s. 373.

<sup>482</sup> SENEKA: *O shovívavosti...*, s. 210-211.

<sup>483</sup> Erazmus Senecovo podobenstvo o včelách cituje v úplnom znení: „Ba obraz kráľa a tyranu možno načrtnúť aj na príklade nemých tvorov. Včelia kráľovná má veľmi rozsiahle sídlo, a predsa sa zdržuje uprostred, t. j. na najbezpečnejšom mieste. Hoci sama nepracuje, predsa riadi prácu všetkých ostatných. Ak by to nerobila, celý roj by sa rozpráchal. Okrem toho kráľovná vyniká aj telom, od ostatných sa líši veľkosťou aj leskom. Avšak ako hovorí Seneca, od ostatných sa líši predovšetkým tým znakom, ktorý je pri včelách najviac k zlosti, že totiž žihadlá nechávajú v rane. Iba kráľovná žihadlo nemá. Príroda nechcela, aby bola krutou či túžila po pomste, ktorá by ju stála tak veľa. Zbraň jej odňala a jej hnev urobila neškodným. Pre veľkých kráľov je to veľký príklad.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 81.

<sup>484</sup> „Itaque quartum quoddam genus rei publicae maxime probandum esse sentio, quod est ex his, quae prima dixi, moderatum et permixtum tribus.“ CICERO: *Librorum de re publica sex quae supersunt*. Lipsiae, 1905, s. 292.

<sup>485</sup> Erazmus, ako sme už uviedli, síce nemohol čítať Ciceronov spis *O štáte*, to však neznamená, že nepoznal jeho ideu štátu z bohatej tradície, a to aj kresťanskej: veď Cicerona napríklad hojne využil pri koncipovaní svojho diela *De civitate Dei* aj sv. Augustín, ktorý stručnej analýze Ciceronovho spisu *De re publica* venoval celú 21. kapitolu II. knihy svojho diela *De civitate*

potom Erasmus argumentuje v prospech svojej „zriedenej monarchie“: „Ak sa dá dosiahnuť, aby bol vládár dokonalý vo všetkých cnostiach, potom možno požadovať, aby aj monarchia bola čistá a jednoduchá. Keďže však dobre viem, že sa to sotva niekedy dosiahne, treba skôr požadovať, aby sa táto veľká idea pridala k priemernosti, ako je to v prípade dnešných štátov. Bude lepšie, ak sa monarchia zriedi s aristokraciou a demokraciou a tak sa oslabí, aby nikdy neprerástla do tyranie.“<sup>486</sup>

Vráťme sa však späť k Senecovi. Druhú možnosť na zmiernenie hrozby vyplývajúcej z absolútnej vlády jednotlivca vidí Seneca vo vzdelávaní, resp. vo filozofii ako záruke a zároveň vedúcom princípe politického riadenia štátu.<sup>487</sup> Objavuje sa tu opäť Platónov ideál o vzdelaných vládaroch – filozofoch na tróne, ktorý je esenciou i Erazmových humanistických úvah o ideálnom vládarovi.

Napokon ešte jeden dôležitý poznatok – Senecovým hlavným kritériom pre posudzovanie dobrého vláдаря je jeho umiernenosť, zhovievavosť, či veľkodušnosť.<sup>488</sup> Logickým opakom zhovievavosti je krutosť a táto krutosť sa u vládarov prejavuje vojnou.<sup>489</sup> Senecov hlas je tu v absolútnom súlade so stoickým pohľadom na svet a jeho pacifizmus (ktorý ho privádza ku kritike aj takej ikony rímskych dejín ako je Octavianus Augustus)<sup>490</sup> sa stáva ďalším stavebným materiálom pre Erazmov mohutný protivojnový apel, ktorý zaznieva aj v jeho *Institutio*. Hoci O. Herding pri svojej analýze Erazmových prameňov pre jeho *Institutio* neodkazuje príliš často na Senecov spis *De clementia* (podľa našich zistení tak Erasmus robí iba 10x, a to väčšinou vtedy, keď chce poukázať na príklad tyrana), sme presvedčení

*Dei.*

<sup>486</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 99.

<sup>487</sup> CONTE: *Dějiny římské literatury...*, s. 373.

<sup>488</sup> Všetko významy, ktoré sú obsiahnuté v latinskom výraze *clementia*.

<sup>489</sup> „Krutosťou vládarov je vojna!“ – znie Senecov výkrik. SENEKA: *O shovívavosti...*, s. 183.

<sup>490</sup> V čase ranného principátu bola osoba zakladateľa tejto formy vlády obostretá akousi aureolou dokonalosti. Octavianus Augustus sa tým pádom pre mnohých autorov tej doby stal akosi automaticky vzorom dobrého vláдаря. Toto uznáva aj Seneca, ale útočí na skutočnosť, že sa moci chopil a upevnil si ju až vojnou vo vlastnom štáte: „*Hoci bol umiernený a zhovievavý, ale až potom, čo bolo more pri Akcii zafarbené rímskou krvou, a až po zničení svojho aj cudzieho loďstva pri Sicílii, až po Perusijských obetiach a proskripciách; ja veru už vyčerpanú krutosť nevolám umiernenosťou.*“ (SENEKA: *O shovívavosti...*, s. 196). Erasmus, inšpirovaný Senecom, tiež rád siaha po príklade postavy Octaviana Augusta, ale uvádza ju už v polohe spoznania svojich chýb: „...Octavius Augustus hneď ako zistil, že jeho život je ohrozovaný neprestajnými sprisahaniami, pričom len čo sa mu podarí jedno potlačiť, hneď je zosnované ďalšie, vyhlásil, že nestojí za to, aby žil všetkými nenávidený a aby si svoj život chránil za cenu krvi toľkých občanov.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 97.

a z našej komparačnej analýzy to aj vyplynulo, že vnútorná spätosť medzi obidvomi dielami je omnoho hlbšia.

Ideovo podobným dielom ako Senecova *De clementia* a Erazmova *Institutio* je Xenofontova *Κύρου παιδεία* (O Kýrovej výchove). Pre Erazma je atraktívny predovšetkým hlavný ideový rámec, ktorým Xenofón odvodňuje napísanie svojej *Kýrovej výchovy*, totiž, že prvoradá nádej štátu spočíva v správnej výchove detí.<sup>491</sup> Xenofón ponúka aj zopár podobenstiev o dobrom vládárovi, ktoré nájdeme aj u Erazma – dobrý vládár ako *pastier ľudu*<sup>492</sup> či ako *otec*.<sup>493</sup> V nových súvislostiach u Erazma rezonuje aj pôvodná Xenofontova idea, že vzťah medzi vládárom a jeho ľudom musí byť založený na vzájomnej dôvere a láske.<sup>494</sup>

Praktickými radami, ktoré sa dajú uplatniť v reálnej vláde, Xenofontovo dielo príliš nevyvíka. K takým možno priradiť iba poznatok o užitočnosti „informačnej služby“ alebo, ak chceme, „tajnej polície“ pre vládára.<sup>495</sup> Erazmus tento fakt iba bez komentára prisudzuje vládárovi (aj tyranovi!) ako atribút moci.<sup>496</sup> Z jeho opatrnej formulácie nijako nevyplýva,

<sup>491</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 177. Porovnaj: XENOFÓN: *O Kýrové vychovaní*. Praha, 1970, s. 25.

<sup>492</sup> XENOFÓN: *O Kýrové vychovaní...*, s. 23. Erazmus sa však pri tomto zvrate odvoláva nie na Xenofonta, ale na Homéra. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 91. Treba však upozorniť, že Xenofón vychádza z obrazu *pastiera stáda*, ktorého prirovnáva k *vládárovi zvierat*. Celý tento obraz mu slúži na zdôvodnenie, že je omnoho ťažšie vládnuť slobodným ľudom, ako zotročným tvorom. Túto istú ideu potom rozvíja aj vo svojom spise *Οἰκονομικός*. XENOFÓN: O hospodárení. In: XENOFÓN: *Vzpomínky na Sókrata*. Praha, 1972, s. 320. Erazmus potom tento zvrat: „vládnuť nad slobodnými a nezávislými je čosi, čo jasne viac prislúcha bohom ako človeku“, parafrázuje s priamym odvolaním sa na Xenofonta a jeho dielo vo vlastnom texte *Institutio*. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 101, aj v jeho dedikácii Karolovi V.: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 19.

<sup>493</sup> XENOFÓN: *O Kýrové vychovaní...*, s. 269. Porovnaj: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 69. Termín *otec* Erazmus asocjuje aj s náboženstvom. Je príznačné, že tak robí nielen v prípade kresťanstva: „Aj náš učiteľ Kristus nás poučil tak, aby sme Boha, ktorý je bez akýchkoľvek pochybností kráľom všehomíra, oslovovali titulom Otec.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 91, ale aj v prípade tradičného antického profánneho náboženstva: „Zdá sa, že toto už pochopili aj najstarší básnici, keď Jupiterovi udelili vládu nad celým svetom a ako oni uvádzajú, aj nad bohmi, a preto ho titulujú slovami: *otec ľudí a bohov*.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 91.

<sup>494</sup> XENOFÓN: *O Kýrové vychovaní...*, s. 278. Porovnaj: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 163-165. U Erazma sa táto idea rozširuje prirodzene o rozmer kresťanskej lásky k blížnemu.

<sup>495</sup> XENOFÓN: *O Kýrové vychovaní...*, s. 280. Práve rozvetvenej a širokej sieti informátorov sa pripisuje význam ako jednému z faktorov, ktorý pozitívne vplýval na stabilitu územne rozsiahlej Perzskej ríše za vlády Achaimenovcov.

<sup>496</sup> „Kráľ aj tyran majú mnoho rúk a mnoho očí.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s.

či si uvedomoval pravý význam takéhoto inštitútu v štáte (v zmysle, v akom ho používa Xenofón; tento mu však nemal unikáť, lebo s identickou formuláciou používanou pre informátorov či udavačov sa mohol stretnúť aj v biblických textoch).<sup>497</sup> V Xenofontovom spise *Οἰκονομικός* (O hospodárení)<sup>498</sup> nájdeme v podobe sókratovského dialógu aj úvahy o charaktere zákonov, ktoré majú motivovať človeka k poslušnosti ani nie tak hrozbami a trestami, ako odmenami.<sup>499</sup>

K spisom, v ktorých Xenofón vyjadruje svoje politické názory, možno priradiť aj chváloreč na spartského kráľa Agésilaa. Napriek tomu, že by sme najmä v druhej časti tohto spisu, ktorý v nás svojím dôrazom na morálne hodnoty prisudzované tomuto panovníkovi môže evokovať Erazmov *Panegyricus*, mohli nájsť viacero momentov využiteľných pre vykreslenie ideálneho vládára,<sup>500</sup> Erasmus si paradoxne z tohto spisu berie príklad zlého vládára (tyrana), ktorým je u Xenofonta perzský kráľ, aby tak zdôraznil klady vládára dobrého.<sup>501</sup> V rovnakom duchu sa Erasmus odvoláva (no necituje) aj na historické diela Xenofonta, ktoré (vedno s Herodotovými *Dejinami*) môžu poslúžiť budúcemu vládarovi jedine na vykreslenie zlých príkladov vládárov z dejín, ktorých sa má vyvarovať.<sup>502</sup>

Zmienit' sa treba ešte o jednom poznatku. Erasmus z Xenofontových diel pracoval na vydaní spisu *Hierón*, označovaného tiež ako spis *O vládnutí*.<sup>503</sup> Xenofón v ňom pojednáva o podstate tyranidy. Hierón Syrakúzske je tu pritom vykreslený ako dobrý vládár, ktorý sa usiluje

77.

<sup>497</sup> Napríklad, keď Jób prichádza do mesta: „To ucho čulo, hneď mi blahožičilo, to oko zrelo, pre mňa svedčilo.“ Jób 29, 11. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona*. Trnava, 2000, s. 968.

<sup>498</sup> V tomto dialógu, ktorý sa venuje predovšetkým hospodáreniu na domácom statku a rodine ako takej, sa objavujú aj zaujímavé názory na manželstvo a úlohu ženy (viď XENOFÓN: O hospodárení..., kapitoly 7-10, s. 267-285), ktoré v mnohom korešpondujú s názormi Erazmovými, hoci sa Erasmus na Xenofonta v tomto prípade neodvoláva.

<sup>499</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 195. Porovnaj: XENOFÓN: O hospodárení..., s. 295-296.

<sup>500</sup> Politikum Xenofontovho spisu Agésiláos vyplýva už aj z faktu, že Xenofón bol obdivovateľom spartskej oligarchickej ústavy, tradične označovanej ako „Lykúrgova ústava“. Zaoberal sa ňou aj samostatne, vo svojom spise *Lakedaimoniôn politeiá* (Lakedaimonská ústava).

<sup>501</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 233. Porovnaj: XENOFÓN: Agésiláos. In: XENOFÓN: Vzpomínky na Sókrata. Praha, 1972, s. 376-377.

<sup>502</sup> „Herodotos aj Xenofón – obaja boli pohania a veľa ráz vykresľujú zlé príklady o vládarovi, a to aj napriek tomu, že o dejinách písali preto, aby svojim rozprávaním potešili, resp. aby vykreslili obraz najlepšieho vojvodu. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 153.

<sup>503</sup> Hieróna vydal Erasmus vo Frobeneovej tlačiarňi v Bazileji v roku 1530.

vládnuť na základe náklonnosti ľudu. Erazmus teda tento spis, ktorý má tiež charakter spisu politického, poznal, no pri koncipovaní svojej *Institutio* ho nepoužil. Spoločným menovateľom Xenofontovho odkazu čoby politika je preferovanie monarchickej vlády založenej na vzájomnej náklonnosti vládatára a jeho ľudu. Je to nevyhnutný predpoklad úspešnej a trvajúcej vlády jednotlivca, bez toho sa takáto vláda mení v krutovládu. Tento odkaz akceptuje aj Erazmus a implementuje ho do obrazu svojho kresťanského vládatára a charakteru jeho vlády.

Svojím naturelom Erazmovi veľmi blízkym sa javí byť Plutarchos z Chairóneie – po Platónovi najčastejšie citovaný a parafrázovaný autor (28x) v Erazmovej *Institutio*. Menovite ho síce uvádza iba 7x, no svoje miesto má nielen v zozname odporúčaných autorov budúcemu vládatárovi,<sup>504</sup> ale aj v úvodnej dedikácii budúcemu vládatárovi Karolovi.<sup>505</sup> Erazmus čerpá svoje argumenty z Plutarchových *Βίοι παράλληλοι* (Porovnávacích životopisov), ale najmä z jeho etických spisov – *Ἠθικά*. V prípade životopisov (celkom 9x) siahol po príkladoch zo života Alexandra Veľkého, Solóna, Agisa a Alkibiada. Je príznačné, že hoci Plutarchove *Bioi paralleloi* sú dielom najmä historiografickým a teda podľa Erazmovej klasifikácie literatúry by mali slúžiť skôr na vykreslenie odstrašujúcich príkladov zlých vládatárov a tyranov, v tomto prípade to tak celkom nie je. Najmä na postave Alexandra Veľkého<sup>506</sup> nachádza napriek tomu, že bol pohanom a vojvodom, čo dobyl takmer celý známy starý svet, mnoho podnetného a dobrého.

Omnoho väčšej pozornosti sa však u neho tešia Plutarchove etické spisy – na tie sa odvoláva a parafrázuje ich celkom 19x. Konkrétne síce cituje iba z jedinej knižočky patriacej do tohto súboru – *Πῶς ἄν τις διακρίνοιε τὸν κόλακα τοῦ φίλου* (Ako rozoznať pochlebníka od priateľa),<sup>507</sup> väčšiu oporu však nachádza v jeho *Politických radách* (*Πολιτικά*

<sup>504</sup> „Na tretom mieste odporúčam čítať Plutarchove *Výroky* a potom aj jeho *Etické spisy*. Nič mravnejšie by sme totiž nemohli nájsť, a dokonca aj jeho *Životopisy* by som odporúčal skôr, ako kohokoľvek iného.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 153.

<sup>505</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 21.

<sup>506</sup> Jeho meno spomenie vo svojej *Institutio* 10x a aj väčšina parafráz a odkazov na Plutarchove *Porovnávacie životopisy* sa týka práve Alexandrovho životopisu (spolu 8x). Istým spôsobom sa Erazmovo „očarenie“ postavou Alexandra Veľkého odráža aj vo fakte, že z malého počtu antických historiografov, ktorých diela pripravil na vydanie, nájdeme akurát *Historiae Alexandri Magni Macedonis* Q. Curtia Rufa, ktoré vydal u Schürera v Štrasburgu v roku 1518. Na margo toho píše v dedikačnom liste vojvodovi Ernestovi Bavorskému: „Mne sa určite z hrdinov gréckych historikov Alexander nepozdáva viac ako Homérov Achilles – obaja sú najhorším príkladom pre dobrého vládatára, aj keď sa môže zdať, že sú u nich zmiešané cnosti s chybami.“ ALLEN, III, s. 130.

<sup>507</sup> „Zo všetkých podôb pochlebníkov sú však najzhubnejší tí, ktorí sa pod zdaním

*παραγγέλματα*), obsiahlom politickom manifeste, ktorý síce dedikoval istému Menemachovi zo Sárd, no určený bol bez pochyb širokému okruhu čitateľov, ktorým chcel predložiť svoj obraz štátu založeného na etických hodnotách.<sup>508</sup> Z už uvedeného počtu Erazmových odkazov a parafráz na Plutarchove *Etické spisy* teda pripadá takmer polovica na tieto jeho politické úvahy. Erazmovi vyhovuje predovšetkým dôležitost', akú Plutarchos pripisuje postave monarchu – využíva jeho podobenstvo o vladárovi čoby podobizni Boha,<sup>509</sup> na morálnych kvalitách ktorého závisí šťastie aj nešťastie celého štátu<sup>510</sup> a preto je nevyhnutné, aby mu bola zaistená správna a náležitá výchova, lebo zlý učiteľ vladára je ako travič verejných studní.<sup>511</sup> Sú to zároveň hlavné tézy Erazmovej *Institutio* predovšetkým v rovine pedagogickej a etickej.

Pre Erazma bol Plutarchos určite prít'azlivým autorom – sám pripravil preklad a vydanie jeho niekoľkých etických spisov.<sup>512</sup> Kto sa začíta do Plutarchovho textu, najmä jeho etických spisov, hneď pocíti spriaznenosť medzi ním a Erazmom. Táto sa netýka ani tak obsahovej ako štylistickej stránky, resp. metódy písania. Obidvaja sú v pozitívnom slova zmysle eklektici, ktorí svoj výklad zahŕňajú nadmierou odkazov na historické postavy a ich výroky. Obidvaja nachádzajú v minulosti kladné aj záporné vzory, z ktorých si však človek – ich súčasník môže vhodnou argumentáciou vybrať vždy to správne a dobré. Obidvaja podriaďujú všetky stránky života prísnemu súdu morálnych hodnôt a tie, ani cez časovú vzdialenosť takmer poldruha tisícročia, ktorá delí Erazma od Plutarcha, navzájom nevykazujú nesúlad, či rozpory.

Popri Xenofontovi a Plutarchovi, ktorých niektoré diela môžeme radiť tiež medzi práce historické, však musíme z diel antických historiografov uviesť ďalšie dve, ktoré Erazmus hojnejšie používa. Ide o Suetoniove *Vitae*

slobodomyselnosti zaliečajú, keď akýmisi zázračnými schopnosťami dokázu nahovárať na to, čo odmietajú a chváliť to, čo hania. Skvelo ich opísal Plutarchos vo svojej knižke, ktorú nazval: *Ako môžeš rozoznať priateľa od lichotníka*. ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 143-145.

<sup>508</sup> Porovnaj: VYSOKÝ, Zdeněk K.: Plutarchovy rozpravy o přátelství a dlužnictví. In: PLÚTARCHOS: *Přátelé a poehlebníci*. Praha, 1970, s. 178-180.

<sup>509</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 63, 135.

<sup>510</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 61.

<sup>511</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 21, 41.

<sup>512</sup> *De tuenda bona valetudine precepta* (Londýn: Pynson, 1513); *Opuscula* (Bazilej: Froben 1514); *Libellus de non irascendo et de curiositate* (Bazilej: Froben, 1525); *De vitiosa verecundia* (Bazilej: Froben, 1526). Vid': ALLEN, XII., s. 34; M. Cytowska tu vidí aj vplyv byzantskej tradície, ktorá Erazma nasmerovala k istým autorom využívajúc ich najmä z dôvodov školských a pedagogických. CYTOWSKA, Maria: *Erasmus et les auteurs...*, s. 180.

*Caesarum* a o *Scriptores Historiae Augustae*. Ak si k nim priradíme spomínané Plutarchove *Porovnávacie životopisy* načrtáva sa nám jednoznačná línia historiografie, v ktorej sa Erazmus pohyboval, resp. bol ochotný sa pohybovať. Spoločnou črtou všetkých týchto diel je samotný fakt, že ide o žáner biografickej literatúry, ktorá pri popise historických faktov cez prizmu života vládára sa chtiac-nechtiac nevyhne tendencii k moralizovaniu.

Je preto pochopiteľné, ak vo svojom „zozname odporúčaných autorov“ uvádza s negatívnym posudkom Herodota, Livia aj Sallustia,<sup>513</sup> čomu potom zodpovedá aj ich ignorovanie ako prameňa pre svoju argumentáciu. Paradoxne, v prípade uvedených zbierok životopisov rímskych cisárov síce toto neplatí, no „na oplátku“ Erazmus zamlčiava tieto diela vo svojom „zozname“. Minimálne v prípade Suetoniových *Vita Caesarum* je to prekvapivé, pretože sú dielom, ktoré Erazmus musel dôvernejšie poznať – poukazuje na to aj početnosť parafráz z neho (9x). Zároveň je to dielo, ktoré v roku 1518 pripravil na vydanie a venoval ho vládarom (sic!) Fridrichovi a Jurajovi Saskému.<sup>514</sup> Bližšie to potom vysvetľuje v dedikačnom liste datovanom 5. júna 1517: „Myslím si, že medzi všetkými vzdelancami sa pripúšťa, že pokiaľ ide o vernosť rozprávania, prvé miesto sa musí udeliť Suetoniovi, ktorý, ako ktosi uhládene povedal, celkom slobodne opísal život cisárov tak, ako ho sami prežili. Suetoniovi sa takmer vyrovnajú takouto zdravou chválou Aelius Spartianus, Iulius Capitolinus, Aelius Lampridius, Vulcatius Gallicanus, Trebellius Pollio, Flavius Vopiscus,<sup>515</sup> hoci účinnosťou výrečnosti a uhladenosťou prejavu ostávajú ďaleko za ním.“<sup>516</sup>

Keďže jeden aj druhý súbor životopisov opisuje rímskych pohanských cisárov, dalo by sa čakať, že v duchu kresťanskej historiografie na nich nenájde nič pozitívneho. Napriek tomu Erazmus nachádza pôsobivé zdôvodnenie: „Niekdedy príklady tých najhorších vládarov viac podnietia cnosť než príklady tých najlepších či aspoň priemerných vládarov.“<sup>517</sup> Vzápätí do popredia vystupuje opätovne, v kresťanskom humanistovi Erazmovi stále prítomné, pnutie medzi pohanskou antickou tradíciou a kresťanstvom. Morálny príjm v tomto „súboji“ musí hrať jednoznačne kresťanstvo. A tak, ak aj vyslovuje súhlas s hodnotovým pohľadom starovekého profánneho autora, je to len preto, aby určil minimálnu hranicu,

<sup>513</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 153.

<sup>514</sup> V konvolúte s *Historia Augusta* (!) ho vytláčil Froben v Bazileji v roku 1518. ALLEN, XII., s. 34.

<sup>515</sup> Autori biografii rímskych cisárov známych pod súborným pomenovaním *Scriptores Historiae Augustae*.

<sup>516</sup> ALLEN, II, s. 580.

<sup>517</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 157.

ktorú musí kresťan niekoľkonásobne prekročiť: „Vždy, keď si uvedomíš, že si vladárom, pripomeň si, že si kresťanským vladárom, aby si pochopil, že ty sa ešte aj od velebených pohanských vladárov musíš natoľko líšiť, ako sa líši kresťan od pohana.“<sup>518</sup> Namiesto negatívnych príkladov (nájdu sa však aj také – Domitianus ako obraz pravého krutovládca, Vespasianova daň zo záchodov, či Nero korumpujúci svojich úradníkov) nám teda predkladá príklady pozitívne. Tie nenachádza len u cisárov považovaných za „tradične dobrých“ (Otho, Titus, Alexander Severus, Antoninus Pius),<sup>519</sup> ale aj u tých, ktorých či už kresťanská alebo antická prosenátna historiografia zakonzervovala v negatívnom obraze (Octavianus Augustus, Tiberius, Nero či Hadrianus).<sup>520</sup>

V prípade antických historiografov teda Erazmus nehľadá príklady „ideálu antického vladára“, ani sa nenecháva viesť či ovplyvňovať svojou antickou predlohou, no štúdium historiografie pokladá za obzvlášť dôležité najmä pre vladárov a tých, ktorí sú vzdelávaní pre vládu: „Veru podľa môjho názoru, sa zo žiadnych kníh nedá získať viac osohu ako z pamätí tých, ktorí dejiny štátov a súkromných osôb v dobrej viere zanechali potomkom, najmä ak k tomu niekto pristupuje zasvätený do kráľovských zásad filozofie.“<sup>521</sup> Títo autori totiž majú spĺňať predovšetkým prvotné poslanie histórie, ktoré v duchu prvých gréckych historiografov jednoznačne sformuloval až Cicero: „...história – svedok čias, svetlo pravdy, oživovateľka spomienok, škola života, posol minulosti.“<sup>522</sup> Erazmov odkaz svojmu čitateľovi ohľadom antických „vzorov“ teda znie: „Na jednej strane je nesmierne hanebné, keď nás prevýšia v niečom, v čom postupovali správne, na strane druhej je však príznakom totálneho bláznovstva, ak ich jeden kresťanský vladár chce vo všetkom napodobniť.“<sup>523</sup> Na tomto mieste

<sup>518</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 53.

<sup>519</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 67-69; 187; 147; 159; 195.

<sup>520</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 105; 211-213.

<sup>521</sup> ALLEN II, s. 579.

<sup>522</sup> CICERO: O rečníkovi. (II, 9). In: CICERO: *Tuskulské rozhovory – Laelius o priateľstve a iné*. Bratislava, 1982, s. 344.

<sup>523</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 159. „A predsa v takých veľkých zmätkoch zlých vladárov nájdeš aj myšlienky hodné svätého vladára, počuješ hlasy hodné absolútneho vladára, dozvedáš sa príklady, v ktorých ti nič nechýba. Medzi pohanmi objavíš takých, ktorí vládli pre štát, nie pre seba, s kresťanským zmýšľaním; ktorí nevideli odmenu za tak namáhavé spravovanie štátu v ničom inom ako v dobrých zásluhách za ľudské záležitosti; ktorí verejný prospech uprednostnili pred náklonnosťou k deťom, ba aj za cenu poškodenia svojich blízkych a svojho majetku. Ó, my šťastní, keby všetci kresťanskí vladári poskytlí svojej ríši takú dušu, akou sa osvedčil už Octavius a akú svetu poskytlí obaja Titovia, Traianus, obaja Antoninovia či Aurelius Alexander!“ ALLEN II, s. 582.



sa Erazmus neprihovára iba svojmu vládrovi. Tlmočí tu svoj životný program kresťanského humanizmu stojac v pozícii neúprosného kritika javov, ktoré protirečia kresťanským hodnotám, resp. ich priamo popierajú.

Erazmus Rotterdamský vo svojom diele *Institutio principis Christiani* predstavil vlastný ideál vlády a usporiadania štátu. Erazmova humanistická výbava narábajúca s antickými autoritami, u ktorých hľadá a nachádza argumenty prehovárajúce aj k problémom svojej doby, môže vzbudzovať otázky ohľadom originality či autonómnosti Erazmových názorov. Erazmus sa zaštituje Platónovou autoritou, no v politickej teórii je mu bližší Aristoteles, v otázkach praktickej morálky zas Xenofón, Cicero, Seneca a Plutarchos. Pri vykreslení svojho ideálu používa metódu protikladov, pre ktorú je štedrým zdrojom materiálu antická historiografia, najmä však biografická spisba. V spise humanistu 16. storočia naozaj nejde o ojedinelý úkaz. Erazmus je však humanistom kresťanským a toto sa prejavuje v spôsobe jeho argumentácie: profánne pramene využíva na dokumentovanie akéhosi ideálu, ktorý je, zdôrazňujeme, ideálom profánnym. Pred kresťana ho stavia ako isté povinné penzum, ktorého prekonanie by malo byť samozrejmé. Praktické ukážky z politiky dobovej Európy, ktoré uvádza, však hovoria nie o prekonávaní spomenutého penza, lež o nemožnosti jeho dosiahnutia. Jeho kresťanský vládár však nechce byť nedosiahnuteľným ideálom, skôr aplikáciou praktickej zbožnosti a mravného života, ktoré už pred tým vyjadril v *Enchiridion militis Christiani*, na vedenie štátu a usmerňovanie svetovej politiky. Jej naplnenie vidí v nekompromisnom evanjeliovom pacifizme.

## Kresťanské pramene ako inšpiračný zdroj pre obraz ideálneho vládára Erazma Rotterdamského

Ako sme už naznačili, pre identifikáciu názorov humanistu je nevyhnutné venovať pozornosť jeho antickým prameňom. Erazmus je však humanistom kresťanským, t. j. aj keď sa jeho argumentačná báza opiera o antické profánne pramene, robí tak preto, aby zdôraznil význam a hodnoty kresťanstva a kresťanskej morálky. Je teda nevyhnutné, aby druhým hlavným zdrojom argumentácie boli pre Erazma kresťanské pramene. V zmysle hodnotového rebríčka kresťanského humanistu by tieto mali byť samozrejme na prvom mieste. Ak si vezmeme Erazmové diela teologického charakteru, tak tam naozaj takmer bezvýhradne tvoria jeho argumentačnú bázu spisy Nového zákona a kresťanských Otcov (*Patres*). Tu však máme do činenia s tematikou nanajvýš svetskou a tak by nás nemalo prekvapiť na prvý pohľad nepriaznivé zastúpenie tohto druhu antických prameňov: v Erazmovej *Institutio* sa nám podarilo identifikovať dovedna 172 doslovných citácií alebo voľnejších parafráz či odkazov na diela (tých je spolu 47) 25 antických profánnych autorov; na druhej strane máme dohromady iba 26 doslovných citácií, parafráz, resp. odkazov na dvoch antických kresťanských autorov – sv. Augustína, Dionýza Areopagitu a Sväté písmo (Starý aj Nový zákon).

Napriek tomuto, na prvý pohľad, nepriaznivému pomeru však musíme upozorniť na kvalitatívne odlišné užitie a postavenie antických kresťanských prameňov v Erazmovej *Institutio*. Oproti prameňom profánnej antiky už nejde o voľné parafrázy, či anonymné citácie, ale vo väčšine prípadov ich možno pokladať za úplné a doslovné citácie. Toto samozrejme platí predovšetkým v prípade hlavného a najdôležitejšieho prameňa kresťanstva – Biblie. Erazma navyše v čase vzniku spisu *Institutio* môžeme smelo pokladať aj za jedného z najlepších znalcov textov Nového zákona.<sup>524</sup>

Pomer citovaných miest zo Starého a Nového zákona je vo vzácnej zhode – využíva 7 kníh Starého zákona oproti 7 knihám Nového zákona, pričom súhrnný počet citácií je v pomere 12:10 v prospech kníh Starého zákona. Knihy Starého zákona (*Knihá prísloví, Knihá Kazateľ, Knihá múdrosti*) sa dokonca nachádzajú aj na prvom mieste Erazmovho „zoznamu

---

<sup>524</sup> Pripomeňme si, že jeho prvé textovo-kritické vydanie novozákonného Písma vydáva práve v roku 1516.

odporúčanej literatúry“ pre budúceho vládára.<sup>525</sup> Sú to časti Starého zákona, ktoré najviac zodpovedajú prioritám Erazmovej výchovy v duchu mravných hodnôt. Navyše jedine knihy Starého zákona ponúkajú príklady pre pozitívne definovanie svetskej (kráľovskej) moci a pre vykreslenie portrétu dobrého kráľa: „Si určený na to, aby si kráľoval a tento autor ťa naučí, ako kráľovať. Si synom kráľa a kráľom budeš aj ty. Vypočuj si teda kráľa zo všetkých najmúdrejšieho, čo učí svojho syna, ktorého pripravuje na prevzatie vlády.“<sup>526</sup> Tak napríklad obraz dobrého vládára z knihy Deuteronomium<sup>527</sup> Erazmus cituje v plnom rozsahu.<sup>528</sup> Nasledovania hodným príkladom z dejín je zas vláda kráľa Šalamúna, ktorý mal ohlas múdreho, spravodlivého<sup>529</sup> a mierumilovného kráľa, ktorého si preto vybral aj Boh, aby mu vystaval chrám.<sup>530</sup>

Erazmus však v textoch Starého zákona nachádza aj príklady negatívne. Oproti obrazu dobrého vládára z knihy Deuteronomium tak môže postaviť do kontrastu obraz „tyrana“ z 1. knihy Samuelovej.<sup>531</sup> Problémom sa javí niekedy ťažká zrozumiteľnosť textov Starého zákona, najmä keď v nich nezriedka zaznieva tón pomsty a odplaty, ktorý je v príkrom rozpore s kresťanskou morálkou. V takých prípadoch musí aj sám Erazmus vysvetľovať: „A čo si máme myslieť o tom, čo Pán povedal u Izaiáša, keď rozhorčený nad zločinmi ľudu im takto pohrozil: *Chlapcov im dám za kniežatá a samopaš zavládne nad nimi.*“<sup>532</sup> Či tu zjavne nevyhlasuje, že krajine sa nijaké väčšie nežťastie nemôže prihodiť, ako je hlúpy a bezbožný vládár?<sup>533</sup>

Pre Erazma sú teda historické knihy Starého zákona naozaj knihami historickými a ako v prípade diel antických profánnych historiografov vidí v nich najmä možnosť poukázať na príklady (nielen negatívne, ale aj pozitívne) z dejín.

Kým Erazmovo odkazy na texty Starého zákona svojou početnosťou mierne prevyšujú počet odkazov na texty Nového zákona a aj v Erazmovom „zozname odporúčanej literatúry“ pre budúceho vládára sa

<sup>525</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 151.

<sup>526</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 151-153.

<sup>527</sup> Dt. 17, 16-20. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, s. 341.

<sup>528</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 83-85.

<sup>529</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 123. Porovnaj: 1 Kr. 3, 9. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, s. 615.

<sup>530</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 253. Porovnaj: 1 Kr. 22, 7-10. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, s. 732.

<sup>531</sup> 1 Sam. 8. 11-18. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, s. 522. Porovnaj: ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 85.

<sup>532</sup> Iz. 3, 4. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, s. 1463.

<sup>533</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 87.

Evanjeliá nachádzajú až na druhom mieste,<sup>534</sup> svojou dôležitosťou tieto predstavujú fundament pre Erazmovu doktrínu kresťanskej vlády.

Naša pozornosť sa zameriava najmä na známu pasáž z listu apoštola Pavla Rimanom,<sup>535</sup> ktorá je tradične vykladaná ako definícia autority svetскеj moci, ktorej je človek povinný svojou poslušnosťou. Priam za Erazmovu revolučnosť však musíme pokladať jeho interpretáciu, ktorou tak povediac od základu spochybňuje túto „dogmu“ dovtedajšieho spoločenského poriadku: „...všetko, čo sa v evanjeliách a apoštolských spisoch hovorí o tolerancii k pánom, o poslušnosti voči predstaveným, o úcte voči kráľom, o platení daní, sa musí vzt'ahovať na pohanských vladárov, pretože v tých časoch ešte neexistovali kresťanskí vladári. *Písmo sväté* prikazuje strieť dokonca aj bezbožných úradníkov, pokiaľ neprekračujú svoje právomoci, pokiaľ nemajú hriechne požiadavky, len aby sa nerozvrátil poriadok v štáte. Apoštol Pavol prikazuje dať zástupcovi štátu, čo chce. Ak bude žiadať clo, chce mu ho zaplatiť. Ak bude žiadať daň, prikazuje mu ju dať. Kresťan sa tým nijako neponíži, lebo vladári majú vlastné právo a netreba ich nijakou zámenkou rozhnevať. Čo však k tomu dodáva pre kresťanov? Vy, hovorí, si nebuďte navzájom nikomu nič dlžní a popritom sa navzájom milujte.“<sup>536</sup>

Erazmus nám tu predkladá jedinečný doklad logickej interpretácie biblického textu humanistom: súvislosti uvedené v ňom, nechápe vytrhnuté z kontextu a ahistoricky priradované k inej dobe. Naopak, je ako klasický filológ, ktorého popri samotnej rekonštrukcii textu zaujíma aj rekonštrukcia významu textu a tu sa k správne výsledku možno dopracovať iba poznáním reálií doby vzniku textu a historických súvislostí, ktoré sa na ňom mohli odraziť.

Erazmus si je veľmi dobre vedomý, že takouto interpretáciou narušuje tradičný výklad autority svetskej moci, ktorá vo svojich dôsledkoch by

<sup>534</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 153.

<sup>535</sup> „Každý nech sa poddá vyššej moci, lebo niet moci, ktorá by nebola od Boha. A tie, čo sú, ustanovil Boh. Kto sa teda protiví vrchnosti, protiví sa Božiemu poriadku. A tí, čo sa protivia, sami si privolávajú odsúdenie. Lebo vladárov sa nemusí báť ten, kto robí dobre, ale ten, kto robí zle. Chceš sa nebáť moci? Rob dobre a dostaneš od nej pochvalu. Veď ona je Božou služobníčkou pre tvoje dobro. Ale ak robíš zle, potom sa boj, lebo nie nadarmo nosíš meč; je Božou služobníčkou, vykonávateľkou hnevu na tom, kto robí zle. Preto sa treba podriaďiť, a nielen zo strachu pred hnevom, ale aj kvôli svedomiu. Preto platíte aj dane, lebo tí, čo ich vyžadujú, sú Boží služobníci. Dávajte každému, čo ste dlžní: komu daň, tomu daň, komu clo, tomu clo, komu bázeň, tomu bázeň, komu česť, tomu česť.“ Rim. 13, 1-7. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, 2000, s. 2387.

<sup>536</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 109-111; porovnaj: Rim. 13, 8. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, s. 2388.

mohla viesť až k zvrhnutiu moci vladára. To však nie je Erazmovým cieľom: „Aby však medzitým niekomu nenapadli takéto myšlienky: Prečo berieš vladárovi jeho právo, pričom viac práv ponechávaš vladárovi pohanskému, než kresťanskému? Práveže naopak: ja bránim práva kresťanského vladára. Pohanský vládár má právo svojich poddaných držať v strachu, nútiť ich do otrockých prác, vyháňať ich z vlastných majetkov, olúpiť ich o všetko bohatstvo a nakoniec pohanský vládár má právo zo svojich poddaných urobiť mučeníkov. Azda chceš toto aj od kresťanského vladára? Alebo si myslíš, že jeho práva budú obmedzené, ak mu toto nebude dovolené?“<sup>537</sup> A ani to nie je akási logická pasca, do ktorej sa sám chytil. V ďalšom výklade sa totiž dostáva k tomu, že svetskú vládu definuje na princípe spoločenského súhlasu, či dokonca spoločenskej zmluvy.<sup>538</sup> Čiže Erazmova vláda v duchu kresťanskom nie je založená na povinnosti poslúchať, ale na ochote, na rozumovom uznaní princípu verejného blaha, v mene ktorého sa jedna aj druhá strana musí zriecť niektorých svojich nárokov. V mene tejto idey potom hľadá, vyberá a zhromažďuje argumenty tak z profánnych ako aj kresťanských autorov.

Erazmus odmieta bipolárne chápanie svetskej a cirkevnej moci. Cirkevnej moci odopiera právo účasti na moci svetskej, svetskej moci zas káže aplikovať na seba zásady kresťanskej morálky: „...samotný Kristus, jediný vládár a Pán nad všetkým, tak jasne odlišil kresťanského vladára od pohanského. *Viete, že vládcovia národov panujú nad nimi a mocnári im dávajú cítiť svoju moc. Medzi vami to tak nebude.*“<sup>539</sup> Ak je vládnutie úlohou pohanských vladárov, potom vláda nie je vecou kresťanov. Ved' čo iného znamená výrok: »*Medzi vami to tak nebude,*« ak nie to, že medzi kresťanmi sa nesluší takýmto spôsobom vládnuť? Medzi kresťanmi je vláda správou vecí verejných, nie panovaním, a kraľovanie je dobrodením, nie tyraniou.“<sup>540</sup>

Tu už nám zaznieva aj hlas ďalšieho z Erazmových dôležitých kresťanských prameňov a súčasne aj životných autorít – hlas sv. Augustína. Mieru, akou sa na formovaní Erazmových názorov (najmä teologických) podieľalo dielo Augustínovo, do najmenších podrobností skúmal už Ch. Béné vo svojej práci.<sup>541</sup> V Erazmovej *Institutio* nachádza odozvu Augustínovo základné dielo *De civitate Dei* (O Božom štáte). Augustín v ňom predstavil svoju koncepciu kresťanskej filozofie dejín ako večitého sporu *civitas*

<sup>537</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 111-113.

<sup>538</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 113-115.

<sup>539</sup> Mt. 20, 25-26. *Sväté Písmo Starého i Nového zákona...*, s. 2169.

<sup>540</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 87.

<sup>541</sup> BÉNÉ: *Érasme et Saint Augustin...*, 473 s.

*terrena s civitas Dei*. Vďaka svojej šírke aj hĺbke záberu sa stalo mimoriadne cenným ideovým zdrojom a prameňom nespočetných interpretácií. Nás zaujali predovšetkým tie názory, ktoré chápu *civitas terrena* ako vykreslenie pohanskej Rímskej ríše, zatiaľ čo *civitas Dei* vnímajú ako politický ideál kresťanského štátu, ktorý má byť uskutočnený na zemi.<sup>542</sup> Takéto pokusy o jednoznačnú interpretáciu však nemôžu vystihnúť nejednoznačnosť a miestami aj rozpornosť tohto Augustínovho diela.<sup>543</sup>

Odkazy, resp. evidentné narážky na Augustínovo myslenie nachádzame v troch momentoch. Prvým momentom je obraz ideálneho vládára. Metodiku zvýraznenia kladov vyžadovaných od skutočného kresťanského vládára oproti vskutku početným negatívam vládarov pohanských nevymyslel Erazmus – určite mu v tom bol viac ako inšpiratívny práve Augustín. Ale to, čo Augustín definoval ako prirodzenú náchylnosť človeka po moci a po sláve, t. j. *libido dominandi*, ktorej sa musí kresťanský vládár z vlastnej vôle zriecť,<sup>544</sup> Erazmus posunul do sféry výchovy, ktorá jediná je zodpovedná za to, či sa u neho prejavia vlastnosti dobré alebo zlé.<sup>545</sup>

Už zmienené „kniežacie zrkadlo“, ktoré obidvaja naformulujú v duchu kresťanských mravných ideálov jednoznačne vypovedá o tom, že Erazmus mal pri jeho zostavovaní pred sebou práve Augustínov vzor.<sup>546</sup> Týmto Augustínovým tzv. kniežacím zrkadlom sa nechali poučiť aj výrazné

<sup>542</sup> Podľa Gisberta Kranza bol takýto teokratický výklad preferovaný dejinnými teológmi v dobách Karola Veľkého a Fridricha Barbarossu. KRANZ, G.: *Augustin : Život a pôsobení*. Kostelní Vydří, 1998, s. 91.

<sup>543</sup> Rozpornosť je zakomponovaná už v samotnej Augustínom použitej terminológii, keď slovičko *civitas, atis, f.* má v klasickej latinskej lexike nejednoznačný význam: znamená štát, ale aj príslušnosť k štátu, čiže občianstvo; môžeme ho vnímať aj ako mesto so svojou komunitou a právami a privilégiami; konečne v širšom význame pojmu obec môže označovať nejaké spoločenstvo ľudí s jedným alebo viacerými spoločnými znakmi.

<sup>544</sup> Porovnaj: BABIC, M.: Pohanská filozofická terminológia v diele Aurelia Augustina. (Vybrané kapitoly v kontexte politickej teórie). In: *Pohanstvo a kresťanstvo*. Bratislava, 2004, s. 48-51.

<sup>545</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 29.

<sup>546</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 73. Porovnaj s 24. kapitolou V. knihy diela *De civitate Dei: Quae sit christianorum imperatorum, et quam vera felicitas*. AUGUSTINUS, Aurelius: *De civitate Dei libri XXII*. In: *Patrologiae Cursus Completus...* Parisiis, 1841, s. 170-171. Za povšimnutie však stojí, že kým z Augustínovej interpretácie je zrejmé, že tieto požiadavky splňali z rímskych cisárov hneď dvaja – Konštantín a Teodózius (BABIC: Pohanská filozofická terminológia..., s. 50) u Erazma sa s ich menami nestretieme – ani v pozitívnom ani v negatívnom zmysle. Napriek tomu, že v rámci príkladov z dejín v jeho *Institutio* nám defiluje celá plejáda pohanských rímskych cisárov.

panovnícke osobnosti, ako bol Karol Veľký, cisár Henrich II., či Ľudovít Svätý, ktorí si tu našli meradlo pre svoju vládu.<sup>547</sup>

Druhým dôležitým momentom je samotná definícia moci. Ako sme poukázali, Erazmus pri nej vychádza z novozákonných textov a dovtedy prevažujúci teologický výklad posúva do roviny politologickej. Výsledkom je definícia moci, ktorá nemá vládnuť, ale slúžiť – v prospech verejného blaha: „Medzi kresťanmi je vláda správou vecí verejných, nie panovaním, a kraľovanie je dobrodením, nie tyraniou.“<sup>548</sup> Podobne charakterizuje vládu vo svojom Božom štáte aj Augustín. „Prvému vládne v jeho panovníkoch a národoch, ktoré ujarmuje – je to žiadostivosť po vláde. V druhom si slúžia vo vzájomnej láske aj predstavení starostlivosťou, aj poddaní poslušnosťou.“<sup>549</sup> A na ďalšom mieste: „Nerozkazujú z túžby po ovládaní, ale z povinnosti pomáhať. Ani nie z pýchy byť prvým, ale z milosrdenstva starať sa o iných.“<sup>550</sup> Rozdiel tu je jeden, ale dosť podstatný. Kým v Erazmovom prípade ide o definíciu moci svetskej (ustanovenej na kresťanských cnostiach a tým pádom aj nevyhnutne z nich pochádzajúcej a k nim smerujúcej), v Augustínovom prípade je takto definovaná vláda v jeho *Civitas Dei*. Interpretáčnne nejasnosti (čoho v skutočnosti je reprezentantom Augustínova *Civitas Dei* a naopak čo predstavuje jeho *Civitas terrena*) nedovoľujú jednoznačne stotožniť jeho definíciu vlády s definíciou vlády svetskej, aj keď indície tu sú.

Tretím momentom, kedy sa Erazmus tentokrát už aj menovite odvoláva na Augustína je jeho teória o *iustum bellum*, čiže o „spravodlivej vojne“, s ktorou sa môžeme stretnúť v 15. kapitole IV. knihy a 7. kapitole XIX. knihy *De civitate Dei*.<sup>551</sup> Pre Erazma je koncepcia „spravodlivej vojny“ neprijateľná, pretože akákoľvek vojna je v rozpore so zásadami kresťanskej morálky. V textoch Nového zákona nachádza dostatok argumentov, aby

<sup>547</sup> KRANZ: *Augustin ...*1998, s. 99.

<sup>548</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 87.

<sup>549</sup> AUGUSTÍN: *Boží štát II...*, s. 40.

<sup>550</sup> AUGUSTÍN: *Boží štát II...*, s. 242.

<sup>551</sup> „Na ospravedlnenie slúži azda skutočnosť, že k rozmáhaniu ríše prispela nespravodlivosť tých, s ktorými sa vojny viedli.“ AUGUSTÍN: *Boží štát*. I. zväzok. Trnava, 2005, s. 123; „Povie sa, že múdry človek bude viesť len spravodlivú vojnu. Hoci by to aj bolo tak, predsa ho nebude bolieť, že pre neho vznikla nevyhnutnosť hoci aj spravodlivej vojny, keď si uvedomí, že je len človekom. Veď keby nebola vojna spravodlivá, nemusel by ju viesť, teda pri zachovaní spravodlivosti by pre múdreho človeka vojny vlastne nejestvovali. Nespravodlivosť protivníkov núti však múdreho viesť spravodlivé vojny. A nad touto nespravodlivosťou musí želiť človek, lebo je to ľudská nespravodlivosť aj vtedy, keď z nej nevyplýva nijaká nevyhnutnosť vojny.“ AUGUSTÍN: *Boží štát II...*, s. 234.

svoju tézu podoprel.<sup>552</sup> Zašitiený autoritou hlavného prameňa kresťanstva neváha sa postaviť proti platnému učeniu cirkvi a právnym názorom svojej doby. A tak jeho hlas popri Augustínovi znie aj proti Gratianovi, v ktorého zbierke paragrafov predstavujúcich základ kanonického práva (*Corpus iuris canonici*) je Augustínova téza o „spravodlivej vojne“ ďalej rozvíjaná v zmysle, že každá vojna je oprávnená, ak sa vedie v prospech štátu, ktorý sa postaví proti šíreniu zla, alebo, ak napomáha dobru, ako je to v prípade vojen proti kacírom.<sup>553</sup> Erazmov odpor proti prípustnosti vojny teda sponchýbňuje aj tézu Tomáša Akvinského, ktorý vo svojej *Summa Theologiae* tvrdí, že vojna musí slúžiť verejnému blahu a potom je dovolená, dokonca sa môže viesť akýmikoľvek prostriedkami, pokiaľ sa vedie na príkaz vrchnosti a nemá nevinné civilné obete.<sup>554</sup> A proti týmto všetkým cirkevným autoritám stavia Erazmus svoj nekompromisný pacifizmus.<sup>555</sup> V tom čase to okrem iného vyžadovalo aj istú dávku odvahy. Aj pod vplyvom uznávaných cirkevných autorít sa totiž na pacifizmus hľadelo prinajmenšom ako

---

<sup>552</sup> ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, s. 245.

<sup>553</sup> GRATIANUS: Causa XXIII. Decreti pars secunda. In: *Patrologiae Cursus Completus...* Parisiis, 1855, s. 1159-1262.

<sup>554</sup> De bello quod opponitur paci quantum ad opus. Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae. Secunda pars secundae partis, quaestio 40. In: *Corpus Thomisticum*. Textum Leoninum Romae 1895 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Dostupné na: <<http://www.corpusthomicum.org/sth3034.html>>

<sup>555</sup> Tu treba uviesť, že myšlienka pacifistickej kresťanskej morálky nebola záležitosťou len prvotných kresťanských obcí rídiacich sa ešte vo všetkých oblastiach života učením Krista a jeho apoštolov. Tento „evanjeliový pacifizmus“ ožíval aj v dielach prvých kresťanských Otcov, ktorí učili, že pre kresťanskú vieru je neprípustné povolanie vojaka. (Viď napríklad: TERTULLIANUS: De Corona militis (XV. kapitola). In: *Patrologia latina...* Series Prima. Tomus II. Tertullianus. Tomus secundus. Parisiis, 1844, s. 91-93.) Legionári až do synody v Antiochii (274/276) nemohli byť krstení a nemali prístup ani k cirkevným obradom. Zmenu postoja vyprovokoval až fakt, že väčšina legionárov sa stávala prívržencami Mithrovho kultu, keďže vstup medzi kresťanov im bol odmietaný. Ovocie antiochijskej synody sa dostavilo rýchlo, pretože počas Diokleciánovej vlády, ktorá znamenala výrazné obmedzenie práv kresťanov, to boli práve kresťanskí veteráni, ktorí pozdvihli svoj hlas na odpor. Niekde tu treba hľadať aj počiatky Augustínovej teórie, že vojna, ktorou sa vzdoruje proti agresii, resp. vojna, ktorou sa nastoľuje spravodlivosť je nielen prípustnou, ale je to dokonca povinnosťou kresťana. V tomto duchu sa o Erazmovom pacifizme vyjadruje aj DELCOURT: *Érasme...*, s. 99-100. O antimilitarizme ranokresťanských spoločenstiev až do začiatku 4. storočia viď aj: SIMON, Marcel: *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w.* Warszawa, 1992, s. 378-380.



na zbabelosť, v tom horšom prípade sa to postihovalo ako útok na jednotu cirkvi.<sup>556</sup>

Treba dodať, že idea pacifizmu, v humanizme prvýkrát oživa už u Danteho (v jeho spise *De monarchiá*). Pričom medzi Danteho a Erazmovým spisom sa dá nájsť istá vnútorná spriaznenosť spočívajúca v možnosti realizácie univerzálnej kresťanskej monarchie, v rámci ktorej zavládne spravodlivosť.<sup>557</sup> Pri bližšom pohľade však odhalíme, že rozdiel tu je, aj keď možno ani tak nie v cieľoch, ako v metódach, no pre Erazma sú to veci nanajvýš podstatné. A tak keď ho Mercurio Gattinara, kancelár cisára Karola V., žiada, aby napísal úvod k latinskému vydaniu zmieneného Danteho spisu, Erazmus to odmieta, lebo nemôže súhlasiť s Danteho názorom, že je to *impérium*, čo zabezpečí všeobecný mier a že cisár dostáva svoju legitímnu autoritu priamo od Boha.<sup>558</sup>

Zmienený Erazmov pacifizmus rovnako ako jeho ostatné politické názory a preferencie boli nielen pod vplyvom jeho antických či už profánnych alebo kresťanských autorít, ale súčasne boli konfrontované aj svetom okolo neho, svetom, v ktorom žil. A ten podliehal dynamickým zmenám, takže bolo nevyhnutné, aby sa menili alebo prispôbovali aj jeho politické názory. Napriek tomu sú však ideály kresťanstva, najmä v jeho evanjeliovej podobe, maximou, ktorej sa Erazmus nehodlal vzdať ani zoči-voči pragmatizmu a militarizmu európskej politiky v prvej tretine 16. storočia, ktorej bol očitým svedkom.

---

<sup>556</sup> Porovnaj: FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 148. Podobne aj CHRIST-von WEDEL: *Hatással voltak-e a magyar erasmisták...*, s. 146.

<sup>557</sup> FALUDY: *Erasmus of Rotterdam...*, s. 149.

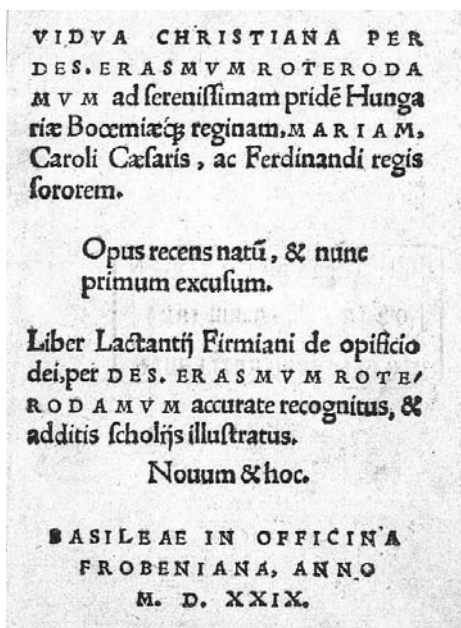
<sup>558</sup> HALKIN: *Érasme et la politique des rois...*, s. 116-117.

## Erazmova Útecha kráľovnej Márii Uhorskej a jej dobové súvislosti

V mimoriadne bohatej písomnej tvorbe kniežat'a humanistov Erazma Rotterdamského sa nachádza spis s osobitnou väzbou k Uhorsku *Vidua Christiana* (Kresťanská vdova),<sup>559</sup> ktorý autor venoval ako útechu Márii Uhorskej (1505 – 1558), vdove po Ľudovítovi II. Jagelovskom. Ako

je známe, uhorská kráľovná odovdela po bitke pri Moháči v roku 1526, keď jej kráľovský manžel zahynul na úteku v rozvodnenom potoku Cselle.

Erazmus už dlhšie varovným hlasom komentoval osmanské mocenské záujmy, ktoré vnímal ako imanentnú hrozbu pre kresťanskú Európu. Ako mnohí ďalší považoval Uhorsko za jednu z posledných hrádzi vzdorujúcich Osmanom a pozorne sledoval tunajšie udalosti. Na ohlas o moháčskej katastrofe reagoval takmer okamžite v liste Jakubovi Pisonovi<sup>560</sup> z 9. septembra 1526.<sup>561</sup> Napriek tomu svoj spis venovaný Márii, predtým



<sup>559</sup> Dnes už je k dispozícii aj textovo-kritické vydanie tohto diela ERASMUS, Roterodamus: *Vidua Christiana*. In: *Opera omnia. Ordinis quinti tomus sextus*. Amsterdam, 2008. Tu vychádzame z leidského vydania *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia, emendatiora et auctiora, ad optimas editiones praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit summa fide exacta, studio et opera Joannis Clerici, cum ejusdem et aliorum notis*. In decem tomos distincta. Lugduni Batavorum, 1703 – 1704, s. 724-766.

<sup>560</sup> Jacobus Piso (\*asi 1478, Medgyes, + 1527, Bratislava) patrila medzi prvých erazmovcov na uhorskom dvore. S Erazmom sa zoznámil v Ríme v roku 1509. Na základe odporúčania poľského kráľa Žigmunda Jagelovského sa stal vychovávateľom a učiteľom nastávajúceho uhorského kráľa Ľudovíta II. Pravdepodobne sa pritom riadil Erazmovým manuálom *Institutio principis Christiani*. Keď sa Ľudovít oženil so 16-ročnou Máriou, Piso ich vzdelával oboch. V roku 1522 Piso napr. písal Erazmovi, že mladý Ľudovít si hlboko váži Erazmove názory a tento rešpekt má aj jeho manželka a že Erazmov list Pisonovi prijal celý dvor s veľkým entuziazmom: „Iussi interea literas tuas afferri. Allatas primum Regina praecipuit, agnoscendae manus avida, mox et Rex ipse“, list č. 1297, ALLEN, V, s. 82.

<sup>561</sup> List č. 1754, ALLEN, VI, s. 416: „Doleo res apud vos esse turbatas, eoque sum brevior.“

najjasnejšej uhorskej a českej kráľovnej, sestry cisára Karola a kráľa Ferdinanda, vydal prvýkrát tlačou až v roku 1529 v Bazileji u Jána Frobena.<sup>562</sup> Ak hľadáme odpoveď na otázku, aký bol Erazmov motív a celkový zámer pustiť sa do koncipovania *Útechy* s takým časovým odstupom, musíme vziať do úvahy širšie historické, politické, spoločenské i náboženské súvislosti.

Mária Habsburská bola dcérou Filipa Pekného a Johany Šialenej, jedinej dedičky španielskeho trónu. Prišla teda do rodiny, ktorú zrodila dynastická politika Habsburgovcov, menovite zámery Máriinho starého otca cisára Maximiliána I., ktorého cieľom bolo vybudovať sobášmi čo najmocnejšiu základňu habsburského panovníckeho domu v Európe. Tejto koncepcii boli podriadené akékoľvek individuálne záujmy či preferencie členov rodiny. Vidno to aj na osudoch Máriiných súrodencov. Po predčasnej smrti ich otca Filipa v roku 1506 sa španielske dedičstvo prenieslo na jeho prvorodeného syna Karola (\*1500) vychovávaného v Nizozemsku, kým mladšieho Ferdinanda (\*1503) vzal k sebe do Španielska starý otec Ferdinand Aragónsky. V roku 1515 je už Karol vyhlásený za plnoletého, aby v prípade uvoľnenia španielskeho trónu mohol bez problémov uplatniť svoj nárok. K tomu dochádza už o rok neskôr po smrti Ferdinanda Aragónskeho.<sup>563</sup> Napokon po smrti svojho starého otca v roku 1519 ho zvolia za cisára Svätej ríše rímskej národa nemeckého ako Karola V. Vzápätí prepúšťa svojmu mladšiemu bratovi Ferdinandovi vládu nad rakúskymi dedičnými štátmi, čím kladie základy dvoch vetiev habsburského panovníckeho domu – španielskej a rakúskej. Dynastickým záujmom sa museli podriaďovať aj Máriine sestry: Eleonóra (\*1498) sa najprv vydala za portugalského kráľa Manuela I. a po jeho smrti za francúzskeho kráľa Františka I. Izabela (\*1501) sa vydala za dánskeho kráľa Kristiána II. a Katarína (\*1507) za portugalského kráľa Jána III.<sup>564</sup>

Máriin osud bol rovnako predurčený, keď mala ešte sotva pár mesiacov. Jej starý otec Maximilián I. ju už vtedy zaslúbil zatiaľ nenarodenému potomkovi Jagelovcov. Spojenectvo habsburského a jagelovského panovníckeho domu a tým aj Máriin osud spečatili viedenské svadobné zmluvy v roku 1515. Podľa nich sa mala Mária stať manželkou Ľudovíta Jagelov-

<sup>562</sup> Vyšiel spolu s Lactantiovým apologetickým spisom *De opificio Dei*, ktorý Erazmus zredigoval a pripravil na vydanie. Pozri faksimile titulnej strany pôvodného vydania na predchádzajúcej strane. *Digitale Bibliothek – Bayerische Staatsbibliothek*. <http://daten.digital-sammlung-gen.de/0001/bsb00017216/images/>

<sup>563</sup> POHL: *Habsburkové...*, s. 112.

<sup>564</sup> MIKÓ, Á.: A Queen in Buda. In: *The Hungarian Quarterly*, No. 181/2006, s. 134. Porovnaj aj rodokmeň Habsburgovcov: POHL: *Habsburkové...*, s. 500-501.

ského a Anna Jagelovská manželkou Ferdinanda Habsburského.<sup>565</sup> Na uhorský dvor prichádza Mária prvýkrát niekedy v lete 1521, avšak definitívne sa v Budíne etabluje až na jar 1523.<sup>566</sup> Jej priame účinkovanie a angažovanie v uhorských záležitostiach sa skončilo rok po bitke pri Moháči, keď ako uhorská regentka podporovala Ferdinandovo nástupníctvo na uhorský trón.<sup>567</sup> Jej aktívnu účasť v stredoeurópskej politike ukončilo menovanie za regentku Nizozemska v roku 1531. Iba necelé desaťročie bol Máriin osud zviazaný s Uhorskom, pre ňu cudzou a neznámou krajinou. I tento relatívne krátky čas však stačil na to, aby sa nezmazateľne zapísala do uhorských dejín, čo dosvedčuje aj jej prímeno Uhorská.

Mladá, podľa dobových svedectiev aj krásna, ambiciózna, rozhlpaná a renesančne vzdelaná panovníčka narušala vžitú prax uhorského dvora,<sup>568</sup> čo sa v dobových naračných prameňoch premietlo do jej rozporuplného obrazu. Humanistickí vzdelanci z jej okruhu v nej videli ideál renesančnej panovníčky, ktorú možno vďaka mladému veku ešte formovať.<sup>569</sup> Práve tým zaujala aj Erazma Rotterdamského.

Na druhej strane pre predstaviteľov konzervatívnych kruhov budínskeho dvora bola mladá a ambiciózna panovníčka hlavnou prekážkou ich plánov a príčinou zlých rozhodnutí manipulovateľného a neskúseného Ľudovíta II.<sup>570</sup> Toto obdobie sa však v uhorských dejinách posudzuje cez prizmu moháčskej porážky a osmanskej okupácie, je teda zaťažené hľadáním príčin. Preto je pochopiteľné, že najmä staršia uhorská a maďarská historiografia zohľadňovala viac druhú skupinu prameňov a tak konzervovala negatívny obraz kráľovnej,<sup>571</sup> ktorý sa neraz premietol aj do

<sup>565</sup> FUNDÁRKOVÁ, A.: Politické pomery v predmoháčskom Uhorsku a kráľovná Mária Habsburská (1521 – 1526). In: *Historický časopis*, roč. 48, 2000, č. 2, s. 233.

<sup>566</sup> KUBINYI, A.: The Court of Queen Mary of Hungary and Politics between 1521 and 1526. In: *Mary of Hungary: The Queen and Her Court 1521 – 1531*. Budapest, 2005, s. 13.

<sup>567</sup> PÁLFFY, G.: New Dynasty, New Court, New Political Decision-Making: A Decisive Era in Hungary – The Decades Following the Battle of Mohács 1526. In: *Mary of Hungary: The Queen and Her Court 1521 – 1531*. Budapest, 2005, s. 30.

<sup>568</sup> KUBINYI: The Court of Queen Mary..., s. 13, upozorňuje na to, že po roku 1440 sa na budínskom dvore objavovala uhorská kráľovná iba výnimočne. Od roku 1506, keď zomrela Anna z Foix a Candale, manželka Vladislava II. Jagelovského, bola budínska kráľovská rezidencia bez ženy až do roku 1521.

<sup>569</sup> Taktó o nej píše v listoch erazmovci Jakub Piso, Mikuláš Oláh a Ján Henckel.

<sup>570</sup> Jej negatívny obraz konzervovali aj spomienky dvorného kaplána Juraja Szerémiho *Epistola de perditione Regni Hungarorum* a hlásenia pápežského nuncia Antonia Giovanni da Burgia, MIKÓ: A Queen in Buda..., s. 135-136.

<sup>571</sup> Napríklad FRAKNÓI, V.: *Magyarország a mohácsi vész előtt a pápai követek jelentése alapján*. Budapest, 1884, 304 s.; ORTVAY, T.: *Mária, II. Lajos magyar király neje (1505 – 1558)*. Budapest, 1914, 458 s.

moderných interpretácií.<sup>572</sup> Negatívne nálady voči kráľovnej na budínskom dvore podnecoval jednak jej cudzí pôvod, jednak fakt, že sa obklopovala nemeckými, rakúskymi, nizozemskými dvoranmi.<sup>573</sup> V tejto súvislosti stojí za to pripomenúť, že aj Erazmus sa vo svojom spise *Institutio principis Christiani* (1516) vyslovil proti dynastickým sobášom, po ktorých sa kráľovské dcéry ocitajú neraz v jazykovo i zvykovo cudzom prostredí. Je zrejmé, že ostieň kritiky smeroval práve na Habsburgovcov a že za Erazmovými narážkami smieme tušiť práve Máriu.<sup>574</sup>

Otázky vyvoláva aj kráľovnin vzťah k reformácii. Na jednej strane totiž máme pred sebou predstaviteľku habsburgovskej rodiny a sestru Karola V. a Ferdinanda I., t. j. osôb, ktoré sa celkom jednoznačne a nekompromisne postavili proti Lutherovmu učeniu. Na druhej strane však vidíme prinajmenej záujem o nové názory Ľudí, ktorými sa obklopuje.<sup>575</sup> Zrejme prvý písomne zachytený kontakt kráľovnej Márie s Lutherovým učením nám dochoval Jakub Piso v už zmienenom liste Erazmovi: opisuje v ňom diskusiu pri večeri kráľovského páru na pražskom dvore, ktorej sa zúčastnili aj Piso, Juraj a Albrecht Brandenburský a cisársky vyslanec Andrea da Burgo. Po chvíli sa rozhovor k nevôli kráľovského páru zvrtol na Luthera; Juraj Brandenburský argumentoval, že Luther sa vo všet-

---

<sup>572</sup> FUNDÁRKOVÁ: Politické pomery..., s. 242-243, dáva široký priestor zmieneným prameňom a podčiarkuje rozhadzovateľnosť, hýrivosť a bezstarostnosť dvora v predvečer moháčskej katastrofy. Naproti tomu súčasná maďarská historiografia sa snaží odkryť pozadie vtedajších nálad proti mladému kráľovskému páru, KUBINYI: The Court of Queen Mary..., s. 13-25, resp. konštatuje, že budínsky dvor a uhorský kráľovský pár sa ničím nelíšil od iných európskych panovníckych dvorov, napr. MIKÓ: A Queen in Buda..., s. 136.

<sup>573</sup> KUBINYI: The Court of Queen Mary..., s. 19.

<sup>574</sup> „Caeterum bonus princeps non aliter iudicat suas res prospere habere, nisi cum reipublicae commoditatibus consulitur; ut ne dicam interim, quod hac via non admodum humaniter agitur cum ipsis puellis, quae nonnunquam in procul semotas regiones ad homines lingua specie moribus ingenii dissimillimos velut in exilium relegantur, felicius apud suos victurae ut aliquanto minore strepitu. Quanquam autem hanc consuetudinem video receptiorem, quam ut sperem posse convelli, tamen visum est admonere, si quid forte praeter spem evenerit.“ ERASMUS: *Institutio principis Christiani*..., s. 228-230.

<sup>575</sup> Sú to: vychovávateľ Ľudovíta II. Juraj Brandenburský; evanjelický duchovný Konrád Cordatus, dvorný kapelník Tomáš Stoltzer; dvorný kazateľ a kráľovnin svedník Ján Henckel; kremnický komorský gróf a zvolenský kapitán Bernard Behem; kráľovnin dôverník Alexej Thurzo. Táto otázka je objektom podrobnej analýzy viacerých autorov. Pozri napr. CSEPREGI, Zoltán: Court Priests in the Entourage of Queen Mary of Hungary. In: *Mary of Hungary : The Queen and Her Court 1521 – 1531*. Budapest, 2005, s. 49-62; RÉTHELYI, O.: *Mary of Hungary in Court Context (1521-1531)*. PhD. thesis in Medieval Studies. Budapest, 2010, 254 s. (rkp.)

kom inšpiroval Erazmom, preto prakticky medzi ich názormi niet rozdielu, no voči tomu sa Piso kategoricky ohradil.<sup>576</sup>

Erazmova názory na Luthera sa práve v tomto období menili: od súhlasu a porozumenia pred rokom 1521 cez neutrálne až negatívne hodnotenie prerástli v roku 1524 do nekompromisnej kritiky.<sup>577</sup> Na ňu reagoval Luther podobným tónom.<sup>578</sup> Je teda pochopiteľné, ak Erazmov obdivovateľ Piso zdôrazňuje rozdiely medzi ich názormi a nevôľu, akú Luther ako téma rozhovoru vyvolal. Takto sa chcel zapáčiť Erazmovi. O. Réthelyi preto pochybuje o absolútnej vierohodnosti tohto záznamu.<sup>579</sup>

Práve v súvislosti s Lutherom tu narážame na neprehliadnuteľný, často diskutovaný a samotnými aktérmi kontroverzne prijímaný fakt, že po smrti Ludvíta II. to bol práve Martin Luther, kto pružne zareagoval a o tri roky skôr ako Erasmus kondoloval ovdovelej kráľovnej Márii svojim adresným dielom *Vier tröstliche Psalmen an die Königin zu Ungarn* (1526). Dielo *Štyri útešné žalmy pre uhorskú kráľovnú Máriu* obsahuje venovanie a výklad 37., 62., 94. a 109. žalmu. Je evidentné, že Luther mal presné informácie nielen o smrti panovníka, ale aj o situácii v krajine.<sup>580</sup> Svedčí o tom aj jeho

<sup>576</sup> List č. 1297, ALLEN, V, s. 82: „Caenabant Pragae cum Rege et Regina forte nuper Andreas Burgus, Caesaris orator, raro vir ingenio, ac illustrissimi marchiones Brandemburgen[ses] fratres, Albertus Prussiae magister et Georgius, Bohaemique proceres duo. Ibi casu nescio quo obortus de Lutero sermo, non admodum gratus principibus meis. Id ubi observaret ex marchionibus alter, ut principum Erasmo regie faventium animos leniret, adiecit principio Luterum omnia ex Erasmo hausisse et probe inter sese convenire. Id ego ingenue audisse me quidem a multis etiam non negabam; caeterum longe se rem aliter habere non paucis argumentis ostendi, praesentissimo autem eo quod ex tuis ad me literis recens tunc mihi redditis proferebam.“

<sup>577</sup> *De libero arbitrio diatribe sive collatio* vyšla v septembri 1524 v Bazileji u Ján Frobena. Bližšie o formovaní Erazmových názorov na Luthera napr. SANETRŇÍK, D.: Reformní theolog Erasmus Rotterdamský a jeho polemika s Lutherem. In: ERASMUS: *De libero arbitrio = O svobodné vůli*. Praha, 2006, s. 7-103.

<sup>578</sup> V decembri 1525 vyšla tlačou Lutherova odpoveď pod názvom *De servo arbitrio*, ktorá sa však do Erazmových rúk dostala až o niekoľko mesiacov neskôr. Na ostrý Lutherov tón reagoval takmer okamžite a ešte na jar v roku 1526 vydáva u J. Frobena v Bazileji spis *Hyperaspistes diatribae adversus servum arbitrium M. Lutheri*. Prepracované a doplnené vydanie, označované niekedy ako *Hyperaspistes II.*, potom vydal až v septembri 1527.

<sup>579</sup> RÉTHELYI: *Mary of Hungary in Court Context...*, s. 179.

<sup>580</sup> BÖRÖCZ, E.: *Luther Márton négy vigasztaló Zsoltára Mária magyar királynéhoz: 1526. Nov. 1.* In: LUTHER, M.: *Négy vigasztaló zsoltár Mária magyar királynéhoz*. Budapest, 1997, s. 15, upozorňuje, že už 4. zákonný článok zo 7. 5. 1525 prijatý uhorským snemom stanovil, že všetci luteráni majú byť vyhubení z krajiny a kdekoľvek sa nájdu, nielen cirkevnými, ale aj svetskými osobami môžu byť bez prekážok uväznení a upálení<sup>64</sup>. ZSILINSZKY, M.: *A magyar országyűlésék vallásügyi tárgyalásai*. 1. kötet. Budapest, 1881, s. 20. Tieto nariadenia a s nimi súvisiace panovnícke rozhodnutia sa buď vôbec nerealizovali, alebo iba sporadicky

dedikačný list datovaný 1. decembra 1526 vo Wittenbergu: „...na základe informácií dobrých ľudí som sa rozhodol, že Vášmu Veličenstvu napíšem výklad týchto štyroch žalmov, ktoré povzbudia Vaše Veličenstvo, aby smelo a s chuťou vydržalo pri podpore Božieho Slova, čo sa aj teraz deje v Uhorsku, veď som dostal dobrú správu, že Vaše Veličenstvo sa kloní k Evanjeliu, hoci bezbožní biskupi – ktorí sú v Uhorsku ohromne mocní a tak povediac všetko držia v rukách – tomu veľmi bránia a sú na prekážku; ... žiaľ, keď sa situácia z Božej moci a prozreteľnosti vyvinula tak, že Turek spôsobil túto škodu a biedu a prelial aj mladú krv kráľa Ľudovíta, milovaného manžela Vášho Veličenstva, musel sa zmeniť aj môj zámer; ... keby biskupi boli povolili šírenie evanjelia, potom by teraz celý svet kričal, že tento úder zasiahol Uhorsko kvôli luteránskej heréze...“<sup>581</sup>

Pre kráľovnú Máriu to bol mimoriadne nepríjemný, až kompromitujúci list. O to viac, že sa najskôr dostal do rúk jej brata Ferdinanda. Mária mu následne musela vysvetľovať, že nemôže Lutherovi zakazovať, aby venoval svoju knihu, komu chce. Ferdinandovi však takáto odpoveď nestačila a dôrazne žiadal, aby nečítala Lutherove zakázané knihy a presvedčila sa, že nikto z jej dvoranov nemôže byť usvedčený z nadŕžania Lutherovým ideám. Mária aj na tento druhý list reagovala s humorom a iróniou: vraj už dávno nečítala od Luthera nič a nič neplánuje čítať ani v najbližšej budúcnosti. Proti druhému obvineniu sa bráni tým, že nikto ju nemôže obviňovať zo súhlasu s takým konaním, avšak nemôže zodpovedať za zmýšľanie svojich poddaných.<sup>582</sup> Podľa Z. Csepregiho tieto kráľovnine reakcie rozhodne nemožno považovať za dôkaz jej „pravej katolíckej viery“, ale skôr za rozhodnosť v obrane nezávislosti voči bratovi; prirodzene, tieto odpovede, v ktorých sa ozýva irónia a urazená hrdosť, neoprávňujú označovať kráľovnú za luteránku.<sup>583</sup>

Lutherova *Útecha* je pikantná aj v zrkadle jeho pôvodných proklamácií proti vojne s Osmanmi. Ešte v roku 1518 vnímal osmanskú hrozbu ako Boží trest, ktorý postihol európske kresťanstvo za pápežské omyly. V liste svojmu priateľovi Spalatinovi doslova argumentuje, že viest' vojnu

---

a na vonkajší nátlak. Pripisuje to oportunistickému postojú kráľovského páru a ich okolia k tejto otázke, ktoré v tom čase ešte vôbec nerozlišovalo medzi humanizmom a reformáciou. Luther musel byť o tom veľmi dobre informovaný aj vďaka okruhu budínskych dvoranov naklonených reformácii.

<sup>581</sup> LUTHER: *Négy vigasztaló szoltár...*, s. 29.

<sup>582</sup> Korešpondenciu oboch kráľovských súrodencov ohľadom Luthera podrobne analyzovala RÉTHELYI: *Mary of Hungary in Court Context...*, s. 182-183; pozri aj CSEPREGI: *Court Priests ...*, s. 57.

<sup>583</sup> CSEPREGI: *Court Priests ...*, s. 57.

proti Turkom je to isté ako vzopriet' sa Božej vôli, lebo Boh využíva Turkov na to, aby potrestal kresťanov. Súčasne Turkov vykresľuje za nábožensky tolerantných: „Turek vždy každému dovolí, aby žil podľa svojej viery ... moc pápeža nad telom a dušou je tisíckrát horšia ako moc Turkov.“<sup>584</sup> Keďže Luther tieto svoje názory patrične propagoval, vyvolal tým nevôľu uhorských predstaviteľov, ktorým išlo naopak o výrazné upozornenie na tureckú hrozbu.<sup>585</sup> Ku zmene Lutherových názorov dochádza po bitke pri Moháči; musí konštatovať nevyhnutnosť protitureckej vojny a odrazu nachádza protichodný argument, že Turci nedovoľujú slobodu vierovyznania ani spolčovania.<sup>586</sup> V tomto svetle teda Lutherovu *Útechu* môžeme pokladať práve za jeden z prvých náznakov zmeny jeho postoja k tureckej hrozbe.

Vyjadruje sa v nej ešte opatrne, zdôrazňujúc skôr ľudský a náboženský rozmer svojho diela.<sup>587</sup> V niektorých formuláciách však jednoznačne podporuje kráľovnú Máriu, okrem iného ju vyzýva, aby neopúšťala svoju krajinu: „... ak by si myslela na to, že ujdeš a odst'ahuješ sa na iné miesto, aby si sa od nepriateľov oslobodila, nerob to, ostaň vo svojej krajine, svoje bydlisko alebo vlasť kvôli nim nemeň, lež upevňuj sa vo viere, rob svoju prácu, konaj si povinnosti tak ako doposiaľ. Ak Ťi však budú prekážať alebo škodiť a dajú dôvod na útek, nedбай o to, zotrvaj vo viere

<sup>584</sup> D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. (Weimarer Ausgabe). 8. Band. Unveränderter Abdruck. Graz, 1966, s. 708-709.

<sup>585</sup> Na sneme vo Wormse v roku 1521 žiadal uhorský vyslanec Werbőczy, aby Luther zastavil útoky na pápeža, lebo Turci nebezpečne ohrozujú Európu a treba sa sústrediť na nich. Keďže však Luther ostal vo svojich tézach neoblomný, Werbőczy spolu s Hieronymom Balbom museli konštatovať, že Lutherove názory a vyhlásenia podporujú iba ak nevedomosť. Por.: UNGHVÁRY, S.: *A magyar reformáció az ottomán hódoltság alatt a 16. században*. Budapest, 1994, s. 235.

<sup>586</sup> UNGHVÁRY: *A magyar reformáció...*, s. 236. Po obliehaní Viedne v roku 1529 Luther vydáva kázeň namierenú proti Turkom: *Eine Heerpredigt wider den Türcken* (Wittemberg, 1529). V tom istom roku publikoval aj dielko nazvané príznačne O vojne proti Turkom: *Vom kriege wider die Türcken* (Wittemberg, 1529). Tu sa bráni proti obvineniam, že bol proti ozbrojenému odporu voči Osmanom. D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 30. Band. Zweite Abteilung. Weimar, 1909, s. 81-198.

<sup>587</sup> LUTHER: *Négy vigasztaló szoltár...*, s. 29-30 „... vydal som tieto Žalmy, aby som utešil Vaše Veličenstvo, ako nás Boh štedro utešuje a obdarúva v tomto veľkom a nečakanom nešťastí. Prostredníctvom neho Vaše Veličenstvo teraz navštívil všemohúci Boh nie z hnevu alebo na znak odvrhnutia, v to oprávnene dúfame, ale preto, aby Vás učil a skúšal, preto, aby sa Vaše Veličenstvo naučilo dôverovať výlučne v opravdivého nebeského Otca a utešovalo sa opravdivým manželom Ježišom Kristom, ktorý je naším bratom, ba aj telom a krvou, a aby sa Vaše Veličenstvo utešilo svojimi opravdivými priateľmi a vernými sprievodcami, svätými anjelmi, ktorí sú okolo nás a starajú sa o nás.“



a nepochybuj: Boh Ťa neopustí...“<sup>588</sup> Luther však ešte stále dostatočne nevníma rozdiel medzi „Turkom – nepriateľom kresťanstva“ a „cisárom – nepriateľom obnovenej viery“. Vníma ich ako zosobnené zlo: „...keďže veríš, si v skutočnom bezpečí, aj keby sám Turek, cisár a samí zlostní králi a kniežatá padali zaradom celých deväť rokov ako dážď či sneh s celou svojou mocou a k tomu aj všetci čerti s nimi.“<sup>589</sup> Nevzdáva sa pritom svojej východiskovej tézy, že turecká pohroma je vlastne Božím trestom: „... to, že pohania a celý svet trestá zlo a karhá zlé deti a zloduchov, skutočne pochádza od nášho Boha, on im dáva vnuknutie, aby tak konali...“<sup>590</sup>

Logickým záverom úvah tohto druhu je neúspech a zatratenie všetkých, ktorí sa protivia Božím zákonom: „...aj Turek teraz toho veľa dosiahol a ešte väčšie plány má v hlave, ale aj on bude neúspešný; v našich časoch takto prehral pápež aj veľkí králi a kniežatá, a ešte prehrávajú deň čo deň; napriek tomu sa stále neboja Boha a neopúšťajú svoje bezbožné plány, neveria a neprosia o Božiu milosť ... preto u nich možno vidieť samé prehry a krach...“<sup>591</sup> Uvedenú myšlienku môžeme považovať za Lutherov priamy komentár k moháčskej pohrome, ktorú naďalej vnímal ako zaslúžený Boží trest.

Napokon však pri výklade 109. žalmu v najbojovnejšom tóne dvíha hlas proti pasivite vladárskych kruhov kresťanskej Európy zoči-voči osmanskej agresii, proti ich pretvárke a prejavom svojvôle: „... ako v našich časoch naši zlostní vladári, biskupi a učení pokrytci nechávajú na pokoji Turkov a im podobných, lebo aj veľkí kacíri a demagógovia sú u nich vždy vo veľkej úcte, ale kde sa nájde chudobný mešťan alebo biedny duchovný či kazateľ, ktorý má sotva na skyvu chleba a trpí rôznou núdzou, na neho sa veru vrhnú hneď... Nemecko je teraz plné takýchto šľachticov a pánov, ktorí v pivárňach nadávajú a kľajú, ale nôž dokážu vytasiť iba na chudobného, biedneho, nezbrojeného človeka...“<sup>592</sup>

<sup>588</sup> LUTHER: *Négy vigasztaló zsoldár...*, s. 32. Spomínanými nepriateľmi však v Lutherovom ponímaní stále nie sú Turci, ale pápež: „...bezbožní držia spolu a tým sú veľkí, mocní a silní rovnako, ako teraz predĺžená ruka pápeža – králi, kniežatá, biskupi, učenci, kňazi a mnísi...“ LUTHER: *Négy vigasztaló zsoldár...*, s. 38.

<sup>589</sup> LUTHER: *Négy vigasztaló zsoldár...*, s. 55.

<sup>590</sup> LUTHER: *Négy vigasztaló zsoldár...*, s. 70.

<sup>591</sup> LUTHER: *Négy vigasztaló zsoldár...*, s. 73.

<sup>592</sup> LUTHER: *Négy vigasztaló zsoldár...*, s. 91. V týchto slovách nám znie sociálny motív, ktorým chcel Luther podporiť svoje idey. Vo výklade 109. žalmu ho ďalej rozvíja nevidaným atakom voči Židom. Ide o jeden z neuralgických bodov Lutherovho učenia, bližšie pozri HAUSMANN, J.: *Egyeseknek vigasz – másoknak szitok? Luther magyarázata a 109. Zsoldárhoz*. In: LUTHER, M.: *Négy vigasztaló zsoldár Mária magyar királynehoz*. Budapest, 1997, s. 5-13. Luther systemizoval svoje protizidovské postoje neskôr v ostrom, až nenávisťom anti-

Erazmovu útechu kráľovnej Márii z roku 1529 teda treba vnímať aj v kontexte jeho paralelne prebiehajúceho sporu s Lutherom. Aj pri tejto hypotéze je však nezvyčajný, až nepochopiteľný časový odstup, v akom Erazmova *Útecha* vznikla, a rovnako ťažko sa dá pochopiť vo vzťahu k udalosti, na ktorú reaguje.<sup>593</sup> Ako keby Erazmus nekonal z vlastného popudu, ale až na výzvu uhorských priateľov,<sup>594</sup> medzi ktorými zohral hlavnú úlohu kráľovnin osobný kaplán Ján Henckel.<sup>595</sup>

Do Erazmovej pozornosti ho odporučil najprv Ján Antoninus z Košíc, ktorý Erazmovi odovzdal knižný dar s Henckelovým listom, pričom darcu v liste datovanom v Krakove 21. 1. 1526 predstavuje ako oddaného erazmovca s bohatou knižnicou a ako osobnosť s nezanedbateľným vplyvom na kráľovský pár.<sup>596</sup> Henckel však adresoval Erazmovi svoju výzvu na napísanie útechy pre kráľovnú Máriu až 18. 7. 1528 zo Šopronu; kráľovnú predstavil ako mimoriadne zbožnú, sčítanú a vzdelanú mladú ženu, ktorá hľadá útechu v knihách, a to nielen zbožných, ale aj v knihách klasikov, ktoré sú náročné na čítanie, aj keď čitateľa nič nesužuje, no ona sa pritom dokáže nimi prelúskat' v žiali a slzách. Znovu a znovu číta v latinskom origináli aj Erazmova *Parafrázy*.<sup>597</sup> Svoju výzvu potom sformuloval slovami: „Či by si sa jej teda viac nezavďačil nejakou príhodnou príručkou? Máš na to výrečnosť skvelú a vhodnú, poviem rovno, že jedinečnú: použi ju nie na to, aby si chválil, čo sa aj tak dostatočne a zaslúžene ani chváliť nepodarí; lež na to, aby rovnako, ako sú ti vďačné za jednu kráľovnú manželku všetky manželky sveta,<sup>598</sup> boli ti vďačné za jedinú

semitsky ladenom spise z roku 1543 *Von den Juden und ihren Lügen*, v ktorom radí vládárovi, ako sa má správať voči Židom (podpáliť synagógy, zbúrat' ich domy, zakázať rabinom učiť' ap.). *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. 53. Band. Weimar, 1920, s. 412-552. To, že sa takéto myšlienky objavujú aj vo výklade k 109. žalmu venovanému kráľovnej Márii, považujeme z Lutherovej strany za mimovoľnú aktualizáciu, nie za cieľenú narážku. Protižidovské názory nájdeme aj v Erazmových spisoch.

<sup>593</sup> Erazmus ukončil polemickú výmenu názorov s Lutherom v roku 1527, t. j. dva roky pred vydaním *Vidua Christiana*.

<sup>594</sup> Daniel Škoviera v tejto súvislosti spomína všetkých dôležitých uhorských korešpondentov (Ján Antoninus z Košíc, Ján Henckel, Thurzovci). *Latinský humanizmus...*, s. 58.

<sup>595</sup> Ján Henckel (1490 – 1539) pochádzal z Levoče a pôsobil ako mestský farár v Košiciach. S budínskym dvorom sa po prvý raz dostal do kontaktu v zime 1525/26. Do kráľovniných služieb bol prijatý aj vďaka umiernenejším reformným názorom, keď kráľovná Mária musela ustúpiť tlaku svojho brata Ferdinanda a vzdať sa pastoračných služieb Konráda Cordata. CSEPREGI: Court Priests ..., s. 57-58.

<sup>596</sup> List č. 1660. ALLEN, VI, s. 250. Slovenský preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 61.

<sup>597</sup> List č. 2011. ALLEN, VII, s. 419.

<sup>598</sup> Henckel tu odkazuje na spis *Christiani matrimonii institutio* (Bazilej, Froben 1526), ktorý Erazmus venoval manželke kráľa Henricha VIII. Kataríne Aragónskej.

kráľovnú vdovu aj všetky vdovy sveta, – tých je mimochodom po tej pohrome v našom kráľovstve a aj na samotnom dvore veľmi veľa – že dostali od Erazma nesmrteľné dobrodenie.<sup>599</sup>

Hotový spis *Vidua Christiana* poslal Erazmus kráľovnej Márii do Znojma 28. 5. 1529 po svojom žiakovi Felixovi Rexovi (Polyphemovi), inak pracovníkovi Frobenovej tlačiarne, potom čo už v marci zaslal jednu kópiu vydania Ferdinandovi.<sup>600</sup> Nevieme, čo bolo obsahom ďakovného listu kráľovnej, keďže sa nezachoval, ba nedostal sa ani do Erazmových rúk.<sup>601</sup> Jeho obsah si však môžeme veľmi dobre predstaviť na základe reakcií, ktoré sa dočítame v listoch kráľovných najbližších adresovaných Erazmovi. Ján Henckel 13. 4. 1530 píše Erazmovi z Linza, s akým nadšením prijala spis *Vidua Christiana* nielen sama kráľovná Mária, ale aj jej dvorné dámy, ktoré ho nosia so sebou a tešia sa z neho, hoci nevedia ani slovo po latinsky, a preto ho prosia, aby sa postaral o jeho preklad do nemčiny.<sup>602</sup> Pravda, *Vidua Christiana* bola preložená do iného jazyka najskôr až v roku 1595, a to do češtiny.<sup>603</sup>

---

<sup>599</sup> List č. 2011; ALLEN, VII, s. 419-420: „Quin tu igitur, mi Erasme, eam tibi aliquo certo munusculo magis demereris? Habes copiam et argumentum non expositum magis quam appositum, ipsam aio personam: non ut hanc laudes, quae laudari satis et pro merito nunquam potest; sed quemadmodum tibi ob unam Reginam coniugem omnes coniuges plurimum debent, ita viduae omnes – quarum, ut si usquam alibi, magnus est ex illa clade relictus in hoc regno adeoque in hac aula numerus – ob unam Reginam viduam se ab Erasmo immortalis affectas beneficio sentiant et gratulentur.“

<sup>600</sup> Tieto informácie nám sprostredkuje neskorší list Mikuláša Oláha z 1. 7. 1530. Porovnaj tiež „cestovnú správu“ Felixa Rexa (Polyphema) z 23. 3. 1529 adresovanú zo Speyeru (tam zastihol Ferdinanda) Erazmovi. List č. 2130; ALLEN, VIII, s. 101.

<sup>601</sup> Vyplýva to z jeho reakcie na Oláhov list: „Ceterum Reginae nomine ad me nulla venit littera, nec illius nec aliena manu scripta.“ List č. 2345; ALLEN, VIII, s. 476. List publikoval tiež IPOLYI, A. (ed.): *Oláh Miklós, II. Lajos és Mária királyné titkára, utóbb Magy. Ország. Cancellár, Esztergomi Érsek-Prímás és Kir. Helytartó Levelezése*. Budapest, 1875, s. 70.

<sup>602</sup> List č. 2309; ALLEN, VIII, s. 420. „Si quis enim tuorum libellorum et grate acceptus et in honore habitus est, is est profecto quem huic viduae donasti et consecrasti. Sic enim et amator et tractatur, ut plerique mirentur nullum ex eius tam crebro repetita lectione tedium oboriri. Quin etiam virgines forma, opibus, genere, pudicitia conspicuae, quae in Reginae officiis sunt, hoc exemplo commotae, etsi Latine nesciant, tamen libellum habere et manibus tractare gaudent. Denique a me serio contendunt ut Germanice vertendum curem; quod equidem me facturum recepi.“

<sup>603</sup> ERASMUS: *Vdova křesťanská latinským jazykem ku počtivosti někdy velebné, české a uherské královny Marie, Karla císaře a Ferdinanda krále (slavné paměti) sestry od Desideria Erasma Roterodámského sepsaná, nyní pak na české přeložená, na jisté částky aneb otázky rozdělená, místy i porozšířená, od M. Jana Khernera Plzeňského etc. a pro potěšení jak předné urozené paní Salomény Štřelové z Řehnic a na Křivsaudově etc., tak potom i jiných všech křesťanských a pobožných vdov vůbec vydaná*. Praha, 1595. Dostupné on-line: [www.manuscriptorium.com](http://www.manuscriptorium.com).

Kráľovnin sekretár Mikuláš Oláh v liste z Augsburgu 1. 7. 1530 píše Erazmovi o pôžitku a potešení, ktoré útecha vyvolala u kráľovnej; utešili a poučili ju Erazmove slová, ako sa má správať kresťanská vdova.<sup>604</sup> Za

zmienku iste stojí, že to je vôbec prvý Oláhov korešpondenčný styk s Erazmom a Erasmus mu priateľstvo obratom potvrdzuje listom datovaným 7. 7. 1530 vo Freiburgu.<sup>605</sup>

Podľa všetkého však Erasmus vôbec nebol taký nadšený svojím dielom. Vysvitá to z niektorých vyjadrení, ktorými komentuje jeho vznik. Už v liste Jánovi Henckelovi z Bazileja 26. februára 1529 pripomína, že preňho nebolo vôbec jednoduché vytvoriť toto dielko, ktoré písal *de facto* na jeho objednávku:<sup>606</sup> „...keď som pochopil, že Ťi táto záležitosť leží veľmi na srdci, a to nie bez príčiny, urobil som, čo si chcel, aj keď so vzpierajúcou sa



mysľou, lebo tento námet nebol vôbec jednoduchý a ani dostatočne jednoznačný. Navyše obraz vdovy príliš málo svedčí tej, ktorá – ako sa domniam – je určená skôr pre manželstvo, a ani napísať útechu pre takú šťastnú ženu sa nezdá byť vhodné, najmä ak už prichádza tak neskoro. A preto sme

<sup>604</sup> List č. 2339; ALLEN, VIII, s. 469: „Licet non dubitem quin et antea ex tuorum amicorum literis plane cognoveras quantum voluptatis et delectationis serenissimae Reginae meae Mariae et nobis omnibus attulerit tuus de Vidua Christiana editus, et nomini suo dicatus, libellus; tamen ex me quoque, licet ignoto amico, velim intelligas opus illud tuum tam gratum illi fuisse ut gratus accidere nihil potuerit. Nam et animum eius amantissimi sui coniugis desiderio plurimum exacerbatum mirifice recreavit, et quibus artibus viduitas regenda instituendaque sit, doctissime informavit; effecitque ut ipsius in te amor et benevolentia mirum in modum augetur: quod te nuper ex literis ipsius ad te propria manu scriptis arbitror plane cognovisse.“ List publikoval tiež IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 69. Slovenský text v preklade *Latinský humanizmus...*, s. 72-73.

<sup>605</sup> List č. 2345; ALLEN, VIII, s. 476: „Animum istum tuum, humanissime Nicolae, lubens exosculor, tuum nomen inter praecipuos amicos ascripturus.“

<sup>606</sup> V závere použil doslova formuláciu, že dielo vzniklo na rozkaz: „feci iussum“ – ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 766.

do toho zakomponovali viac myšlienok, neviem, či šťastne: ostatne, to už bude na Tvojom posúdení. Teraz je na Tebe, ktorý si to všetko spôsobil, aby si našu úslužnosť odporúčal najjasnejšej kráľovnej.<sup>607</sup> Neskôr, 2. novembra 1529 už z Freiburgu naznačuje Henkelovi, aké mal problémy s koncipovaním útechy a zhromaždením materiálu.<sup>608</sup> Napokon sa ospravedlňujúco vyjadruje aj v liste kráľovnej Márii z Freiburgu 9. júla 1530, keď píše o radosti, akú v ňom vyvolala blahosklonnosť, s akou Jej Veličenstvo prijalo rozpravu, ktorú pre ňu spísal, aj keď ho trápi, že dielko nie je hodno ani jej vznešenosti, ani jej zbožnosti.<sup>609</sup>

Podľa O. Réthelyi sa zdá, že *Vidua Christiana* vznikla bez väčšej inšpirácie, ba dokonca, že si Erazmus nedal ani tú námahu, aby zhromaždil všetky informácie o rodinných pomeroch kráľovnej a overil si všetky fakty, ktoré použil v texte.<sup>610</sup> Naproti tomu Christine Christ-von Wedel je tej mienky, že Erazmus sa pri koncipovaní tohto dielka tak intímne vcítil do osudu adresátky ako pri žiadnom inom svojom diele; pritom sa mu zároveň podarilo vytvoriť novú koncepciu života aktívnej vdovy.<sup>611</sup> Faktom je, že Erazmus ktorý sa inak veľmi rád v korešpondencii vracal k svojim spisom, k ich námetom a nosným myšlienkam, ktoré v nich naformuloval, je v prípade *Vidua Christiana* pomerne skúpy na slovo a ani v odpovediach svojim uhorským priateľom nijako nekomentuje a nevracia sa k tomuto svojmu dielku.

---

<sup>607</sup> List č. 2110; ALLEN, VIII, s. 69: „Proinde cum intelligerem tibi rem magnopere cordi esse, nec id sine causa, feci quod volebas; licet animo reluctantante, quod argumentum nec simplex esset nec sibi satis constans. Tum exemplar viduae parum congruit illi quae, uti coniecto, matrimonio servatur; nec consolatio tam felicis foeminae videbatur suscipienda, praesertim iam sera. Itaque miscuimus argumenta, nescio quam feliciter: id enim tui fuerit iudicii. Nunc tuae partes erunt nostrum obsequium sereniss. Reginae commendare, qui huc perulisti.“

<sup>608</sup> List č. 2230; ALLEN, VIII, s. 295: „Mi Henkelle, vix ullis verbis assequi valeam quantae mihi voluptati fuerit, quod incomparabilis illa heroina, multo pietate quam tot regum ac Caesarum stemmatis illustrior, Viduam nostram tanto amplexa est affectu; sed rursum pudet pigetque nec materiam nec tractationem vel animo meo vel illius meritis respondere.“

<sup>609</sup> List č. 2350; ALLEN, VIII, s. 479: „Serenissima Regina, Viduam meam utcunque pro mearum occupationum magnitudine proque mei ingenii modulo tractatam, tam benigno animo a tua maiestate receptam esse, maiorem in modum gaudeo. Illud me cruciat ac rubore suffundit, opusculum nec tuae magnitudini nec isti animo tam pio satis respondere.“

<sup>610</sup> RÉTHELYI: *Mary of Hungary in Court Context...*, s. 159. Argumentuje tým, že za Ľudovítom vraj trúchlia jeho rodičia, ktorí však vtedy už boli dávno mŕtvi. V tomto prípade ide zo strany autorky o nesprávne vyhodnotenie topiky použitej Erazmom. Erazmus musel poznať rodinnú situáciu jednotlivých vládárskych rodín, ako to ostatne vyplýva aj z jeho listov. CHRIST-von WEDEL: *Hatással voltak-e a magyar erazmisták...*, s. 143-144.

Čo bolo teda jeho obsahom? Osobný tón, ktorým sa prihovára priamo kráľovnej Márii, zaznieva predovšetkým v úvode a v závere.<sup>612</sup> Iniciačný bod pre vznik tohto spisu je pritom do veľkej miery v súzvuku s principiálnou ideou Erazmovho politického myslenia, ktorým je pomerne vyhranený pacifizmus, odmietajúci vojnu ako vôbec najhorší nástroj riešenia konfliktov.<sup>613</sup> Tu navyše vojna prináša tú najvyššiu možnú stratu, ktorou je smrť človeka (Ľudovíta II.), preto aj jej pôvodcu (tu v personifikovanej podobe boha vojny Marta) vykresľuje v tých najnegatívnejších podobách.<sup>614</sup>

Druhou témou, ktorú mu ponúka námet *Vidua Christiana*, je vzťah medzi mužom a ženou v manželstve.<sup>615</sup> K tomuto sa môže vyjadriť o to emotívnejšie, že v prípade mladučkého páru Ľudovíta a Márie išlo o nenaplnený zväzok, Mária ovdovela primladá a neostal jej ani potomok, Erazmovými slovami „malý Aeneas“, čo by jej pripomínal manžela.<sup>616</sup> Ako znalec rodinných pomerov Habsburgovcov sa osvedčuje, keď vypočítava údery osudu, ktoré postihli Máriinu rodinu.<sup>617</sup> Vzápätí však spochybňuje zmysel takéhoto „utešovania“, ktoré iba znovu jatrí sotva zacelené rany. Preto chce Máriu predstaviť všetkým smútiacim vdovám ako vzor, lebo táto hrozná porážka – rozumej bitka pri Moháči – urobila vdovy

<sup>612</sup> Z týchto pasáží P. S. Allen zrekonštruoval Erazmov dedikačný list kráľovnej Márii – list č. 2100; ALLEN, VIII., s. 55-56. V texte ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), ide o pasáže, s. 723 /D-E/ a s. 766 /D-E/.

<sup>613</sup> Táto idea, ako sme už ostatne niekoľkokrát uviedli, sa vinie Erazmovým dielom tak povediac od prvopočiatkov.

<sup>614</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 723-724. Povšimnutia hodná je Erazmova zdržanlivosť, keď namiesto vykreslenia obrazu hrozného nepriateľa, ktorý spôsobil moháčsku porážku a smrť Máriinho manžela, stavia do najhoršieho svetla vojnu ako takú.

<sup>615</sup> Tento námet Erazma fascinoval a spracoval ho viac ráz, napr. v dialógoch *Virgo misogamos* a *Uxor mempsigamos* (oba 1523) a tiež v už zmienenom spise *Christiani matrimonii institutio* z roku 1526.

<sup>616</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 725. Existujú však aj dohady, že to nebol len nedostatok času, ktorý jej zabránil v počatí potomka, viď napr. MACEK, J.: *Jagelonskej včel v českých zemiach*. I. sv. Praha, 1992, s. 300.

<sup>617</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 725: „Et audio mimum abfuisse, quin te quoque aut mors aut morte durior captivitas abriperet. Tanta malorum procella, quem non virum deiceret? At haec tempestas tam saeva, tam impia, tam atrox in te puellam incubuit. Philippi patris praematura mors, mox paterni maternique avi te parvulam adhuc pullatam reddidit. Nuper flevistis Isabelam sororem, pro Regina exsulem, mox pro viva mortuam. Vidistis sororem alteram pro Regina viduam.“ Máriin otec Filip I. Pekný zomrel predčasne v roku 1506, starý otec z otcovej strany Maximilián I. v roku 1519, starý otec z matkinej strany Ferdinand Aragónsky v roku 1516, jej sestra Izabela po smrti svojho manžela dánskeho kráľa Kristiána II. musela opustiť krajinu a žiť v biede, zomrela v roku 1526, a napokon jej sestra Eleonóra vydatá za portugalského kráľa Manuela I. ovdovela v roku 1521. Porovnaj rodokmeň Habsburgovcov: POHL: *Habsburkové...*, s. 498-501.

z mnohých žien Uhorska, ba aj z mnohých žien z Ferdinandovho dvora.<sup>618</sup> Za úlohu si pritom stanovil ukázať, na čo má byť pripravené urodzené dievča jednak vo vzťahu k nádhere dvora, jednak vo vzťahu k vdovstvu, osireniu a podobným nešťastiam.

Erazmovi sa tak na príklade kresťanskej vdovy Márie podarilo predstaviť model aktívneho života pre mladé vdovy, ktoré vtedajšie zvyklosti odsudzovali buď do života v kláštore alebo najmä v prípade vladárskych dcér do nových, účelových manželstiev. Nie náhodou práve vo vzťahu k Márii zaznievajú aj myšlienky s emancipačným nádychom, ktoré hovoria o rovnocennosti žien pri chápaní mystéria Evanjelií<sup>619</sup> alebo o možnosti usmerňovať, ba až „krotiť“ nesprávne kroky vladárov.<sup>620</sup>

Erazmus tu opäť vyzdvihuje predovšetkým princípy kresťanskej morálky, ktoré musia byť určujúce pre konanie každého človeka, vladára nevyvímajúc.<sup>621</sup> Uprednostňuje však aktívny prístup a humanistickú vieru v možnosť nápravy, t. j. poučenia zblúdených, medzi ktorých zaradil aj Turkov: „...rovnako vedení nádejou sa môžeme pustiť do reči aj s pohanmi, Židmi, Turkami ... naopak strániť sa treba toho, kto žije vo vážnom hriechu a u koho niet nádeje na dobré ovocie...“<sup>622</sup> Pre tých, ktorí by tápali, podáva aj veľmi výstižný humanistický výklad kresťanskej morálky: „Vlastniť majetok nie je hriechom, ale milovať ho áno. Žiť príjemne, pekne sa obliekať, sadnúť si za bohatý stôl nie je hriech, ale podriaadiť týmto veciam dušu áno.“<sup>623</sup> Kategorický princíp kresťanskej morálky stavia nado všetko, preto sa nezdráha, v kontexte príčiny Máriinho ovdovenia možno aj veľmi trúfalo, zdôrazniť svoje presvedčenie, že nenávisť voči Turkom nemožno ospravedlňovať ich existenciou: „Ak aj nie je kresťanom, predsa len mu pomôžem v nebezpečenstve, ak už pre nič iné tak preto, lebo je človekom

---

<sup>618</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 726: „Quam multas habet Pannonia, atque adeo ipsa Ferdinandi Regis aula, quibus illa funesta clades vel viduitatem vel orbitatem, vel utrumque conciliavit...“

<sup>619</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 729.

<sup>620</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 730. Je totiž známe, že Mária bola práve takouto aktívnou, emancipovanou manželkou a vo vzťahu k Ferdinandovi i sestrou. Podľa Jána Henckela by sa v Uhorsku vyriešil nejjeden problém, keby ju nejaké kúzlo premenilo na muža: „Utinam transformationes fieri possent, ut ipsa (Maria) in virum regium transferri posset, res proinde nostrae melius starent.“ Citované podľa ORTVAY: *Mária...*, s. 89.

<sup>621</sup> Toto je jeho hlavným ideovým východiskom už aj vo *Výchove kresťanského vladára*. Pozri ERASMUS: *Institutio principis Christiani...*, 300 s.

<sup>622</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 732.

<sup>623</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 733.

a možno raz dostane rozum. Zabíja, kto nepomáha, keď môže. Nie je znakom kresťanského milosrdenstva zabiť Turka len preto, že je Turkom.“<sup>624</sup>

Potom už predstavuje svoj ideál kresťanskej vdovy: vykresľuje ho charakteristickými humanistickými postupmi – najsilnejší dôraz pritom kladie na vykreslenie vzorových vdov z dejín. Taktne opomína najbližšiu vdovu v rodine, ktorou bola Máriina matka Johana.<sup>625</sup> Z historických postáv určite nie náhodou kladie do popredia sv. Alžbetu Durínsku.<sup>626</sup> Okrem nej spomína ako vzor aj Margarétu z Beaufortu<sup>627</sup> a matku sv. Augustína Moniku.<sup>628</sup> Tu sa už dostávame na pôdu kresťanských, resp. biblických vzorov, ktoré majú byť pre kresťana prioritnými.<sup>629</sup> Siahla po biblických príkladoch, ako sú starozákonné vdovy Judita, Rút a Noemi, matka Machabejcov,<sup>630</sup> či novozákonná Anna.<sup>631</sup> Využíva pritom aj schematizované postupy – vykresľuje zrkadlo ideálnej vdovy,<sup>632</sup> v protiklade k tomu stavia zrkadlo vdovy zlej, zdôrazňujúc, že ak takto vynikajúco konala starozákonná vdova, ktorá ešte nepoznala Krista, o čo lepšie musí konať kresťanská vdova.<sup>633</sup>

<sup>624</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 752.

<sup>625</sup> Po predčasnej smrti svojho manžela Filipa I. v roku 1506 prepadla psychóze a žila v ústraní v Tordesillas. POHL: *Habsburkové...*, s. 108.

<sup>626</sup> Alžbeta Durínska či Uhorská, dcéra uhorského kráľa Ondreja II., sa vydala za durínskeho vojvodu Ľudovíta IV., ktorý však veľmi skoro zomrel na mor, a tak už ako dvadsaťročná ovdovela. Erasmus ju vyzdvihuje ako ideál vdovy na viacerých miestach svojho spisu, napr. ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 733, 741, 753.

<sup>627</sup> Margaréta z Beaufortu, vydatá za Edmunda Tudora, bola matkou Henricha VII., čiže starou matkou vtedy vládnuceho Henricha VIII. Erazmovo odkaz na ňu teda mohol mať aj politický kontext. ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 755: „Margarita, Henrici octavi, qui nunc Angliae regnum tenet, proavia, quidquid opum congesserat, huc conferebat, ut viri probi doctique alerentur praedicando populis Evangelio.“

<sup>628</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 755.

<sup>629</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 748: „Habetis, matres, formam instituendi liberos, non ab Aristotele, aut Xenophonte, sed ab Apostolo, per cujus os vobis loquitur Deus.“

<sup>630</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 738-739 a nn; 746-747; s. 748. Porovnaj príslušné biblické knihy.

<sup>631</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 751. Prorokyňu Annu, Fanuelovu dcéru, spomína evanjelista Lukáš 2, 36-38.

<sup>632</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 757-759; odvoláva sa najmä na pokyny pre vdovy v Pavlovom liste Timotejovi I, 5, 1-16.

<sup>633</sup> ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 750: „Non noverat Christum nisi Prophetarum vaticiniis per involucra promissum, audierat e Pharisaeis futuram resurrectionem, at nondum resurrexerat Christus primitiae dormientium. Quid igitur facere decet mulieres Christianas, quibus tanto clarius per Evangelium illuxit veritas, quibus tot praeceptis, tot exemplis aperta est via, quibus uberior Domini gratia parata est, si se illi praebeant?“



Erazmus teda predstavil Máriu Uhorskú ako ideál mladej vdovy, ktorá sa neoddáva žiaľu nad stratou svojho manžela v kláštornej ústraní, ani sa nepoddáva dynastickým hrám svojej rodiny v ďalšom politickom sobáší, ale naďalej žije verejnými aktivitami, ktoré ženám – kráľovným umožňovala vtedajšia epocha. Erazmus v nej vidí, resp. chce vidieť príklad a nasledovania hodný vzor pre aktívny život vzdelaných ovdovených žien v duchu pravých kresťanských hodnôt: „...slúžiť starým a chorým, učiť dievčatá na dobré, utešiť smutných, povzbudzovať nečinných – kto toto urobí, dá viac, ako keby rozdával chlieb alebo peniaze...“<sup>634</sup> Na rozdiel od iných spisov tu takmer nenájdeme politické narážky,<sup>635</sup> či trefné komentáre aktuálnej situácie. Vyplyva to však z témy spisu a jeho adresátky, ktorej aj takýmto spôsobom chcel vzdať úctu.

---

<sup>634</sup> „Inservire senibus aut aegrotis, bene monere puellas, consolari afflictas, exstimulare segnes. Haec qui praestat, plus confert, quam si cibum impertiat, aut pecuniam.“ ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 753.

<sup>635</sup> Pozorný čitateľ si všimne, že z Máriiných súrodencov zahrňuje väčšou chválou Ferdinanda než Karola: ERASMUS: *Vidua Christiana...* (1703 – 1704), s. 726: „A latere sunt duo germani, Carolus Caesar, cujus tanta potentia est, ut multorum invidiam contrahat, tanta benignitas, ut nullius mereatur: ad cujus benignitatem non video quid possit adjungi, si tanto rerum splendori, tranquillitas orbis contigisset. Tum Ferdinandus praeter tot egregios titulos, Hungariae Boemiaeque Rex, juvenis tam magnis, tam multis excellens virtutibus, ut inter illius decora minima portio sit, stemmatum claritas, aut ditionis magnitudo.“

## Mikuláš Oláh a Erasmus Rotterdamský – osudy jedného nenaplneného priateľstva

Charakteristickou črtou formovania novovekej Európy na prahu 16. storočia bola existencia akejsi *res publica litterata*, t. j. učeného zväzu humanistov, ktorý nepoznal žiadne bariéry jazykové (veď univerzálnym jazykom vzdelanosti bola latinčina), ani územné (veľké vzdialenosti medzi jednotlivými centrami a regiónmi prekonávali cielenou distribúciou svojich myšlienok v písanej a neskôr aj v tlačenej forme), čím vytvorili vynikajúce predpoklady pre šírenie ideí humanizmu a renesancie do všetkých kútov Európy. Základnými piliermi tejto učenej siete sa stávajú jednotliví humanisti a ich osobné kontakty, ktoré sa neraz formujú iba na diaľku – prostredníctvom osobnej korešpondencie a výmeny vlastných diel. Napriek absencii osobného kontaktu sa vďaka intenzívnej komunikácii formuje medzi zúčastnenými humanistami vzťah, ktorý možno označiť prívlastkom „priateľský“, resp. sami ho vo svojich listoch priateľstvom nazývajú. Priam vecou prestíže bolo nadviazať a udržiavať „priateľský vzťah“ s neformálnou hlavou („kniežat’om humanistov“) tejto *res publica litterata*, ktorou bol v prvej tretine 16. storočia práve Erasmus Rotterdamský. Výnimkou v tomto ohľade nebolo ani Uhorsko (a v rámci neho územie Slovenska),<sup>636</sup> mimoriadne zasiahnuté turbulentným vnútropolitickým i zahraničnopolitickým vývinom, ktorý po moháčskej porážke vyvrcholil politickou i náboženskou

---

<sup>636</sup> Kontaktom Erazma Rotterdamského s humanistami v Uhorsku sa vo svojich prácach venovali napríklad maďarskí literárni historici: TRENCSÉNYI – WALDAPFEL: *Erasmus és magyar barátai...*, 110 s; GERÉZDI: *Érasme et la Hongrie...*, s. 129-154; KARDOS, T.: *L’esprit d’Érasme en Hongrie*. In: *Colloquia Erasmiána Turonensia*. Vol. I. Paris, 1972, s. 187-214.

Z našich autorov sa tejto témy vo svojich prácach dotkli napríklad: ŠKOVIERA, D.: Johannes Antonimus Cassoviensis (1495/9 – 1547/9) – ein aus der Slowakei Gebürtiger Freund von Erasmus von Rotterdam. In: *Graecolatina et orientalia*, roč. 13-14, 1981-82, Bratislava, 1983, s. 55-71; ŠKOVIERA, D.: Johannes Antonimus Cassoviensis (1495/9 – 1547/9) – ein aus der Slowakei Gebürtiger Freund von Erasmus von Rotterdam. In: *Graecolatina et orientalia*, roč. 15-16, 1983-84, Bratislava, 1987, s. 57-74; ŠKOVIERA, D.: Ex poeta medicus : slovenský Erazmovec Ján Antoninus Košický. In: *Knihy*, roč. 2008, s. 101-126; ŠKOVIERA, D.: Johannes Antoninus Cassoviensis und Erasmus von Rotterdam. *Orbis Helveticorum*. Bratislava, 2011, s. 75-82; FRIMMOVÁ, E.: Renaissance et Humanisme en Slovaquie. In: *Renaissance and reformation*, roč. 22, 1998, č. 2, s. 19-40; FRIMMOVÁ, E.: Epistolografia. Humanistická korešpondencia vo vzťahu k Slovensku. In: *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven*. České Budějovice, 2009, s. 203-212; FRIMMOVÁ, E.: Erasmus von Rotterdam und die Slowakei. In: *Orbis Helveticorum*. Bratislava, 2011, s. 83-96.

roztrieštenosťou a napokon trvalou osmanskou okupáciou jeho centrálnych častí.

Medzi celou plejádou mien humanistov spojených nejako s územím Slovenska (napríklad Ján Antoninus z Košíc, Stanislav Thurzo, Alexej Thurzo, Ján Henckel, Jakub Piso, Anton Vrančič, Hieronymus Balbus, Riccardo Bartolini, Jan Šlechta), ktorí udržiavali čulý korešpondenčný kontakt s Erazmom,<sup>637</sup> nachádzame aj meno Mikuláša Oláha (1493-1568). Pôsobenie a činnosť tohto ostrihomského arcibiskupa a uhorského prímasa, bezo sporu jednej z najvýznamnejších a najvýraznejších postáv pomoháckeho obdobia uhorských dejín, sa v slovenskej historiografii akosi zakonzervovali v spojitosti s jeho neskorším rekatolizačným a protireformačným úsilím.<sup>638</sup> Zaiste, „medvediu službu“ tomu urobila na Slovensku doposiaľ jediná vedecká monografia venovaná tejto charismatickej, ale i rozporuplnej postave, ktorú ešte v roku 1940 publikoval cirkevný historik Vojtech Bucko.<sup>639</sup> Autor v nej vychádza z prameňov (korešpondencie, dobových prameňov, Oláhových diel), ktoré však predsa len interpretuje jemne účelne, favorizujúc jeho cirkevné (arcibiskupské) pôsobenie (1553-1568) pred jeho svetským a diplomatickým poslaním v službách kráľovnej Márie Habsburskej, čomu zasvätil mladšie roky svojho života (1526-1542).<sup>640</sup> Pritom práve toto obdobie jeho života sa vo väčšine jeho biografii označuje ako *erazmovské obdobie* a sám Oláh je považovaný za skutočného erazmovského humanistu.

Zdá sa, že pre pochopenie neskoršieho formovania Oláhových názorov je nevyhnutné si bližšie všimnúť práve tento vzťah, ktorý sa kryštalizoval medzi mladým uhorským vzdelancom na jednej strane a azda najuznávanejšou autoritou zaalpského humanizmu na strane druhej. Aký mal charakter? Máme za ním vidieť iba jeden z príkladov vzájomných kontaktov a rešpektu v rámci učenej humanistickej *res publica litterata*, alebo prerástol tento rozmer a môžeme ho nazvať skutočným dôverným priateľstvom? Alebo išlo o pragmatický zámer, ktorým jedna alebo druhá strana sledovala iba svoj vlastný prospech? Pri hľadaní odpovedí na tieto otázky

<sup>637</sup> Bližšie viď index Erazmových korešpondentov, ktorý k Allenovej súbornej edícii Erazmových listov spracovali B. Flower a E. Rosenbaum: *Index of correspondents and some biographical notices*. In: ALLEN, XII, s. 1-15.

<sup>638</sup> Porovnaj napríklad *Slovensko : Dejiny*. Bratislava, 1978, s. 323-324; *Dejiny Slovenska II (1526-1848)*. Bratislava, 1987, s. 38.

<sup>639</sup> BUCKO, V.: *Mikuláš Oláh a jeho doba*. Bratislava, 1940. 228 s.

<sup>640</sup> Odráža to aj istá disproporcía v obsahovom rozčlenení zmienenej monografie, keď viac ako polovica publikácie je venovaná práve jeho arcibiskupskému pôsobeniu. BUCKO: *Mikuláš Oláh a jeho doba...*, s. 95-201.

musíme vychádzať zo základných faktov o živote oboch humanistov a z prameňov, ktoré sa nám zachovali. Prvým a súčasne aj základným východiskovým momentom je skutočnosť, že Mikuláš Oláh sa s Erazmom nikdy nestretol, hoci podľa všetkého to bolo jeho najvyšším práním a usiloval o to až do Erazmovej smrti (12. 7. 1536). Ich vzťah mal teda výsostne korešpondenčný charakter. Základným prameňom preto ostávajú Oláhove, resp. Erazmove listy.

Listy znamenali pre humanistov jedinečný komunikačný nástroj, ktorým distribuovali svoje názory. Nájdeme medzi nimi veľmi málo skutočne intímnych miest, ktoré by boli určené výlučne iba adresátovi. Zvyčajne autor listu automaticky očakával širšiu publicitu svojich myšlienok, resp. priamo publikovanie svojej korešpondencie. Podľa všetkého Oláh mal rovnaký zámer (veď aj Erazmus – jeho veľký vzor – ešte počas svojho života tlačou vydal niekoľko výberov svojich listov),<sup>641</sup> keď pripravil šesť stoviek listov zo svojej korešpondencie na publikovanie. Pod názvom *Epistolae familiares N. Olahi ad Amicos* však ostali iba v rukopisnej podobe v dedičstve Esterházyovcov. Vytlačené tak boli až v dvoch identických vydaniach Arnolda Ipolyiho v rokoch 1875 a 1876.<sup>642</sup> V súbore nájdeme 16 listov Mikuláša Oláha adresovaných Erazmovi a 13 listov Erazma adresovaných Oláhovi.<sup>643</sup> P. S. Allen z nich prevzal do svojho *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami* 28,<sup>644</sup> ktoré však doplnil o ďalšie dva Oláhove listy adresované Erazmovi, ktoré Ipolyi nepublikoval.<sup>645</sup> Práve tieto necelé tri desiatky listov, samozrejme, spolu s odkazmi a zmienkami v ďalších listoch, sa stali základným materiálom pre analyzovanie a hodnotenie vzťahu, ktorý vznikol medzi Erazmom a Oláhom.<sup>646</sup>

<sup>641</sup> Už v roku 1518 publikoval výber z nich pod názvom *Auctarium selectarum epistolarum* (Bazilej, 1518), aby potom ešte počas jeho života, či už s vlastným pričinením, ale aj bez neho, vyšlo tlačou ďalších deväť výberov.

<sup>642</sup> IPOLYI: *Oláh Miklós...*, 640 s.; IPOLYI, A. (ed.): *Nicolai Oláh, Ludovico IIo regi Hungariae et Mariae reginae a secretis, Ferdinandi I Cancellarii, dein Archiepiscopi Strigoniensis primatis Regni Hungariae et locumtenentis regii Codex epistolaris (MDXXVI – MDXXXVII)*. Budapeštiní, 1876, 639 s.

<sup>643</sup> Okrem nich sa tu však nachádza aj ďalších 8 listov napísaných Erazmom iným adresátom, resp. od nich adresovaných Erazmovi (kráľovná Mária Habsburská, nizozemský kancelár a radca Karola V. Ján Carondelet, vojvoda z Aerschotu) a napokon aj Oláhove epitafy na Erazma.

<sup>644</sup> V Allenovom súbore absentuje list Mikuláša Oláha adresovaný Erazmovi z Bruselu 25. 7. 1531. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 144.

<sup>645</sup> Ide o listy č. 2391 (ALLEN, IX, s. 57) a č. 2848 (ALLEN, X, s. 276-277).

<sup>646</sup> Vychádzal z nich aj V. Bucko, ktorý tomuto vzťahu venoval celú jednu kapitolu vo svojej monografii: *Oláh a Erazmus Rotterdamský*. In: BUCKO: *Mikuláš Oláh a jeho doba...*, s. 24-32. Osobitnú pozornosť tomuto priateľstvu venovala aj maďarská a rumunská historiografia: KOLLÁNYI, F.: *Oláh Miklós és Rotterdami Erazmus*. In: *Új magyar Sion*, roč. 16, 1885, s.

Prvý list, ktorý máme k dispozícii, je datovaný 1. 7. 1530 a napísal ho Mikuláš Oláh, ktorý ním oslovil Erazma Rotterdamského. Stalo sa tak počas snemu v Augsburgu, na ktorom sa osobne zúčastnila aj kráľovná Mária a v jej sprievode ako jej osobný tajomník aj Mikuláš Oláh.<sup>647</sup> Erazmus jej len nedávno venoval svoju útechu, ktorú krátko pred tým dokončil a vydal tlačou.<sup>648</sup> Pre Oláha je to vítaná zámienka, aby odôvodnil svoju trúfalosť, že on ako Erazmovi neznámy človek sa obracia na neho s pomerne dôverným – priateľským tónom.<sup>649</sup> Ako sme však už vyššie naznačili, takáto „trúfalosť“ nebola ničím výnimočná a vo vzťahu k Erazmovi bola skôr pravidlom. V Erazmovej korešpondencii nachádzame množstvo takýchto iniciatív nadviazania kontaktu s najväčšou autoritou humanistov. Pars pro toto môžeme poukázať na príklad Oláhovho tajomníka Jakuba Dána (J. Jaspara), ktorý s dobrozdaním a odporúčaním svojho

585-604 a 736-758; SCHLEICHER, P.: *Oláh Miklós és Erasmus*. Budapest, 1941, 71 s.; VIZKELETY, A.: *Libri epistolaeque... Dokumente einer Humanistenfreundschaft*. In: *Bibliothek und Wissenschaft*, roč. 1967, č. 4, s. 225-239; ALBU, C.: *La correspondance de Nicolaus Olahus avec Érasme*. In: *Revue Roumaine d'histoire*, roč. 7, 1968, č. 4, s. 515-523. Do národných jazykov boli napokon sprístupnené aj samotné texty listov: v rumunčine boli publikované v rámci monografie FIRU, I. S. – ALBU, C.: *Umanistul Nicolaus Olahus*. Bucuresti, 1968, 277 s.; v maďarčine boli uverejnené v rámci antológie KOVÁCS, V. S.: *Magyar humanisták levelei XIV-XVI. század*. Budapest, 1971, 711 s.; do slovenčiny ich preložil Daniel Škoviera a publikoval ich v rámci antológie *Latinský humanizmus...*, s. 72-119. (D. Škoviera vychádzal z Allenovej edície, v rámci tohto vydania teda nenájdeme už zmieny listu Mikuláša Oláha adresovaný Erazmovi z 25. 7. 1531, Erazmov opis tzv. Bazilejskej tragédie, ktorý tvoril prílohu Erazmovho listu adresovaného Oláhovi 29. 8. 1532 z Freiburgu, ani Oláhove epitafy na Erazma).

<sup>647</sup> Bolo to vôbec prvýkrát, čo sa Mária Habsburská stretla so svojimi súrodencami už v postavení monarchov, s ktorými sa chcela dohovoriť na svojej novej pozícii v rámci habsburského impéria. Oláh si tento, aj pre neho osobne vskutku historický moment, zaznačil do knihy, ktorú mal po ruke (zhodou okolností to bol výtlačok Erazmových *Colloquii*. „Anno 1530 Octava May Serenissimi principes mei Carolus Imperator, Rex Ferdinandus, Maria et Anna reginae convenerunt primum in Campo qui cadit inter Inspruck et Hal me astante.“ Citované podľa: CSÖNTÖSI, J.: Adalék Oláh Miklós könyvtárához. In: *Magyar Könyv-Szemle*, roč. 8, 1883, č. 1-4, s. 65.

<sup>648</sup> ERASMUS, Roterodamus: *Vidua Christiana per Des. Erasmus Roterodamum ad serenissimam pridem Hungariae Boemiaeque reginam, Mariam, Caroli Caesaris, ac Ferdinandi regis sororom. Opus recens natu, et nunc primum excusum*. Basileae, 1529, 207 s.

<sup>649</sup> „Licet non dubitem, quin et antea ex tuorum amicorum litteris plane cognoveras, quantum voluptatis et delectationis Serenissimae Reginae meae Mariae, et nobis omnibus attulerit tuus de Vidua Christiana editus, et nomini suo dicatus libellus. Tamen ex me quoque licet ignoto amico velim intelligas opus illud tuum tam gratum illi fuisse, ut gratis accidere nihil potuerit.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 69; ALLEN, VIII, s. 469; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 72.

pána napísal Erazmovi 19. 11. 1531 nadšený list plný obdivu.<sup>650</sup> Erazmus však na túto výzvu (ak opomenieme drobné odkazy v listoch adresovaných Oláhovi) nikdy nezareagoval. Inou otázkou je, či tento Oláhov list môžeme pokladať výlučne za jeho osobnú iniciatívu. Už v tomto úvodnom liste sa totiž objavuje jeden zo základných motívov celej korešpondencie medzi Erazmom a Oláhom, a to je túžba po osobnom stretnutí.<sup>651</sup> Nesmieme zabúdať, že list písal ako osobný tajomník kráľovnej Márie Habsburskej, a že mohol teda tlmočiť jej záujmy. Habsburskej rodine na prebiehajúcim sneme v Augsburgu obzvlášť záležalo na tom, keby sa vo svojej snahe pacifikovať vzťahujúce sa reformačné hnutie mohli zaštitíť Erazmovou autoritou, a preto sa pokúšali docieľiť jeho príchod do Augsburgu všetkými možnými prostriedkami. Svoje tu mohol zohrávať aj osobný záujem kráľovnej Márie, ktorá bola známa svojou sčítanosťou a ako taká bola nadšeným priaznivcom Erazmovho diela. Oláh však zjavne využíva túto príležitosť, aby nadviazal aj celkom súkromný vzťah so svojím obdivovaným majstrom.<sup>652</sup>

Prírodzene, Erazmus si bol veľmi dobre vedomý všetkých týchto súvislostí, dosvedčuje to aj jeho veľmi promptná odpoveď datovaná už o sedem dní vo Freiburgu, ktorou súhlasí s nadviazaním priateľstva a súčasne prejavuje záujem o nadviazanie kontaktov s kráľovnou Máriou.<sup>653</sup> Oláh potešený takto prejavenu Erazmovou náklonnosťou sa ponáhľal poďakovať.<sup>654</sup> Takto sa vytvorili základné kontúry priateľského vzťahu,

<sup>650</sup> List č. 2570. ALLEN, IX, s. 382-386.

<sup>651</sup> Treba si všimnúť, že túto konkrétnu výzvu Oláh naformuloval v 1. osobe plurálu, hoci v ostatných vyjadreniach sa pridrižiava 1. osobe singuláru: „Magno tenemur videndi tui desiderio. Qui hoc praesertim tempore, dum multorum cum pernicie in rebus fidei disceptatur, maxime hic esses necessarius, ut tuum, quod in rebus esset his dubiis praesens, proferres iudicium. Speramus igitur te huc venturum, si non amicorum tuorum hortatibus, at publicae tranquillitatis causa; ob quam rem plura ad te in praesentia non scripsi.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 69; ALLEN, VIII, s. 469; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus*, s. 73.

<sup>652</sup> Jasne na to poukazuje záver listu ladený v dôvernom tóne: „Si Deus optimus maximus incolumem te, ut spero, huc advexerit vel aliqua alia mihi dabitur occasio te videndi, tu ipse id experieris, et meam in te observantiam, qua iam pridem propter divinum tuum ingenium et virtutes excellentes tibi sum deditus, coram cognosces; quam ut admittas, meque in tuorum numerum adscribere velis, te vehementer rogo.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 70; ALLEN, VIII, s. 469; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 73.

<sup>653</sup> IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 70-71; ALLEN, VIII, s. 476; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 73-74.

<sup>654</sup> Krátke slovné poďakovanie mu posla 20. 9. 1530 (IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 74; ALLEN, IX, s. 57; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 74), už na druhý deň k tomu pripája obsiahlejšie (ALLEN, IX, s. 60-61; porov. Škovierov preklad: *Latinský*

ktorý de facto pretrval až do Erazmovej smrti, aj keď posledný zachovalý list je datovaný o dva roky skôr – 25. 6. 1534 ho z Bruselu adresoval Erazmovi Oláh.<sup>655</sup> Tento list má charakter rozlúčky, keďže v ňom naznačuje, že sa rozhodol, hneď ako mu to politická a bezpečnostná situácia v Uhorsku umožní, odísť zo služieb kráľovnej Márie a vrátiť sa do svojej vlasti. Na druhej strane, do tejto polohy ho mohol štylizovať dodatočne sám Oláh. Veď si pripomeňme zopár faktov: Oláhova korešpondencia, v takej podobe, ako ju poznáme a ako sa nám zachovala, pochádza zjavne z jeho vlastnej redakčnej úpravy a pokrýva len jeho pôsobenie v službách kráľovnej Márie (posledný Oláhov list v tomto súbore je datovaný 18. 6. 1538, jemu adresovaný zas 22. 8. 1538), pritom je jasné, že po svojom návrate do Uhorska pokračoval v čulej korešpondencii z titulu svojich funkcií, ako aj osobných vzťahov. Ak nám teda túto časť svojej korešpondencie „zatajil“, odôvodnene môžeme predpokladať, že tak mohol urobiť aj v prípade konkrétnych listov zo svojho nizozemského obdobia. Politicky a diplomaticky sa mu z hľadiska jeho neskoršej kariéry tak mohli stať nepríjemnými aj niektoré listy, ktoré si vymieňal s Erazmom. Veď Oláh, ako uhorský prímas a arcibiskup aktívne uplatňoval a uvádzal do života rozhodnutia a závery tridentského koncilu – toho istého koncilu, ktorý kompletne Erazmovo dielo, aj keby neobsahovalo nič proti učeniu katolíckej cirkvi, aj všetky jeho listy umiestnil na zoznam zakázaných kníh.<sup>656</sup> Navyše, ak sa vrátíme k Oláhovmu poslednému listu adresovanému Erazmovi, ukázalo sa, že ani jeho rozhodnutie odísť z Nizozemska a vrátiť sa do Uhorska, ktorým odôvodňoval svoju rozlúčku s Erazmom,<sup>657</sup> nebolo ešte aktuálne: uhorská

---

*humanizmus...*, s. 74-75), tentokrát už aj vecné poďakovanie. Ako vyplynulo z neskorších narážok, išlo o vidličku a nožik, t. j. artefakty, ktoré v tej dobe boli ešte aj v západnej Európe veľmi vzácné. ALBU: *La correspondance de Nicolaus Olabus avec Erasme...*, s. 517.

<sup>655</sup> IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 509; ALLEN, XI, s. 10-11; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 118-119.

<sup>656</sup> Pod písmenom „D“ uvedeného zoznamu sa môžeme v rámci skupiny „Auctores quorum libri et scripta omnia prohibentur“ dočítať: „Desiderius Erasmus Roterodamus cum universis Commentarijs, Annotationibus, Scholijs, Dialogis, Epistolis, Censuris, Versionibus, Libris, et scriptis suis, etiam si nil penitus contra Religionem, vel de Religio ne contineant.“ *Index auctorum et librorum, qui ab officio S. Rom. Et universalis inquisitionis caveri ab omnibus et singulis in universa Christiana Republica mandantur, sub censuris contra legentes, vel tenentes libros prohibitos in bulla, quae lecta est in caena Domini, expressis et sub alijs poenis in decreto eiusdem sacri officij contentis.* Romae, 1559, s. [19].

<sup>657</sup> „Reditum meum in Hungariam scribis tibi incommodum futurum, sive huc redeas sive non. Quocunque me fata vocent, tuum, quem nosti, omnibus in locis habebis Olaum.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 509; ALLEN, XI, s. 11; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 118-119.

vnútropolitická situácia mu to umožnila najskôr až v roku 1539, t. j. 3 roky po Erazmovej smrti<sup>658</sup> a definitívne (na žiadosť kráľa Ferdinanda a so súhlasom kráľovnej Márie) až v roku 1542.

V moderných analýzach Oláhovej korešpondencie sa teda môžeme stretnúť s hypotézami, že korešpondencia medzi Oláhom a Erazmom pokračovala aj potom, avšak už v utajení.<sup>659</sup> Zaiste, je ťažké si predstaviť, že by čulý korešpondenčný styk medzi dvomi rovnako zmýšľajúcimi humanistami, ktorí sa oslovovali slovom priateľ,<sup>660</sup> odrazu ustal. Obdiv, ktorý Oláh prechovával ku svojmu pomyselnému majstrovi, ostal ničím neotrasený až do konca Erazmovho života. Jednoznačne to dokazuje jeho reakcia na správy o Erazmovej smrti, ktoré ho napokon viedli aj k zloženiu niekoľkých epitafov na Erazma.<sup>661</sup> Proti spomenutej hypotéze však hovorí viacero faktov: Erasmus v posledných dvoch rokoch svojho života, keď stále viac chorľavel, výrazne poľavil v korešpondenčnej aktivite<sup>662</sup> – na základe dochovaných listov sa javí, že udržiaval iba tie kontakty, ktoré mu boli v tých chvíľach užitočné. Ak jedným z hlavných motívov nadviazania kontaktov zo strany Oláha s Erazmom bolo vykonanie vôle svojej panej – kráľovnej Márie (a možno aj ostatných členov habsburskovej rodiny), aby presvedčil Erazma na návrat do svojej vlasti a vyjednal v tej spojitosti všetky jeho požiadavky a nároky, toto sa ukázalo byť definitívne márne. Erasmus sa nevedel rozhodnúť ani po prisľúbení a splnení všetkých svojich finančných nárokov. Od realizácie tohto plánu ho napokon odradilo jeho podlomené zdravie, a tak z Freiburgu neodchádza do Nizozemska za Oláhom

<sup>658</sup> Podmienky veľkoveradínskeho mieru z roku 1538 na jednej strane stabilizovali politické pomery v Uhorsku, na strane druhej stanovili, že zabraté majetky sa majú vrátiť svojim pôvodným a legálnym držiteľom, čo okrem iného znamenalo aj potvrdenie nárokov kráľovnej Márie na svoje vdovské majetky, v dôsledku čoho prepukli v banských mestách isté nepokoje. Kráľovná Mária preto považovala za vhodné, aby sa jej osobitný komisár presvedčil o príčinách týchto problémov, pričom jej voľba logicky padla na osobu Mikuláša Oláha, ktorému maximálne dôverovala a tak či tak mal doma agendu na vybavovanie. SÖRÖS, P.: Ötven év Oláh Miklós életéből. In: *Katholikus szemle*, roč. 17, 1903, s. 430.

<sup>659</sup> ALBU: *La correspondance de Nicolaus Olahus avec Erasme...*, s. 523.

<sup>660</sup> Oláh ešte aj vo svojom poslednom liste zdôrazňuje: „Excellentissimo viro D. Erasmo Roterodamo, Sacrae Theologiae Doctori etc. Domino et Amico precipuo et observandissimo.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 509; ALLEN, XI, s. 11; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 119.

<sup>661</sup> IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 582-585. Dostupný ich maďarský preklad: KOVÁCS: *Magyar humanisták levelei...*, s. 682-684.

<sup>662</sup> Z posledných dvoch rokov jeho života sa v Allenovom súbore *Opus epistolarum* nachádza iba 185 listov z Erazmovej korešpondencie. Kým v časoch svojej plnej aktivity si toľko, ba i viac listov vymenil za jediný rok.



a kráľovnou Máriou, ale do Bazileja k svojmu vydavateľovi Frobenovi.<sup>663</sup> Nebol teda dôvod si ďalej vymieňať listy.<sup>664</sup> Na pretrvávajúce kontakty s Oláhom nepoukazujú ani Erazmove listy z tohto obdobia, v ktorých ne-nájdeme žiadnu zmienku, ani odkaz na Oláha. Hoci neradi, musíme sa skloniť pred skutočnosťou, že chýbajú jednoznačné argumenty, ktoré by potvrdzovali pretrvávajúce kontakty medzi Oláhom a Erazmom až do konca jeho života.

Napriek tomu však nemôžeme súhlasiť s tvrdeniami, ktoré sa objavujú najmä v staršej literatúre, že Erazmovi v tomto vzťahu išlo iba o využitie služieb mladého, ale už vplyvného Oláha, kým Oláh iba nekriticky obdivoval tohto humanistu, avšak bez toho, že by bližšie poznal jeho dielo.<sup>665</sup> Ak sa vrátíme k ich dochovaným listom, popri už spomínanej hlavnej téme, ktorou bola príprava návratu Erazma do svojej vlasti, sa tam objavuje aj okruh ďalších tém, v ktorých Oláh vystupuje a prejavuje sa plne autonómne ako rovnocenný a vzdelaný humanista. V prvom rade je to situácia v Uhorsku po moháčskej porážke. Ako vieme, Erazmus už dávno pred tým varovným hlasom komentoval osmanské mocenské záujmy, ktoré vnímal ako reálnu hrozbu pre kresťanskú Európu. Uhorsko pritom pokladal za jednu z posledných hrádzí vzdorujúcich Osmanom, preto pozorne sledoval tunajšie udalosti. Na ohlas o moháčskej katastrofe reagoval takmer okamžite v liste vtedajšiemu radcovi kráľovnej Márie Jakobovi Pisonovi z 9. septembra 1526.<sup>666</sup> Situáciu v Uhorsku však sledoval veľmi pozorne aj ďalej, čo ho napokon v roku 1529 priviedlo k naformulovaniu dôrazného apelu adresovaného v prvom rade kresťanským vládcom Európy: *Utilissima*

<sup>663</sup> HUIZINGA: *Erasmus...*, s. 124. Oláh si na tento neúspech horko zaspomínal aj v jednom zo svojich epitafov na Erazma: „Tam gratum cunctis igitur mea litera, quando // Et monet et magnis sollicitat precibus. // Ecce suum reditum fuerat iam iamque futurum // Pollicitus, chartis pluribus ipse mihi // Atque etiam puri reticenda silentia cordis, // Adscriptis digitis multa notata suis. // Iamque parabat iter socios invisere charos // Natalesque lares et sibi dulce solum; // Invida sed Lachesis fatalia stamina rupit, // Athropos et pressit fila resecta manu. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 584.

<sup>664</sup> Tak napríklad aj V. Bucko tvrdí, že „tón Erazmových listov a neustále zdôrazňovanie Oláhovho vplyvu na kráľovnú najlepšie dokazujú, že Erazmus očakával od Oláha veľmi mnoho.“ BUCKO: *Mikuláš Oláh a jeho doba...*, s. 26.

<sup>665</sup> Porovnaj napríklad: BUCKO: *Mikuláš Oláh a jeho doba...*, s. 28; KOLLÁNYI: *Oláh Miklós és Rotterdami Erasmus...*, s. 755-758. Na nutnosť pozrieť sa na priateľstvo Oláha a Erazma v širších súvislostiach upozorňuje vo svojej podnetnej štúdií aj VÁRKONYI, R. Á.: *Oláh Miklós V. Károlyról*. In: *Tanulmányok Barta Gábor emlékére*. Pécs, 1996, s. 232.

<sup>666</sup> List č. 1754, ALLEN, VI, s. 416: „Doleo res apud vos esse turbatas, eoque sum brevior.“

*consultatio de bello Turcis inferendo et obiter enarratus Psalmus XXVIII, čiže Nana-jvjš prospešná úvaha o vyhlásení vojny Turkom pri príležitosti vykladu 28. žalmu.*<sup>667</sup>

Niet pochýb, že Oláh veľmi dobre poznal nielen Erazmové názory na nevyhnutnosť vytvorenia jednotnej európskej koalície pre postavenie hrádze proti Osmanom, ale konkrétne aj toto dielko,<sup>668</sup> v ktorom Erasmus prvýkrát pristúpil k preformulovaniu svojho odmietavého postoja k vojne ako takej, a to práve pod vplyvom nevyhnutnosti postaviť sa na ozbrojený odpor proti Osmanom v Uhorsku. Mnohé z Erazmových názorov plne konvenujú s Oláhovou mienkou, a tak sa objavujú aj v jeho reči prednesenej 1. 10. 1530 na sneme v Augsburgu, v ktorej vyzýval cisára Karola V. a nemecké kniežatá na ráznu podporu protiosmanskej vojny v Uhorsku.<sup>669</sup> Iste nie je náhodou, že len dva týždne potom, čo predniesol svoju reč, vidiac, že nenašiel uši, ktoré by ho boli aj skutočne vypočuli, píše Erazmovi list s jediným obsahom – vykresliť zverskú krutosť Osmanov v Uhorsku.<sup>670</sup> Farbistý popis ukrutností, ktoré napáchal Turek na území Slovenska (Oláh používa výraz *terra Mathiae* (sic!), t. j. krajina Matúša Čáka),<sup>671</sup> najmä vraždenie detí („ultra quingentos infantes partim confectos gladio, partim terrae illis istic mortuos reperisse“),<sup>672</sup> má pohnúť Erazmovým svedomím nad hrozným osudom Uhorska („Vide mi Erasme, quam gravi Christianus populus prematur tyranide, et Hungaria, quae olim magnis florebat triumphis, magna virtute, ac illustribus suorum splendebat facinoribus, quam magnam nunc paciatur servitute, ut nec dies, nec noctes tuta sit ab hostium fidei

<sup>667</sup> T. Kardos ho pokladá za dielko určené špeciálne pre uhorský ľud. KARDOS: *L'esprit d'Érasme...*, s. 210.

<sup>668</sup> Oláh vlastnil jeho pôvodný výtlačok vo svojej osobnej knižnici. Vid': SZELESTEI, N. L.: Oláh Miklós könyvtáráról. In: *Program és mítosz közzött : 500 éve született Oláh Miklós*. Budapest, [1993], s. 58.

<sup>669</sup> „Oratio Extemporaria ad Caesarem Carolum Quintum, nomine Status Hungariae et Sclavoniae Anno MDXXX. prima octobris Augustae habita.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 75-79; „Ad Principes Imperii“. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 79-82; „Articuli Caesari praesentati et alii principibus Imperii“. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 82-84.

<sup>670</sup> List Mikuláša Oláha Erazmovi Rotterdamskému datovaný 13. 10. 1530 v Augsburgu. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 90-91; ALLEN, IX, s. 66; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 80.

<sup>671</sup> Išlo o pustošivý vpád smederevského bega Mehmeda Jahjapašaoğlu na územie Slovenska na konci septembra 1530, ktorého si na pomoc proti Ferdinandovi Habsburskému zavola Ján Zapoľský. KOPČAN: *Turecké nebezpečenstvo...*, s. 34-35.

<sup>672</sup> IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 91; ALLEN, IX, s. 66; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 80.

direptionibus et rapinis.“<sup>673</sup>) a primat’ ho k priamemu angažovaniu sa u vláderských autorít Európy.

Práve na základe týchto Oláhových veľkých očakávaní, ktoré si sľuboval od Erazma, si môžeme predstaviť, za akú veľkú a vplyvnú autoritu ho pokladal vo svojich očiach. Erazmus si však bol vtedy, po množstve apelow, ktoré adresoval cisárovi, pápežovi, či francúzskemu kráľovi, a ktoré ostali nevyslyšané, až príliš dobre vedomý toho, že nemá nijakú možnosť ovplyvniť európskych monarchov v otázke vedenia vojny proti Osmanom.<sup>674</sup> Na Oláhovu výzvu teda Erazmus vo svojich listoch nijako nezareagoval, a to napriek tomu, že Oláh mu, nečakajúc na jeho odpoveď, poslal ešte ďalšie dva listy, v ktorých vyjadril predovšetkým svoje sklamanie zo záverov augsburského snemu, ktorý protiosmanskú výpravu odsunul na vedľajšiu koľaj a jej realizáciu podmienil vyriešením reformačného rozkolu v nemeckých krajinách.<sup>675</sup> A podal aj situačnú správu o neúspešnom ťažení Viliama Roggendorfa z konca roku 1530, ktoré malo za cieľ oslobodiť Budín, ale skončilo sa fiaskom.<sup>676</sup> Nakoniec ešte raz, už celkom priamo, vyzýva Erazma, aby vyjadril svoju mienku („Tu qui inter omnes nostrae aetatis iudicaris, et quidem merito, prudentissimus, fac me reddas certum de hiis rebus in quiubus ad te nuper scripseram“).<sup>677</sup> Ani na túto Oláhovu výzvu však v Erazmových odpovediach nenájdeme nijakú reakciu, pritom je isté, že tieto správy u neho zarezonovali, veď v liste kardinálovi Lorenzovi

<sup>673</sup> IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 91; ALLEN, IX, s. 66; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 80.

<sup>674</sup> „Haec aliaque permulta nobis occinunt hodie, quoties suademus ut omnes monarchis adsint adversus Turcarum saevitiam: et utinam haberemus quo liquido possimus declarare vana omnia quae praedicant!“ ALLEN, VIII, s. 385.

<sup>675</sup> „Spes erat maxima Caesarem, regem et caeteros Germaniae principes in hoc imperiali conventu ea deliberaturos quae ad propellendos ex Hungaria Turcas pertinere viderentur. Secus tamen quam opinabamur contigit. Nam omnis fere tractatus in altercationibus est consumptus, et praetextu fidei religionisque nostrae conservandae alia omnia sunt neglecta, ita ut nihil penitus tractatum esse hoc in conventu aut finitum dicere possis quam promissa quadraginta millia peditum et octo millia equitum ad futuram contra Turcae generalem expeditionem: hac tamen lege, si Caesar Germaniam pacaverit ac principes in negotio fidei concordēs reddiderit.“ List Mikuláša Oláha Erazmovi Rotterdamskému datovaný 25. 10. 1530 v Augsburgu. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 97; ALLEN, IX, s. 69; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 81-82.

<sup>676</sup> Listy Mikuláša Oláha Erazmovi Rotterdamskému datované v Augsburgu 25. 10. 1530: IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 96-97; ALLEN, IX, s. 68-69; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 80-82; a 19. 11. 1530: IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 108; ALLEN, IX, s. 87-88; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 82-83.

<sup>677</sup> IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 108; ALLEN, IX, s. 88; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 83.

Campegiovi z konca novembra 1530, de facto priamo parafrázuje informácie, ktoré sa dozvedel od Oláha („Nonnulla tamen spes adhuc habet animum meum, fore ut Deus immittat animo Caesaris cogitationes pacis, praesertim erga Christianos. Quanta sit Turcarum immanitas, iam heu nimium experti sumus. Quid moliantur, obscurum esse non potest. Quibus quum vix omnibus iunctis tum opibus tum copiis pares simus, quid fiet si tot modis inter nos dissidentes, cum hoste non minus potente quam crudeli bellum suscipiamus? Si Germania semel coeperit civilibus bellis tumultuari, nolim male ominari, sed Deus avertat quod minitantur exordia!“).<sup>678</sup>

V tomto prípade sa nám teda javí naozaj odôvodneným predpoklad, že Oláh isté pasáže, resp. aj celé listy z korpusu svojej korešpondencie jednoducho odstránil kvôli ich neskoršej politickej či diplomatickej nevhodnosti. Navyše v celej zvyšnej korešpondencii medzi Oláhom a Erazmom sa už nevyskytuje ani len zmienka o osmanskej hrozbe, okupácii Uhorska a súvisiacich diplomatických aktivitách. Pritom 23. 6. 1533 sa Ferdinandovým vyjednávačom v Istanbule podarilo vyjednať podmienky prímeria, v zmysle ktorých boli ukončené vojenské akcie medzi Jánom Zápoľským a Ferdinandom Habsburským a uznaný status quo v Uhorsku s nadradeným právom sultána dohliadať nad dohodami medzi oboma uhorskými kráľmi.<sup>679</sup> Erazmus pritom toto pozorne sledoval a registroval.<sup>680</sup>

Zvyšná časť korešpondencie medzi Oláhom a Erazmom sa však týka už iba prípravy nikdy nezrealizovaného návratu Erazma do svojej vlasti, ďalej odporúčaní, ktorými Erazmus dával do Oláhovej pozornosti mladých a talentovaných humanistov (až humorne veľkú pozornosť venujú obaja kariére Levina Panagatha, ktorý sa však vzápätí po vstupe do Oláhových služieb zamiloval a oženil, napriek tomu, že sa mu to snažili obaja

<sup>678</sup> ALLEN, IX, s. 91. Porovnaj s Oláhovou predpoveďou obsiahnutou v citovanom liste Erazmovi z 25. 10. 1530: „Nam Turcae, ut scis, prepotentes sunt hostes, eorum autem vis in celeritate maxime consistit. Interea dum principes imperii aliquid contra illos facere velint, ipse totam igne et ferro devastare poterit Germaniam, vereorque multum ne illud commune vaticinium, ob principum christianorum et internam seditionem et negligentiam, nostro hoc aevo verificetur, Turcas scilicet ad Coloniam usque Agripinam ituros, et illic esse debellandos.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 97; ALLEN, IX, s. 69; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 81.

<sup>679</sup> KOPČAN: *Turecké nebezpečenstvo...*, s. 36.

<sup>680</sup> V liste P. P. Vergeriovi ml. datovanom 20. 6. 1533 vo Freiburgu už komentuje radostné chýry o mieri, ktoré sa začali šíriť, slovami: „Iam hic constans rumor est iam coitam inter regem Ferdinandum et Turcas concordiam satis equis conditionibus, nempe ut Ferdinandi sit Ungaria, quemadmodum fuit Ludovici defuncti.“ ALLEN, X, s. 250.

humanisti vyhovorit')<sup>681</sup> a napokon precizovaniu chýrov o vláde Henricha VIII. v Anglicku, kde sa lepšie informovaným ukazuje byť práve Oláh.<sup>682</sup>

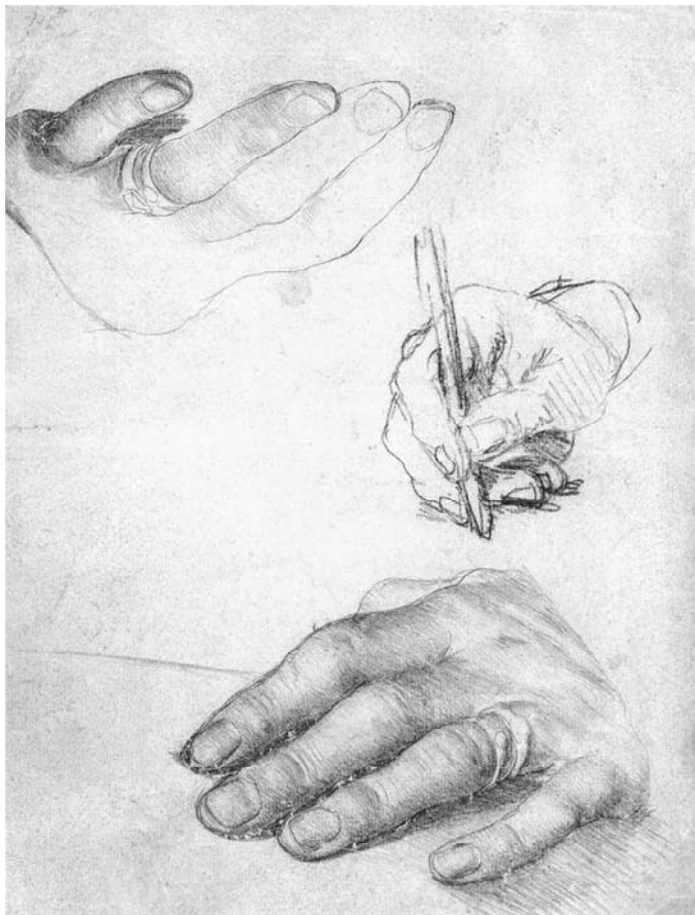
Ak sa teda zamýšľame nad charakterom priateľstva medzi Oláhom a Erazmom, nemôžeme súhlasiť s tvrdeniami, že Oláh v tomto vzťahu bol iba naivným mladým vzdelancom očareným leskom a slávou Erazmovho mena, pričom ten ho chcel využiť len vo svojej prospech pri zabezpečení vplyvu a priazne na dvore kráľovnej Márie Habsburskej, už ako miestodržiteľky nizozemských dŕžav Habsburgovcov. Ak aj môžeme súhlasiť, že toto bolo Erazmovým primárnym cieľom pri nadviazaní kontaktov s Oláhom, musíme súčasne upozorniť aj na to, že očakávania ohľadom Erazmovho vplyvu najmä na cisárskom dvore Karola V. mal aj Oláh. Keďže tieto očakávania sa vzájomne nenaplnili, toto „priateľstvo“ prestalo byť aktuálne.<sup>683</sup> Oláh však až do konca ostal nadšeným priaznivcom Erazmovho diela, čoho dôkazom sú aj Erazmove spisy v jeho osobnej knižnici.<sup>684</sup> Dokazujú, že Oláh bol a ostal erazmovcom.

<sup>681</sup> M. Oláh podal obsiahlu správu o „Levinovom prípade“ v liste datovanom 26. 7. 1532 v Bruseli. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 225-227; ALLEN, X, s. 69-71; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 93-95.

<sup>682</sup> Veľmi presnú situačnú správu o motívoch konania Henricha VIII. a jeho krokoch píše v liste datovanom 12. 3. 1534 v Bruseli. IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 475-476; ALLEN, X, s. 367-368; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 114-115. V tejto otázke sa ukázalo, že Oláh v politickej triezvosti a predvídavosti vyplývajúcej aj z jeho osobnej skúsenosti ďaleko prevýšil Erazmovu naivitu opierajúcu sa o presvedčenie, že správnou humanistickou výchovou možno zabezpečiť krajine dobrého kresťanského vládára. Aj vo svojom poslednom liste adresovanom Erazmovi 25. 6. 1534 ho upozorňuje a varuje: „Angliae regis res (u Ipolyiho dôraznejšie: *actiones*) scribis te ex parte credere. At credes brevi in omnibus. Morus adhuc captus esse dicitur cum Rofensí; non sine periculo, ut aiunt.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 509; ALLEN, XI, s. 10; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 118.

<sup>683</sup> Veľmi stručne, ale výstižne to vyjadril Erazmus vo svojom poslednom zachovanom liste adresovanom Oláhovi z Freiburgu 22. 4. 1534 formou klasického citátu: „Τηλοῦ φίλου ναίοντες οὐκ εἰσὶν φίλοι.“ IPOLYI: *Oláh Miklós...*, s. 492; ALLEN, X, s. 376; porov. Škovierov preklad: *Latinský humanizmus...*, s. 117. Použil pritom úslovie zo svojej zbierky *Adagia*: „Non sunt amici, amici qui degunt procul.“ ERASMUS: *Adagiorum opus Des. Erasmi Roterodami, iuxta Locos secum congruentes et pugnantes, summa diligentia redactum*. Basileae, 1530, s. 91.

<sup>684</sup> Oláhova knižnica sa zachovala iba vo fragmentoch, ktoré sú roztrúsené. I tie však jednoznačne poukazujú na význam, aký Oláh pripisoval Erazmovým dielam, pretože najdôležitejšie z nich nachádzame v Oláhovom vlastníctve (obsahujú Oláhov exlibris v tvare: *Nicolai sum Olahj*, resp. v tvare: *Nicolai Olabi E Zagrabiens. Cancellary Hungar.*). Ide o tieto Erazmove spisy: *Erasmi Roterodami Modus orandi Deum*. Argentorati : Io. Knoblochus, M.D.XXIV.; *Erasmi Roterodami Enchiridion militis Christiani et De Libero Arbitrio*. Argentorati : excudebat Jo. Knoblochus, Ann. M.D.XXV. mense Decembr.; *Erasmi Roterodami Hyperaspistes diatribae adversus Servum arbitrium M. Lutberi*. Basileae : apud Ioannem Frobenium, M.D.XXVI.; *Erasmi Roterodami Colloquiorum Opuscula. Item Ciceronianus eiusdem per eundem emendatus et auctus cum nonnullis*



Hans Holbein: Erazmove ruky. Múzeum Louvre, Paríž.

---

*alis*. Basileae : per Hieronymum Frobenium et Ioannem Hervagium, An. M.D.XXIX.; *Erasmi Roterodami Enarratio triplex in psalmum XXII*. Basileae : in off. Frobeniana, M.D.XXX.; *Erasmi Roterodami Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo, et obiter enarratus Psalmus XXVIII*. Basileae : in off. Frobeniana, M.D.XXX.; *Erasmi Roterodami Exomologesis sive modus confitendi*. Basileae : per Hieronymum Frobenium, Ioannem Hervagium et Nicolaum Episcopium, M.D.XXX.; *Erasmi Roterodami Dilucida et pia explanatio symboli quod apostolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae precatiois*. Basileae : per Hieronymum Frobenium et Nicolaum Episcopium, M.D.XXXIII.; *Erasmi Roterodami Epistola ad fratres Inferioris Germaniae*. Lovanii : ex off. Rutgeri Rescii, M.D.XLIV. Okrem týchto Erazmových diel nájdeme v Oláhovom vlastníctve aj jeho textovo-kritické edície, o. i. *Novum Testamentum*. Údaje prevzaté podľa štúdií: CSONTOSI: Adalék Oláh Miklós könyvtárához..., s. 64-65 a SZELESTEI: Oláh Miklós könyvtáráról..., s. 54-58.

## Bibliografická poznámka

Táto kniha je výsledkom nášho mnohoročného kontinuálneho záujmu o postavu Erazma Rotterdamského, zahrnuli sme preto do nej aj texty, ktoré už boli samostatne publikované ako vedecké štúdie, a ktoré sme pre potreby tejto publikácie doplnili, upravili a aktualizovali.

NAGY, Imrich: Princeps Christianus a kráľ Utopus. Porovnanie predstáv Erazma Rotterdamského a Tomáša Mora o ideálnom vladárovi. In: *Flores scholarium*. Sborník konferencie ve Šlapanicích u Brna 22.–23. 3. 1999. Eds. J. NECHUTOVÁ, D. BARÁNKOVÁ. Brno : Masarykova univerzita, 1999, s. 93-105.

NAGY, Imrich: Ideové zdroje politickej koncepcie Erasma Rotterdamského. In: *Acta historica Neosoliensia*, roč. 6, 2003, s. 179-191.

NAGY, Imrich: Kontúry doby v Erasmovom *Institutio principis Christiani*. In: *Acta historica Neosoliensia*, roč. 8, 2005, s. 183-200.

NAGY, Imrich: Machiavelli a Erazmus Rotterdamský - jeden konfrontačný pohľad na dvoch humanistov v kontexte Európy prvej tretiny 16. storočia. In: *Acta historica Neosoliensia*, roč. 9, 2006, s. 213-224.

NAGY, Imrich: Kresťanské pramene ako inšpiračný zdroj pre obraz ideálneho vladára Erasma Rotterdamského. In: *Synergia – Časopis venovaný Byzantským dejinám, kultúre a teológii*, roč. IV, 2006, č. 7-8, s. 68-82.

NAGY, Imrich: "Sancte Socrates, ora pro nobis" alebo inštitút svätca v percepcii Erazma Rotterdamského. In: *Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I*. Eds. J. NEMEŠ, R. KOŽIAK. Bratislava : Chronos, 2006, s. 427-440.

NAGY, Imrich: Erasmus Rotterdamský jako paradoxný teoretik tyranie. In: *Totalitarismus III. Totalita, autorita a moc v proměnách času a prostoru*. Eds. I. T. Budil – T. Zíková. Praha : Dryada, 2007, s. 122-134.

NAGY, Imrich: Paralely medzi "Institutio principis Christiani" Erazma Rotterdamského a "De magistratu politico" Martina Rakovského. In: *Acta historica Neosoliensia*, roč. 10, 2007, s. 272-281.

NAGY, Imrich: Vývin politických názorov Erazma Rotterdamského v konfrontácii s politickou realitou Európy v prvej tretine 16. storočia. In: *Historický časopis*, roč. 56, 2008, č. 4, s. 625-656.

NAGY, Imrich: Stredoeurópsky rozmer formovania politických názorov Erazma Rotterdamského = Rotterdami Erasmus politikai nézetei formálódásának közép-európai mérete. In: *A közös történelem vitás kérdései = Sporné otázky spoločných dejín*. Acta Acad. Paed. Agriensis, Sectio Historiae, XXXVI, 2009, s. 67-84.

NAGY, Imrich: Antické zdroje formovania politických názorov Erazma Rotterdamského. In: *Acta historica Neosoliensia*. Vedecký časopis pre historické vedy, roč. 12, 2009, č. 1-2, s. 293-314.

NAGY, Imrich: Erasmus a jeho ideálny vladár. In: ERASMUS, Roterodamus: *Institutio principis christiani = Výchova kresťanského vladára*. Trnava : Filozofická fakulta TU, 2009, s. 264-293.

NAGY, Imrich: Erasmus Rotterdamský a jeho Výchova kresťanského vladára z pohľadu moderného čitateľa a prekladateľa. In: *Sambucus IV*. Práce z klasickej filológie, latinskej medievalistiky a neolatinistiky. Trnava : Filozofická fakulta Trnavskej univerzity, 2009, s. 82-91.

NAGY, Imrich: Erazmova Útecha kráľovnej Márii Uhorskej a jej dobové súvislosti. In: *Sambucus VII*. Práce z klasickej filológie, latinskej medievalistiky a neolatinistiky. Trnava, 2011, s. 97-112.

NAGY, Imrich: Mikuláš Oláh a Erasmus Rotterdamský – osudy jedného nenaplneného priateľstva. In: *Decus Sapientiae : Sambucus Supplementum III*. Trnava : Trnavská univerzita, Filozofická fakulta, 2011, s. 145-155.



**Pramene**

ALLEN, Percy Stafford (ed.): .: *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. I. 1484 – 1514. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1906, 618 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. II. 1514 – 1517. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1910, 608 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. III. 1517 – 1519. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1913, 640 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. IV. 1519 – 1521. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1922, 640 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. V. 1522 – 1524. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1924, 632 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. VI. 1525 – 1527. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1926, 518 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. VII. 1527 – 1528. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1928, 560 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. VIII. 1529 – 1530. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1934, 516 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. IX. 1530 – 1532. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1938, 498 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. X. 1532 – 1534. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1963, 440 s.

ALLEN, Percy Stafford (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. Tom. XII. Indices. Compilavit Barbara FLOWER. Perfecit et edidit Elisabeth ROSENBAUM. 2. vyd. Oxonii : In Typographeo Clarendoniano, 1958, 190 s.

ARISTOTELES: *Politika*. Preklad Július ŠPAŇÁR. Bratislava : Pravda, 1988, 312 s.

AUGUSTINUS, Aurelius: Confessionum libri tredecim. In: *Patrologiae Cursus Completus, sive bibliotheca universalis ... omnium S.S. Patrum, Doctorum, Scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt ... Series Prima. Tomus XLI. S. Aurelii Augustini Tomus Septimus*. Accurante J.-P. MIGNE. Parisiis : Excudebatur Et Venit Apud Editorem, In Via Dicta D'Amboise, Prope Portam Lutetiae Parisiorum Vulgo D'Enfer Nominatam, Seu Petit-Montroge, 1845, s. 657-868.

AUGUSTINUS, Aurelius: De civitate Dei libri XXII. In: *Patrologiae Cursus Completus, sive bibliotheca universalis ... omnium S.S. Patrum, Doctorum, Scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt ... Series Prima. Tomus XLI. S. Aurelii Augustini Tomus Septimus*. Accurante J.-P. MIGNE. Parisiis : Excudebatur Et Venit Apud Editorem, In Via Dicta D'Amboise, Prope Portam Lutetiae Parisiorum Vulgo D'Enfer Nominatam, Seu Petit-Montroge, 1841, s. 13-804.

AUGUSTÍN: *Boží štát*. I. zväzok. Z latinského originálu preložili Ján KOVÁČ, Štefan DIAN a Matej PÄTOPRSTÝ. Druhé, jazykovoupravené vydanie. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2005, 454 s.

AUGUSTÍN: *Boží štát*. II. zväzok. Z latinského originálu preložili Ján KOVÁČ, Štefan DIAN a Matej PÄTOPRSTÝ. Druhé, jazykovoupravené vydanie. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2005, 446 s.

CICERO, Marcus Tullius: *Cato maior de senectute*. Recognovit C. F. W. MÜLLER. Lipsiae : In aedibus B. G. Teubneri, 1891, s. 129-160.

CICERO, Marcus Tullius: Cato starší o starobe. Preložila J. BARTOSIEWICZOVÁ. In: CICERO, Marcus Tullius: *Tuskulské rozhovory – Laelius o priateľstve a iné*. Bratislava : Tatran, 1982, 536 s.

CICERO, Marcus Tullius: *Librorum de re publica sex quae supersunt*. Recognovit C. F. W. MÜLLER. Lipsiae : In aedibus B. G. Teubneri, 1905, s. 269-380.

CICERO, Marcus Tullius: *O povinnostech*. Přeložil J. LUDVÍKOVSKÝ. Praha : Svoboda, 1970, 193 s.

CICERO, Marcus Tullius: O rečníkovi. Preložil Daniel ŠKOVIERA. In: CICERO: *Tuskulské rozhovory – Laelius o priateľstve a iné*. 1. vyd. Bratislava : Tatran, 1982, s. 267-495.

*D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. (Weimarer Ausgabe). 8. Band. Unveränderter Abdruck. Graz : Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1966, 720 s.

*D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. (Weimarer Ausgabe). 30. Band. Zweite Abteilung. Weimar : Hermann Böhlau Nachfolger 1909, 716 s.

*D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe. (Weimarer Ausgabe). 53. Band. Weimar : Hermann Böhlau Nachfolger, 1920, 680 s.

*Douze lettres d'Érasme*. Ed. Roland CRAHAY, Marie DELCOURT. Paris, 1938, 178 s.

ÉRASME: *Colloques*. Volume I. Traduction et présentation Étienne WOLFF. Paris : Imprimerie nationale, 1992, 455 s.

ÉRASME: *Colloques*. Volume II. Traduction et présentation Étienne WOLFF. Paris : Imprimerie nationale, 1992, 435 s.

ERASMUS, Rotterdami: *A balgaság dicsérete*. Preklad a poznámky: KARDOS Tibor. Budapest : M. Helikon, 1958, 190 s.

ERASMUS, Rotterdami: *A keresztény fejedelem neveltetése*. Preklad a poznámky: CSONKA Ferenc, BARLAY Ö. Szabolcs. Budapest. : Európa, 1987, 160 s.

ERASMUS, Rotterdami: *A keresztény özvegy Máriához, Magyarország és Csehország egykori messze földön ismert királynéjához, Károly császár és Ferdinánd király nővéréhez*. Preklad a poznámky: BABICS Zsófia. Budapest : Jel, cop., 2004, 132 s.

ERASMUS, Rotterdami: *A nőkről és a házasságról*. Prekl.: NOÉMI Benedek, GELLÉRFI Gergő, KASZA Péter, SZABÓ Ádám, SZÉLES Ágnes. Szeged : Lazi könyvkiadó, 2011, 151 s.

ERASMUS, Rotterdami: *A szabad döntésről*. Preklad a poznámky: ROKAY Zoltán. Budapest : Jel, cop., 2004, 177 s.

ERASMUS, Roterodamus: *Adagiorum opus Des. Erasmi Roterodami, iuxta Locos secum congruentes et pugnantes, summa diligentia redactum*. Basileae : In aedibus Thomae Wolffij, Anno 1530 Mense Augusto, 415 s.

ERASMUS, Rotterdami: Az orvostudomány dicsérete In: *Kétarcú orvostudomány*. Fordította, a bevezetőt és a jegyzeteket írta MAGYAR, László András. Pozsony : Kalligram, 2002, 90 s.

ERASMUS, Roterodamus: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Ad optimorum librorum fidem diligentem emendata. Cum succincta difficiliorum explanatione. Editio stereotypa. Tomus I. Lipsiae : Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1829, 370 s.

ERASMUS, Roterodamus: *Colloquia familiaria et Encomium Moriae*. Ad optimorum editionum fidem diligenter emendata. Cum succincta difficiliorum explanatione. Editio stereotypa. Tomus II. Lipsiae : Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1829, 404 s.

ERASMUS, Rotterdamský: *De libero arbitrio = O svobodné vůli*. Úvodní studii napsal a poznámkami opatřil David SANETRŇÍK. Přeložila Karla KORTEOVÁ. Praha : Oikoymenh, 2006, 280 s.

ERASMUS, Roterodamus: Dialogus Ciceronianus. Edidit Pierre MESNARD. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Vol. I, 2. Amsterdam : North Holland publishing company, 1971, s. 582-715.

ERASMUS, Rotterdamský: *Důvěrné rozhovory*. Z lat. přel. a úv. pozn. nap. Jaroslav DVORÁČEK. Praha : Votobia, 1999, 113 s.

ERASMUS, Roterodamus: *Enchiridion militis Christiani*. L'édition qui a servi a la saisie optique est celle de Werner WELZIG, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1968. Dostupné na: <http://pot-pourri.fltr.ucl.ac.be/files/AClassFTP/Textes/Erasme/enchiridion MC tot .txt>.

ERASMUS, Rotterdamský: *Humanismi et pacis praedicator = Hlasatel humanistických a mírových myšlenek*. Uspořádali a přeložili Otakar CHLUP a Jaromír KOPECKÝ za spolupráce Jaromíra ČERVENKY a Jiřího KYRÁŠKA. Praha : SPN, 1958, 114 s.

ERASMUS, Rotterdamský: Chvála pochabosti. Z latinského originálu preložila, poznámky a vysvetlivky napísala Oľga GAJDOŠOVÁ-TOSCANO. In: *Humanizmus a renesancia*. Antológia z diel filozofov. Bratislava : Vydavateľstvo politickej literatúry, 1966, s. 377-456.

ERASMUS, Roterodamus: *Institutio principis Christiani*. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Vol. IV. Amsterdam : North Holland publishing company, 1974, s. 133-219.

ERASMUS, Roterodamus: *Institutio principis christiani = Výchova kresťanského vládára*. Preložil Imrich NAGY. Trnava : Filozofická fakulta TU, 2009, 300 s.

ERASMUS, Rotterdami: *Kézikönyv Krisztus katonájának*. Preklad a poznámky: HEIDL György. Budapest : Paulus Hungarus, 2000, 258 s.

ERASMUS, Rotterdami: *Krisztus fegyverzetében avagy Az üdvösségre vezető élet szabályainak kalauza*. Preklad a poznámky: BABICS Zsófia. Budapest : Szt. István Társ., 2000, 186 s.

ERASMUS: *Morias enkomion, id est Stultitiae laus*. Ad fidem editionis antiquae Frobenii figuris Holbenianis ornata. Cum duabus Erasmi epistolis, ad Martinum Dorpium et ad Thomam Morum. Accessit dialogus Epicureus. Lugduni – Batavorum : apud D. Noothoven van Goor, 1851, 233 s.

ERASMUS, Rotterdami: *Nyájás beszélgetések*. Preklad a poznámky: KOMOR Ilona, TRENCSÉNYI-WALDAPFEL Imre, Budapest : M. Helikon, 1967, 207 s.

ERASMUS, Roterodamus: *Opera omnia, emendatiora et auctiora, ad optimas editiones praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit summa fide exacta, studio et opera Joannis Clerici, cum ejusdem et aliorum notis*. In decem tomos distincta. Lvgdvni Batavorum : curà & impensis Petri Vander, Aa 1703-4.

ERASMUS, Roterodamus: Querela pacis undique gentium eiectae profligataeque. Ed. Werner WELZIG. In: *Erasmus von Rotterdam : Ausgewählte Schriften*. Tomus 7. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, s. 360-450.

ERASMUS, Rotterdamský: *O výchově křesťanského vladaře = Institutio principis Christiani*. Latinský text připravil, přeložil a poznámkami opatřil Daniel KORTE; předmluvu sepsal Michal SVATOŠ. Praha : Občanský institut, 2009, 190 s.

ERASMUS, Rotterdamský: *Vdova křesťanská latinským jazykem ku poctivosti někdy velebné, české a uherské královny Marie, Karla císaře a Ferdinanda krále (slavné paměti) sestry od Desideria Erasma Roterodámského sepsaná, nyní pak na česko přeložená, na jisté částky aneb otázky rozdělená, místy i porozšířená, od M. Jana Kbernera Plzenského etc. a pro potěšení jak předně urozené paní Salomény Střelové z Řehnic a na Křivsaudové etc., tak potom i jiných všech křesťanských a pobožných vdov vůbec vydaná*. Praha : Vytisštěno v Starém Městě pražském u Jiříka Dačického, 1595, [94] s. Dostupné on-line: [www.manuscriptorium.com](http://www.manuscriptorium.com).

ERASMUS, Roterodamus: *Vidua Christiana per Des. Erasmum Roterodamum ad serenissimam pridem Hungariae Boemiaeque reginam, Mariam, Caroli Caesaris, ac Ferdinandi regis sororom. Opus recens natu, et nunc primum excusum*. Basileae : In officina Frobeniana, Anno 1529, 207 s.

ERASMUS, Roterodamus: *Vidua Christiana*. In: *Desiderii Erasmi Roterodami Opera omnia, emendatiora et auctiora, ad optimas editiones praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit summa fide exacta, studio et opera Joannis CLERICI, cum ejus-*

*dem et aliorum notis*. In decem tomos distincta. Lugduni Batavorum : cura et impensis Petri Vander, 1703 – 1704, s. 724-766.

ERASMUS, Roterodamus: Vidua Christiana. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. Ordinis quinti tomus sextus. Edited and annotated by A. G. WEILER (Nijmegen) and †M. CYTOWSKA (Warsaw). Amsterdam : Elsevier, 2008.

ERAZMUS, Rotterdamský – ZWEIG, Stefan: *Triumf a tragika bláznivosti*. Z lat. a nem. orig. prel. O. GAJDOŠOVÁ-TOSCANOVÁ, E. HLAVÁČKOVÁ. Bratislava : Slovenský spisovateľ, 1985, 296 s.

GRATIANUS: Causa XXIII. Decreti pars secunda. In: *Patrologiae Cursus Completus, sive bibliotheca universalis ... omnium S.S. Patrum, Doctorum, Scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt ... Series Secunda. Tomus CLXXXVII. Gratianus. Tomus unicus*. Accurante J.-P. MIGNE. Parisiis : Excudebatur Et Venit Apud Editorem, In Via Dicta D'Amboise, Prope Portam Lutetiae Parisiorum Vulgo D'Enfer Nominatam, Seu Petit-Montrogue, 1855, s. 27-1870.

*Index auctorum et librorum, qui ab officio S. Rom. Et universalis inquisitionis caveri ab omnibus et singulis in universa Christiana Republica mandantur, sub censuris contra legentes, vel tenentes libros prohibitos in bulla, quae lecta est in caena Domini, expressis et sub alijs poenis in decreto eiusdem sacri officij contentis*. Romae : Ex officina Salviana, XV. Mens. Feb. 1559, [73]s.

IPOLYI, Arnold (ed.): *Nicolai Oláh, Ludovico IIo regi Hungariae et Mariae reginae a secretis, Ferdinandi I Cancellarii, dein Archiepiscopi Strigoniensis primatis Regni Hungariae et locumtenentis regii Codex epistolaris (MDXXVI – MDXXXVIII)*. Budapestini : Bibliopolium Academiae Hung., 1876, 639 s.

IPOLYI, Arnold (ed.): *Oláh Miklós, II. Lajos és Mária királyné titkára, utóbb Magy. Orsz. Cancellár, Esztergomi Érsek-Primás és Kir. Helytartó Levelezése*. Budapest : A M. T. Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1875, 640 s.

LUTHER, Márton: *Négy vigasztaló zsoldtár Mária magyar királynéhoz : a 37., 62., 94., 109. zsoldtár magyarázata*. Ford. és a bevezető tanulmányt írta BÖRÖCZ ENIKŐ. Előszó Jutta HAUSMANN. Budapest : Áldási és Német Nyomda 1997, 104 s.

MORUS, Thoma: Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo rei publicae statu deque nova Insula Utopia auctore clarissimo viro Thoma Moro. In: *Thomas Morus*. Herausgegeben von W. MICHELS und Th. ZIEGLER. Lateinische Literatur-Denkmäler des XV-XVI. Jahrhunderts von M. HERRMANN. No II. Berlin, 1895, 115 s.

PLATON: *Dialógy I*. Preklad Július ŠPAŇÁR. Bratislava : Tatran, 1990, 928 s.

PLATON: *Dialógy II*. Preklad Július ŠPAŇÁR. Bratislava : Tatran, 1990, 704 s.

PLATON: *Dialógy III*. Preklad Július ŠPAŇÁR. Bratislava : Tatran, 1990, 696 s.

PLÚTARCHOS: *Přátelé a pochlebníci*. Přeložil Zdeněk K. VYSOKÝ. 1. vyd. Praha : Odeon, 1970, 252 s.

SENEKA: O shovívavosti (De clementia). In: SENEKA: *Vychovatel a utešitel*. Přeložil J. HRUŠA. Olomouc : Votobia, 1995, s. 171-235.

*Sväté Písmo Starého i Nového zákona*. 3 vyd. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2000, 2624 s.

*Svět egyptských bajek*. Prekl. Václav BAHNÍK, Rudolf KUTHAN, Jiří VALEŠ. 1. souborní vydání. Praha : Svoboda, 1976, 596 s.

TERTULLIANUS: De Corona militis. In: *Patrologiae Cursus Completus, sive bibliotheca universalis ... omnium S.S. Patrum, Doctorum, Scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt ... Series Prima. Tomus II. Tertulianus. Tomus secundus*. Accurante J.-P. MIGNÉ. Parisiis : Excudebatur Et Venit Apud Editorem, In Via Dicta D'Amboise, Prope Portam Lutetiae Parisiorum Vulgo D'Enfer Nominatam, Seu Petit-Montroge, 1844, s. 73-102

THOMA, de Aquino: Summa Theologiae. In: *Corpus Thomisticum*. Textum Leoninum Romae 1895 editum ac automato translatum a Roberto BUSA, SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique ALARCÓN atque instruxit. Dostupné na: <<http://www.corpusthomicum.org/sth3034.html>>

XENOFÓN: *Hostina. Sokratova obrana*. Prel. A. Kalaš. Bratislava : Kalligram, 2006, 205 s.



XENOFÓN: *O Kýrově výchování*. Přeložil Václav BAHNÍK. 1. vyd. Praha : Svoboda, 1970, 344 s.

XENOFÓN: *O prosperující domácnosti*. Prel. A. Kalaš. Bratislava : Kalligram, 2007, 261 s.

XENOFÓN: *Vzpomínky na Sókrata*. Přeložil Václav BAHNÍK. 1. vyd. Praha : Svoboda, 1972, 452 s.

## Literatúra

ALBU, Corneliu: La correspondance de Nicolaus Olahus avec Érasme. In: *Revue Roumaine d'histoire*, roč. 7, 1968, č. 4, s. 515-523.

ALLEN, P. S.: *The age of Erasmus*. Lectures delivered in the Universities of Oxford and London. Oxford : At the Clarendon press, 1914, 303 s.

BABIC, Marek: Pohanská filozofická terminológia v diele Aurelia Augustina. (Vybrané kapitoly v kontexte politickej teórie). In: *Pohanstvo a kresťanstvo*. Zborník z konferencie usporiadanej 5. – 6. II. 2003 v Banskej Bystrici. Bratislava : Chronos, 2004, s. 45-54.

BÉNÉ, Charles: *Érasme et Saint Augustin ou Influence de saint Augustin sur l'humanisme d'Érasme*. Travaux d'humanisme et Renaissance, CIII. Geneve : Droz, 1969, 473 s.

BIERLAIRE, Franz: *Érasme et ses colloques. Le livre d'une vie*. Préface de Léon-E. HALKIN. Travaux d'humanisme et renaissance N°CLIX. Genève : Librairie Droz S. A., 1977, 137 s.

BIERLAIRE, Franz: *Les Colloques d'Érasme : réforme des études, réforme des mœurs et réforme de l'Église au XVI<sup>e</sup> siècle*. Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. Fascicule CCXXII. Paris : Société d'Édition „Les Belles Lettres“, 1978, 320 s.

BOROS, László: Közép – Rotterdami Erasmus. In: *Műhely*, roč. 14, 1991, č. 1, s. 34-40.

BUCKO, Vojtech: *Mikuláš Oláh a jeho doba*. Bratislava : Vydaly Vedecké ústavy mesta Bratislavy, 1940. 228 s.

CANTOR, Norman F.: *Po stopách moru: černá smrt a svět, který zrodila*. Brno : BBart, 2005, 179 s.

CONTE, Gian Biagio: *Dějiny římské literatury*. Praha : KLP 2003, 792 s.

*Contemporaries of Erasmus*. A biographical register of the renaissance and reformation. Volume 1. A – E. Ed. Peter G. Bietenholz. Toronto : University of Toronto Press, 1985, 462 s.

*Contemporaries of Erasmus*. A biographical register of the renaissance and reformation. Volume 2. F – M. Ed. Peter G. Bietenholz. Toronto : University of Toronto Press, 1986, 490 s.

*Contemporaries of Erasmus*. A biographical register of the renaissance and reformation. Volume 3. N – Z. Ed. Peter G. Bietenholz. Toronto : University of Toronto Press, 1987, 503 s.

CSEPREGI, Zoltán: Court Priests in the Entourage of Queen Mary of Hungary. In: *Mary of Hungary : The Queen and Her Court 1521 – 1531*. Orsolya RÉTHELYI et alii (eds.). Budapest : BTM, 2005, s. 49-62.

CSONTOSI, János: Adalék Oláh Miklós könyvtárához. In: *Magyar Könyv-Szemle*, roč. 8, 1883, č. 1-4, s. 61-66.

CYTOWSKA, Maria: Erasme et les auteurs classiques. In: *EOS*, roč. 72, 1984, 179-187 s.

CYTOWSKA, Maria: Erasme et les Turcs. In: *EOS*, roč. 62, 1974, s. 311-321.

*Dejiny Slovenska II (1526-1848)*. (Ed.) CAMBEL, Samuel et al. Bratislava : Veda, 1987, 856 s.

DELCOURT, Marie: *Érasme*. Préface de Pierre JODOGNE. Commentaire de Franz BIERLAIRE. Bruxelles : Éditions Labor, 1986, 162 s.

DELUMEAU, Jean: *Reneszánsz*. Budapest : Osiris Kiadó, 1997, 600 s.

FALUDY, George: *Erasmus of Rotterdam*. London : Eyre & Spottiswoode, 1970, 298 s.

FARMER, David Hugh: *Oxfordský lexikón svätcov*. Bratislava : Kalligram, 1996, 632 s.

FARRINGTON, Benjamin: *Věda ve starém Řecku a její význam pro nás : II. Od Theofrasta po Galena*. Praha : Nakladatelství Rovnost, 1951, 168 s.

FIRU, Ilie Sulea – ALBU, Corneliu: *Umanistul Nicolaus Olabus*. Bucuresti : Ed. Stiintifică, 1968, 277 s.

FRAKNÓI, Vilmos: *Magyarország a mohácsi vész előtt a pápai követek jelentése alapján*. Budapest : Szent István Társulat, 1884, 304 s.

FRIMMOVÁ, Eva: Epistolografia. Humanistická korešpondencia vo vzťahu k Slovensku. In: *K výzkumu zámeckých, měšťanských a církevních knihoven*. České Budějovice : Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, 2009, s. 203-212.

FRIMMOVÁ, Eva : Erasmus von Rotterdam und die Slowakei. In: *Orbis Helveticorum*. [Eds.]: ČIČAJ, Viliam – BERNHARD, Jan-Andrea. Bratislava : Historický ústav SAV, 2011, s. 83-96.

FRIMMOVÁ, Eva : Renaissance et Humanisme en Slovaquie. In: *Renaissance and reformation*, roč. 22, 1998, č. 2, s. 19-40.

FUNDÁRKOVÁ, Anna: Politické pomery v predmoháčskom Uhorsku a kráľovná Mária Habsburská (1521 – 1526). In: *Historický časopis*, roč. 48, 2000, č. 2, s. 231-256.

GARBACIK, Józef – GIEROWSKI, Józef A. Epoka Erazma z Rotterdamu. In: *Erasmiana Cracoviensia – Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego; Prace historyczne*, zeszyt 33. Kraków, 1971, s. 7-22.

GELDNER, Ferdinand: *Die Staatsauffassung und Fürstenlehre des Erasmus von Rotterdam*. Historische Studien 191. Berlin : Eberling, 1930, 189 s.

GERÉZDI, Rabán: Érasme et la Hongrie. In: *Littérature Hongroise – Littérature Européenne*. Études de littérature comparée publiées par l'Académie des sciences de Hongrie à l'occasion du IV<sup>e</sup> congrès de l'A.I.L.C. Budapest, 1964, s. 129-154.

HALKIN, Léon-E.: Érasme et la politique des rois. In: *Die Humanisten in Ihrer politischen und sozialen Umwelt*. Ed. Otto HERDING, Robert STUPPE-RICH. Boppard : Harald Boldt Verlag, 1976, s. 109-118.

HARTH, Hélène: L'épistolographie humaniste entre professionnalisme et souci littéraire : l'exemple de Poggio Bracciolini. In: *La correspondance d'Érasme et l'épistolographie humaniste*. Colloque international tenu en novembre 1983. Travaux de l'Institut Interuniversitaire pour l'étude de la Renaissance et de l'Humanisme, VIII. Bruxelles : Université libre de Bruxelles, 1985, s. 135-144.

HERDING, Otto: Humanistische Friedensideen am Beispiel zweier „Friedensklagen“. In: *Die Humanisten in Ihrer politischen und sozialen Umwelt*. Herausgegeben von Otto HERDING und Robert STUPPERICH. Kommission für Humanismusforschung. Mitteilung III. Boppard : Harald Boldt Verlag, 1976, s. 7-34.

HERDING, Otto: Isokrates, Erasmus, und die Institutio principis Christiani. In: *Dauer und Wandel der Geschichte*. Festschrift für Kurt von Raumer. Eds. Rudolf VIERHAUS und Manfred BUTZENHART. Münster : Aschendorff, 1966, s. 101-143.

HEXTER, Jack H.: *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation. More, Machiavelli, and Seyssel*. New York : Basic Books, Inc., Publishers, 1973, 243 s.

HUIZINGA, Johan: *Erasmus and the Age of Reformation*. New York : Harper Torchbooks, 1957, 267 s.

HUIZINGA, Johan: Jeseň stredoveku. In: HUIZINGA, Johan: *Jeseň stredoveku – Homo ludens*. Bratislava : Tatran, 1990, s. 8-218.

HUSNER, Fritz: Die Bibliothek des Erasmus. In: *Gedenkschrift zum 400 Todestage Erasmus von Rotterdam*. Basel, 1936, s. 238-244.

CHRIST-von WEDEL, Christine: Hatással voltak-e a magyar erasmisták Erasmusra? A nőkérdés és a béke ügye. Fordította: CSÓSZ Róbert. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, roč. 107, 2003, č. 2-3, s. 137-151.

JOKINEN, Anniina: Cardinal Thomas Wolsey. In *Luminarium*. [online]. Dostupné na internete: <http://www.luminarium.org/encyclopedia/wolseybio.htm>.

KARDOS, Tibor: L'esprit d'Érasme en Hongrie. In: *Colloquia Erasmiانا Turonensia*. Vol. I. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1972, s. 187-214.

KECSKÉS, Pál: *A bölcsélet története*. Budapest : Szent István társulat 1981, 549 s.

KOLLÁNYI, Ferencz: Oláh Miklós és Rotterdami Erasmus. In: *Új magyar Sion*, roč. 16, 1885, s. 585-604 a 736-758.

KOPČAN, Vojtech: *Turecké nebezpečenstvo a Slovensko*. Bratislava : Slovenská akadémia vied, 1986, 222 s.

KOVÁCS, V. Sándor: *Magyar humanisták levelei XV-XVI. század*. Budapest : Gondolat kiadó, 1971, 711 s.

KRANZ, Gisbert: *Augustin : Život a působení*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství, 1998, 120 s.

KUBINYI, András: A Jagelló-kori Magyarország történetének vázлата. In: *Századok*, 1994, č. 2, s. 288-319.

KUBINYI, András: The Court of Queen Mary of Hungary and Politics between 1521 and 1526. In: *Mary of Hungary : The Queen and Her Court 1521 – 1531*. Orsolya RÉTHELYI et alii (eds.). Budapest : BTM, 2005, s. 13-25.

KUŤÁKOVÁ, Eva et alii: *Moudrost věků. Lexikon latinských výroků, přísloví a rčení*. Praha : Svoboda, 1994, 680 s.

*Latinský humanizmus*. Ed. Daniel ŠKOVIERA. Bratislava : Kalligram – Ústav slovenskej literatúry SAV, 2008, 616 s.

MACEK, Josef: *Jagellonský věk v českých zemích*. I. sv. Praha: Academia, 1992, 342 s.

MACKENNEY, Richard: *Dějiny Evropy šestnáctého století*. Z anglického originálu přeložili Martin HORÁK, Martin ŽEMLA a Eva KŘÍSTKOVÁ. Praha : Vyšehrad, 2001, 400 s.

MACHOVEC, Dušan: *Dějiny antické filosofie*. Jinočany : H&H, 1993, 188 s.

MARKIS, Simon: *Rotterdami Erasmus*. Debrecen : Gondolat, 1976, 355 s.

MARTINKA, Jaroslav: Dominanty antickej gréckej filozofie. In: SCRUTTON, Roger: *Krátke dejiny novovekej filozofie od Descarta po Wittgensteina*. Bratislava : Archa 1991, 313-430 s.

MESNARD, Pierre: *L'essor de la Philosophie Politique au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris : Libraire philosophique J. Vrin, 1951, 711 s.

MIKÓ, Árpád: A Queen in Buda. In: *The Hungarian Quarterly*, No. 181/2006, s. 134-143.

O'DONNELL, Anne M.: Rhetoric and Style in Erasmus' *Enchiridion militis Christiani*. In: *Studies in Philology*. Vol. 77, 1980, č. 1, s. 26-49.

ORTVAY, Tivadar: *Mária, II. Lajos magyar király neje (1505 – 1558)*. Budapest : Magyar Történelmi Társulat, 1914, 458 s.

PÁLFFY, Géza: New Dynasty, New Court, New Political Decision-Making : A Decisive Era in Hungary – The Decades Following the Battle of Mohács 1526. In: *Mary of Hungary : The Queen and Her Court 1521 – 1531*. Orsolya RÉTHELYI et alii (eds.). Budapest : BTM, 2005, s. 27-39.

PHILLIPS, Margaret Mann: *Erasmus and the northern renaissance*. Suffolk : The Boydell Press, Rowman & Littlefield, 1981, 173 s.

POHL, Walter et al.: *Habsburkové – historie jednoho evropského rodu*. Praha : Grafoprint-Neubert, 1996, 512 s.

RÉTHELYI, Orsolya: *Mary of Hungary in Court Context (1521-1531)*. PhD. thesis in Medieval Studies. Budapest : Central European University, 2010, 254 s. (rkp.).

SANETRŇÍK, David: Reformní theolog Erasmus Rotterdamský a jeho polemika s Lutherem. In: ERASMUS, Roterdamský: *De libero arbitrio = O svobodné vůli*. Praha : Oikoumené, 2006, s. 7-103.

SCHLEICHER, Pál: *Oláh Miklós és Erasmus*. Budapest : Pécsi egyetemi könyvkiadó, 1941, 71 s.

SIMON, József: Humanista szatíra és deákos klasszicizmus. Kovács Ferenc Julius exclusus e coelis fordítása. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, roč. CIII, 1999, č. 3-4, s. 449-467.

SIMON, Marcel: *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w*. Przekładła Eligia BĄKOWSKA. 3. vyd. Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1992, 531 s.

*Slovensko : Dejiny*. (Ed.) TIBENSKÝ, Ján. Bratislava : Obzor, 1978, 1012 s.

SÖRÖS, Pongrácz: Ötven év Oláh Miklós életéből. In: *Katolikus szemle*, roč. 17, 1903, s. 327-343 a 416-432.

STRAUSS, Leo – CROPSEY, Joseph: *A politikai filozófia története. I.* Budapest : Európa könyvkiadó 1994, 712 s.

SVATOŠ, Michal – SVATOŠ, Martin: *Živá tvář Erasma Rotterdamského.* Praha : Vyšehrad, 1985, 384 s.

SZELESTEI, N. László: Oláh Miklós könyvtáráról. In: *Program és mítosz között : 500 éve született Oláh Miklós.* Budapest : Szent István társulat, [1993], s. 51-69.

ŠKOVIERA, Daniel: Ján Antoninus z Košíc a Erasmus Rotterdamský vo svetle korešpondencie. In: *Od kráľovstva ducha ku kráľovstvu človeka.* (Eds. NOVACKÁ, M. – [HAMADA, M.]) Bratislava : Tatran, 1986, s. 31-62.

ŠKOVIERA, Daniel: Johannes Antonimus Cassoviensis (1495/9 – 1547/9) – ein aus der Slowakei Gebürtiger Freund von Erasmus von Rotterdam. In: *Graecolatina et orientalia*, roč. 13-14, 1981-82, Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1983, s. 55-71.

ŠKOVIERA, Daniel: Johannes Antonimus Cassoviensis (1495/9 – 1547/9) – ein aus der Slowakei Gebürtiger Freund von Erasmus von Rotterdam. In: *Graecolatina et orientalia*, roč. 15-16, 1983-84, Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1987, s. 57-74.

ŠKOVIERA, Daniel : Johannes Antoninus Cassoviensis und Erasmus von Rotterdam. In: *Orbis Helveticorum.* [Eds.]: ČÍČA], Viliam – BERNHARD, Jan-Andrea. Bratislava : Historický ústav SAV, 2011, s. 75-82.

ŠKOVIERA, Daniel: Ex poeta medicus : slovenský Erazmovec Ján Antoninus Košický. In: *Kniha*, roč. 2008, s. 101-126.

TAMPIEROVÁ, Helena. *Thomas More – státník a teolog.* Brno : L. Marek, 2002, 144 s.

TRACY, James D: *The Politics of Erasmus : A Pacifist Intellectual and His Political Milieu.* Toronto : University of Toronto Press, 1978, 216 s.

TRENCSENYI – WALDAPFEL, Imre: *Érasme en Hongrie : Les efforts politiques d'Érasme en Hongrie.* Tirage à part de la „Nouvelle Revue de Hongrie“ (septembre 1942). Budapest : Société de la Nouvelle Revue de Hongrie, 1942, 11 s.



TRENCSÉNYI – WALDAPFEL, Imre: *Erasmus és magyar barátai*. Budapest : Officina, 1941, 110 s.

TRENCSÉNYI-WALDAPFEL, Imre: *Humanizmus és nemzeti irodalom*. Budapest : Akadémia kiadó, 1966, 411 s.

UNGHVÁRY, Sándor: *A magyar reformáció az ottomán bódoltság alatt a 16. században*. Budapest : A Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának Egyháztörténeti Intézete, 1994, 362 s.

VÁRKONYI, R. Ágnes: Erasmus és tanítványai Közép-Európában. Alternatívák Mohács után. 1526 – 1556. In: *Műhely*, roč. 16, 1993, č. 2, s.

VÁRKONYI, R. Ágnes: Oláh Miklós V. Károlyról. In: *Tanulmányok Barta Gábor emlékére*. Pécs : Bornus, 1996, s. 229-240.

VIZKELETY, András: Libri epistolaeque... Dokumente einer Humanistenfreundschaft. In: *Bibliothek und Wissenschaft*, roč. 1967, č. 4, s. 225-239.

VIDA, Mária: Egy humanista könyvtára – a könyvgyűjtő Erasmus. In: *Magyar Könyvszemle*, roč. 1973, č. 1, s. 41-52.

WOLLNER, Ulrich: Status zákona v Platónových dielach Politeia (Πολιτεία) a Nomoi (Νόμοι). In: KUBOK, D. (ed.): *Pravda i šviat człowieka. Studia i szkice filozoficzne*. Katowice : WAE, 2008, s. 155-163.

ZSILINSZKY, Mihály: *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai: a reformációtól kezdve*. I. kötet. Budapest : Hornyánszky V., 1891, 445 s.

## Menný register

### A

- Adrián Utrechtský *pozri* *Hadrián VI., pápež*  
 Aelius Lampridius 111  
 Aelius Spartianus 111  
 Aeneas 46, 134  
 Agésilaos 108  
 Agis 109  
 Achaimenovci 107  
 Achilles 46, 109  
 Alarcón, E. 160  
 Alastor 52  
 Albert Brandenburský *pozri* *Albrecht Brandenburský*  
 Albrecht Brandenburský 45, 47, 125  
 Albu, C. 141, 143, 144, 162, 163  
 Alexander Severus 112  
 Alexander Veľký 109  
 Alkibiades 109  
 Allen, P. S. 5, 8, 10, 12, 13, 16, 21, 25, 28, 30-36, 40, 43-65, 67, 80, 91, 102, 103, 109-112, 122, 126, 130-134, 139-149, 153, 162  
 Alžbeta Durínska, sv. 136  
 Ambróz, sv. 26  
 Anna Jagelovská 124, 136  
 Anna z Foix a Candale 124  
 Anna, prorokyňa 136  
 Anton z Bergenu 32, 34, 36  
 Anton, sv. 26  
 Antoninus Pius 112  
 Apolónia, sv. 17  
 Aristoteles 90, 91, 94, 98-102, 104, 105, 113, 154  
 Artuš, kráľ 72  
 Asklépios 17  
 Augustín, sv. 8, 26, 37, 61, 71, 73, 74, 81, 87, 90-92, 102, 105, 114, 117-120, 136, 154, 162, 166  
 Aurelius Alexander *pozri* *Alexander Severus*  
 Aurelius Augustinus *pozri* *Augustín, sv.*

### B

- Babic, M. 118, 162  
 Babics, Zs. 155, 157  
 Badius, J. 9, 12  
 Bahník, V. 160, 161  
 Bąkowska, E. 167  
 Balbus, H. 13, 128, 139  
 Barbora, sv. 17, 18, 19, 26  
 Barlay, Ö. Sz. 155  
 Bartolini, R. 139  
 Bartosiewiczová, J. 154  
 Bazil Veľký, sv. 26  
 Beheim, B. 125  
 Béné, Ch. 24, 98, 99, 102, 117, 162  
 Bergen van, H. 9  
 Bernhard, J.-A. 164, 168  
 Bierlaire, F. 22, 24, 27, 52, 68, 162, 163  
 Bietenholz, P. G. 9, 10, 162, 163  
 Biglia, A. 38  
 Blount, W. *pozri* *Mountjoy, lord*  
 Boldt, H. 164, 165  
 Boros, L. 5, 162  
 Botzheim, J. 46, 62  
 Böröcz, E. 126, 159  
 Bracciolini, P. 69, 164  
 Bucko, V. 139, 140, 145, 162  
 Budé, G. 70

Burgia da, A. G. 124  
 Burgo da, A. 126  
 Busa, R. 160  
 Busleiden, H. 32  
 Butzenhart, M. 165

### C

Cambel, S. 163  
 Campegio, L. 13, 147, 148  
 Cantor, N. F. 84, 162  
 Capnion *pozri Reuchlin, J.*  
 Carondolet, J. 140  
 Cato st. 18, 22, 91, 154  
 Cicero, M. Tullius 21, 22, 24, 90-  
 93, 98, 99, 102, 105, 112, 113,  
 154, 155  
 Clerc, le J. 5, 158  
 Colet, J. 10, 15, 89  
 Conte, G. B. 92, 105, 106, 162  
 Cordatus, K. 125, 130  
 Crahay, R. 155  
 Cropsey, J. 89, 168  
 Csepregi, Z. 125, 127, 130, 163  
 Csonka, F. 155  
 Csontos, J. 141, 150, 163  
 Csősz, R. 165  
 Curtius Rufus, Q. 91, 109  
 Cytowska, M. 53, 55, 60, 61, 63,  
 90, 110, 159, 163

### Č

Červenka, J. 157  
 Čičaj, V. 164, 168

### D

Dačický, J. 158  
 Dante Alighieri 121  
 Delcourt, M. 33, 72, 75, 120, 155,  
 163  
 Delumeau, J. 8, 163

Denis, sv. 26  
 Dian, M. 154  
 Diocletianus *pozri Dioklecián*  
 Dioklecián 39, 120  
 Dionýz Areopagita, sv. 114  
 Domitianus 112  
 Dorp, M. 67, 157  
 Dorpius, M. *pozri Dorp, M.*  
 Dvořáček, J. 156

### E

Eduard III., angl. kráľ 10, 82  
 Eleonóra Habsburská 123, 134  
 Erasmus Roterodamus *pozri*  
*Erazmus Rotterdamský*  
 Erazmus, sv. 19  
 Erazmus Rotterdamský 5-27, 29-  
 126, 130-153, 155-159, 162-  
 169  
 Ernest Bavorský 109  
 Esterházyovci 140  
 Ezechiel 63  
 Ezop 36

### F

Faludy, G. 13, 36, 37, 41, 42, 44,  
 57, 67, 68, 74, 76, 84-87, 121,  
 163  
 Farmer, D. H. 16, 163  
 Farrington, B. 104, 163  
 Ferdinand Aragónsky 31, 66, 78,  
 86, 123, 134  
 Ferdinand I., Habsburský 15, 42,  
 46, 47, 49, 57-60, 62, 64-66,  
 77, 78, 123-125, 127, 130, 131,  
 135, 137, 141, 144, 146, 148,  
 158, 159  
 Filip Burgundský, biskup 39

Filip I. Pekný, španielsky 11, 31,  
34, 66, 67, 73, 78, 103, 123,  
134

Filip II., španielsky kráľ 86

Firu, I. S. 141, 163

Flavius Vopiscus 111

Flower, B. 16, 153

Foroliviensis, F. A. 13

Fortunatus Pannonius, M. 103

Fraknói, V. 125, 164

Frangepán, J. 56

František I., francúzsky kráľ 42-  
45, 47, 49-52, 56, 61, 70, 86,  
123

Fridrich Barbarossa 118

Fridrich Saský, knieža 44, 111

Frimmová, E. 138, 164

Froben, H. 150

Froben, J. 9, 11, 12, 14, 15, 36,  
46, 62, 63, 98, 102, 103, 108,  
110, 111, 123, 126, 130, 131,  
145, 149, 150, 157, 158

Frobenius, H. *pozri* Froben, H.

Frobenius, J. *pozri* Froben, J.

Fuggerovci 46

Fundárková, A. 124, 125, 164

## G

Gajdošová-Toscano, O. 157, 159

Garbacik, J. 29, 164

Gattinara, M. 42, 45, 121

Geldner, F. 30, 164

Gellérfi, G. 156

Gerard, otec Erazma 8

Gerézdi, R. 103, 138, 164

Gierowski, J. A. 29, 164

Glapion, J. 42

Gonsalva, de Córdoba 31

Goor van, Noothoven D. 157

Gourmont, G. 13

Gratianus 120, 159

## H

Habsburgovci 56, 69, 75, 76, 78,  
123, 125, 134, 149

Hadrián VI., pápež 11, 14

Hadrianus, rímsky cisár 112

Halkin, L.-E. 31, 42, 43, 49, 52,  
62, 88, 90, 121, 162, 164

Hamada, M. 6, 168

Harrach von, L. 58

Harth, H. 69, 164

Hausmann, J. 129, 159

Heidl, Gy. 157

Hektor 46

Henckel, J. 6, 57, 62, 80, 124,  
125, 130-133, 135, 139

Hendrik van Bergen *pozri* Henrich  
z Bergenu

Henrich II., cisár 119

Henrich II., francúzsky kráľ 86

Henrich VII., angl. kráľ 10, 12,  
76, 82

Henrich VIII., angl. kráľ 10, 14,  
15, 30, 31, 36, 42, 47-50, 52,  
62, 76, 130, 149

Henrich z Bergenu, biskup 9, 81

Herding von, O. 30, 38, 97, 99,  
102, 106, 164, 165

Herkules 17, 19, 23

Herodotos 90, 108, 111

Herofilos z Chalkedonu 104

Herrmann, M. 160

Hervagius, J. *pozri* Herwagen, J.

Herwagen, J. 150

Hexter, J. H. 67, 68, 165

Hieron Syrakúzsky 108

Hieroným, sv. 17, 24, 26, 102

Hippolytos Rímsky, sv. 19

Hlaváčková, E. 159

Homér 102, 107, 109,  
 Horák, M. 166  
 Horatius 90  
 Hrůša, J. 160  
 Huizinga, J. 5, 8, 10, 16, 17, 29,  
 76, 81, 82, 89, 145, 165  
 Husner, F. 90, 165  
 Hutten, U. 13

### Ch

Charon 52  
 Chlup, O. 157

### I

Isokrates 68, 165  
 Ipolýi, A. 131, 140-149, 159  
 Iulius Capitolinus 111  
 Izabela Habsburská 123, 134  
 Izabela Kastílska 66  
 Izaiáš, starozákonný 115

### J

Jagelovci 57, 123  
 Jakub Dán 141  
 Jakub IV. Stuart, škótsky kráľ 76  
 Jakub V., škótsky kráľ 42  
 Jakub, sv. 17  
 Ján, sv. 17, 49,  
 Ján III., portugalský kráľ 42  
 Ján VIII., pápež 55  
 Ján Antoninus z Košíc 6, 57, 130,  
 138, 139, 168  
 Ján Chrysostomos, sv. 26  
 Ján Zápoľský 57-60, 65, 146, 148  
 Jaspar, J. *pozri* Jakub Dán  
 Ježiš Kristus 16, 17, 18, 21-24,  
 26-28, 36, 39, 45, 52, 54, 55,  
 71, 74, 87, 99, 107, 117, 128  
 Jób, starozákonný 108  
 Jób, sv. 17

Jodogne, P. 163  
 Johanna Šialená, španielska prin-  
 cezná 66, 123, 136  
 Jokinen, A. 52, 165  
 Judita, starozákonná 80, 81, 136  
 Július II., pápež 12, 32-35, 39, 85-  
 87  
 Jupiter 107  
 Juraj Brandenburský 125, 126  
 Juraj Saský, knieža 44, 111  
 Juraj, sv. 19, 26

### K

Kalvín, J. 18  
 Kardos, T. 138, 146, 155, 165  
 Karol I., španielsky *pozri* Karol V.,  
*cisár*  
 Karol V., cisár 14, 34, 39, 42-50,  
 52, 55-57, 61, 62, 64, 66, 74,  
 77, 78, 86, 94, 102, 107, 109,  
 121, 123, 125, 137, 140, 141,  
 145, 146, 149, 158, 169  
 Karol VIII., francúzsky kráľ 86  
 Karol Smelý 84  
 Karol Veľký 119  
 Kasza, P. 156  
 Katarína Aragónska 14, 15, 130  
 Katarína Habsburská 123  
 Katarína Sienská, sv. 23  
 Kecskés, P. 90, 165  
 Kempenský, T. 11  
 Kherner, J. 158  
 Klement VII., pápež 56  
 Knobloch, J. 149  
 Kollányi, F. 140, 145, 165  
 Komor, I. 158  
 Konštantín Veľký 8, 118  
 Kopčan, V. 56, 59, 65, 146, 148,  
 166  
 Kopecký, J. 157

Korte, D. 158  
 Korteová, K. 156  
 Kovács, F. 13, 167  
 Kovács, V. S. 141, 144, 166  
 Kováč, J. 154  
 Kožiak, R. 152  
 Kranz, G. 118, 119, 166  
 Krický, A. 57, 59, 62  
 Kristián II., dánsky kráľ 123, 134  
 Kristus *pozri Ježiš Kristus*  
 Krištof, sv. 17, 18, 19, 26  
 Křístková, E. 166  
 Kubinyi, A. 56, 124, 125, 166  
 Kubok, D. 94, 169  
 Kutáková, E. 77, 166  
 Kuthan, R. 160  
 Kuzánsky, M. 8  
 Kyrášek, J. 157

## L

Lactantius 123  
 Lancelot 72  
 Łaski, H. 42, 60  
 Łaski, J. 90  
 Lev IV., pápež 55  
 Lev X., pápež 12, 33-36, 39, 43,  
 47, 49, 53, 55  
 Levinus Panagathus 148, 149  
 Livius, T. 90, 111  
 Longlond, J. 25, 27  
 Ľudovít II., uhorský kráľ 57, 62,  
 64, 65, 76, 77, 122-127, 133,  
 134, 148  
 Ľudovít XII., francúzsky kráľ 31,  
 33, 35, 43, 48, 86, 87  
 Ľudovít Jagelovský *pozri Ľudovít  
 II., uhorský kráľ*  
 Ľudovít Svätý 119  
 Ľudvíkovský, J. 155  
 Lukáš, sv. 49

Lukianos 12, 32  
 Luther, M. 6, 11, 14, 16, 18, 24,  
 25, 50, 63, 72, 125-130, 149,  
 155, 159, 167  
 Lykurgos 108

## M

Macek, J. 134, 166  
 MacKenney, R. 27, 31, 46, 56, 69,  
 79, 84, 87, 104, 166  
 Magyar, L. Á. 156  
 Machabejci 136  
 Machiavelli, N. 41, 165  
 Machovec, D. 102, 166  
 Manrique, A. 42  
 Manuel I., portugalský kráľ 123,  
 134  
 Manutius, A. 11, 13  
 Marek, L. 168  
 Marek, sv. 50  
 Margaret Tudorová, dcéra Henri-  
 cha VII. 76  
 Margaret, dcéra T. Mora 80  
 Margaréta z Beaufortu 136  
 Margaréta, matka Erazma 8  
 Mária Bohorodička *pozri Panna  
 Mária, sv.*  
 Mária Habsburská, uhorská krá-  
 ľovná 57, 58, 62, 64, 77, 78,  
 80, 122-128, 130-137, 139-145,  
 149, 151, 155, 158, 159, 163,  
 164, 166, 167  
 Mária Tudorová, dcéra Henricha  
 VII. 76  
 Mária Uhorská *pozri Mária Hab-  
 sburská, uhorská kráľovná*  
 Markis, S. 38, 40, 70, 166  
 Marlianus, L. 42  
 Martens, Th. 6, 9, 11, 13, 16, 67  
 Martinka, J. 98, 166

Matej Korvín 77  
 Matka, sv. *pozri* Panna Mária, sv.  
 Matúš Čák 146  
 Matúš, sv. 48, 49  
 Maximilián I., cisár 34, 42-45, 47,  
 48, 66, 77, 86, 123, 134  
 Maximinus Thrax 101  
 Medici, Giovanni de *pozri* Lev X.,  
 pápež  
 Mediciovci 69  
 Mehmed Jahjapašaoğlu 146  
 Menemachos zo Sárd 110  
 Mesnard, P. 30, 37, 51, 67, 69, 72,  
 76, 80, 82, 90, 93, 98, 103,  
 156, 166  
 Migne, J.-P. 154, 159, 160  
 Michels, W. 160  
 Mikó, Á. 123-125, 166  
 Mikuláš I., pápež 55  
 Milo, T. Annius 101  
 Mithra 120  
 Monika, sv. 136  
 More, T. 10, 12, 13, 31, 32, 42,  
 50, 52-54, 70, 73, 79, 80, 82,  
 149, 157, 160, 165, 168  
 Morus, T. *pozri* More, T.  
 Mountjoy, lord 10, 42, 82  
 Müller, C. F. W. 154

## N

Nagy, I. 151, 152, 157  
 Nemeš, J. 152  
 Neptún 17, 168  
 Nereus 101  
 Nero, rímsky cisár 103, 105, 112  
 Noemi, starozákonná 136  
 Noémi, B. 156  
 Novacká, M. 6, 168

## O

O'Donnell, A. M. 18, 167  
 Octavianus Augustus 106, 112  
 Octavius Augustus *pozri* Octavia-  
 nus Augustus  
 Oecolampadius, J. 18  
 Oláh, M. 6, 57, 124, 131, 132,  
 138-150, 152, 162, 163, 165,  
 167-169  
 Olahus, N. *pozri* Oláh, M.  
 Origenes 15, 26  
 Ortway, T. 125, 135, 167  
 Otho, rímsky cisár 112  
 Ovidius 77

## P

Panna Mária, sv. 20, 23, 25, 26  
 Parra, de la J. 46  
 Pavol, sv. (apoštol) 17, 23, 24,  
 116, 136  
 Pálffy, G. 124, 167  
 Pätoprstý, M. 154  
 Peter, brat Erazma 8  
 Peter, sv. 32  
 Petit, W. 42  
 Philippi, J. 11  
 Phillips, M. M. 69, 167  
 Pindaros 36  
 Piso, J. 56, 57, 122, 124-126, 139,  
 145  
 Pius II., pápež 23  
 Platón 22, 58, 68, 82, 90, 91, 93-  
 99, 102, 105, 106, 109, 113,  
 160, 169  
 Plinius, st. 91  
 Plutarchos 47, 90, 91, 94, 99, 102,  
 109, 110, 113, 160  
 Pohl, W. 29, 46, 66, 77, 123, 167  
 Poliziano, A. 35  
 Polyfémos 19

Poncher, S. 42  
 Prudentius 91  
 Pynson, R. 110  
 Pytagoras 18

**R**

Rakovský, M. 152  
 Raumer von, K. 165  
 Rescius, R. 150  
 Réthelyi, O. 125-127, 133, 163,  
 166, 167  
 Reuchlin, J. 23  
 Rex, F. (Polyphemus) 131  
 Rinck, J. 63  
 Roggendorf, V. 147  
 Roch, sv. 17, 18, 26  
 Rokay, Z. 156  
 Rosenbaum, E. 16, 153  
 Rút, starozákonná 136

**S**

Sallustius 90, 111  
 Samuel, starozákonný 115  
 Sanetrník, D. 126, 156, 167  
 Sauvage, le J. 38, 42, 46, 68  
 Scipio, P. Africanus 92  
 Scruton, R. 98, 166  
 Seneca 24, 90, 91, 96, 99, 102-  
 107, 113, 160  
 Seneca *pozri Seneca*  
 Seyssel de, C. 165  
 Schleicher, P. 141, 167  
 Schürer, M. 11, 109  
 Simon, J. 13, 32, 103, 167  
 Simon, M. 120, 167  
 Sixtinus, J. 53  
 Sokrates 16, 18, 22-24, 152  
 Solón 109  
 Sörös, P. 144, 167  
 Spalatin, J. 128

Stoltzer, T. 125  
 Strauss, L. 89, 168  
 Střelová, S. 158  
 Stupperich, R. 164, 165  
 Suetonius 90, 91, 110, 111  
 Sülejman Nádherný 48, 56, 57,  
 60, 64  
 Svatoš, Mart. 6, 168  
 Svatoš, Mich. 6, 158, 168  
 Syrus, P. 91  
 Szabó, Á. 156  
 Széles, Á. 156  
 Szelestei, N. L. 146, 150, 168  
 Szerémi, J. 124

**Š**

Šalamún, židovský kráľ 71, 115  
 Šidlovický, K. 57-59, 61, 62  
 Škovicera, D. 6, 130, 138, 141-144,  
 146-149, 155, 166, 168  
 Šlechta, J. 139  
 Špaňár, J. 160

**T**

Tacitus 90  
 Tampierová, H. 50, 73, 168  
 Tantalos 101  
 Tauchnitius, C. *pozri Tauchnitz, K.*  
 Tauchnitz, K. 156  
 Teodózius Veľký 118  
 Terentius 91  
 Tertullianus 120, 160  
 Teubner, B. G. 154  
 Thurzo, A. 125, 139  
 Thurzo, S. 139  
 Thurzovci 57  
 Tibenský, J. 167  
 Tiberius, rímsky cisár 112  
 Tímotej, sv. 136



Titus, rímsky cisár 112  
 Tomáš Akvinský, sv. 87, 120  
 Tomický, P. 57  
 Tracy, J. D. 30, 31, 35, 36, 42, 45,  
 48, 68-70, 72, 73, 76, 168  
 Trebellius Pollio 111  
 Trencsényi-Waldapfel, I. 56, 57,  
 59, 60, 101, 138, 158, 168, 169  
 Tudorovci 69  
 Turnus 46

### U

Unghváry, S. 128, 169

### V

Valdes, J. 42  
 Valeš, J. 160  
 Valla, L. 8, 9, 12  
 Vander, P. 158, 159  
 Várkonyi, R. Á. 57, 58, 75, 145,  
 169  
 Vergerius ml., P. P. 148  
 Vergilius 90, 98  
 Vesalius, A. 104  
 Vespasianus, rímsky cisár 112  
 Vida, M. 90, 169  
 Vierhaus, R. 165  
 Vives, J. L. 46, 47, 80  
 Vizkelety, A. 141, 169  
 Vladislav II. Jagelovský 59, 124  
 Volffius, Th. *pozri Wolff, Th.*  
 Volz, P. 54

Vrančič, A. 139  
 Vrin, J. 165  
 Vulcatius Gallicanus 111  
 Vysoký, Z. K. 109, 160

### W

Warham, W. 56  
 Wedel von, Ch. 80, 81, 133, 165  
 Weiler, A. G. 159  
 Welzig, W. 156, 158  
 Werbőczy, Š. 58, 128  
 Winckel, P. 8  
 Wolff, É. 155  
 Wolff, Th. 156  
 Wollner, U. 94, 96, 169  
 Wolsey, T., kardinál 42, 48, 50,  
 165

### X

Xenofón 90, 91, 94, 99, 102, 107-  
 110, 113, 160, 161

### Z

Zweig, S. 6, 159  
 Ziegler, Th. 160  
 Zsilinszky, M. 126, 169  
 Zwingli, U. 24

### Ž

Žemla, M. 166  
 Žigmund I. Jagelovský 42, 57-61,  
 122

ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗΝ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ

Prudens simplicitas amorq recti.



ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗΝ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ

ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗΝ ΤΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ

B A S I L E A E . A P V D I O .  
F R O B E N I V M M E N S E  
M A I O . A N . M . D . X V I .

Vyobrazenia použité na obálke a v texte sú reprodukciami prevzatými z dobových paleotypov 16. storočia, vydaní diel Erazma Rotterdamského.

Názov: Erazmus Rotterdamský a jeho svet (úvahy o dobe, človeku a spoločnosti 16. storočia)  
Autor: Imrich Nagy  
Obálka: Róbert Malček  
Náklad: 100 kusov  
Rozsah: 179 s.  
Vydanie: prvé  
Formát: A5  
Vydal: Spolok Slovákov v Poľsku – Towarzystwo Słowaków w Polsce  
a  
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici,  
Fakulta humanitných vied  
Tlač: Spolok Slovákov v Poľsku – Towarzystwo Słowaków w Polsce, ul. św. Filipa 7, 31-150 Kraków

ISBN 978-83-7490-521-3