

ERAZMUS ROTTERDAMSKÝ A JÁN MILOCHOVSKÝ: DVE HUMANISTICKÉ KONCEPCIE KREŠŤANSKEJ ETIKY POLITIKY

VASIL GLUCHMAN, Inštitút filozofie a etiky, FF PU, Prešov

GLUCHMAN, V.: Erasmus of Rotterdam and Ján Milochovský: Two Humanistic Conceptions of Christian Political Ethics
FILOZOFIA 65, 2010, No 10, p. 979

In his *Education of a Christian Prince* (1516) Erasmus applies ancient and Christian virtues to the functions of a Christian prince. Slovak humanist Ján Milochovský (1630 – 1684), who new Erasmus's work, expanded in his *Ornamentum Magistratus Politici* (1678) the scope of the ethical and moral functions of a prince, focusing on three fundamental virtues: piety, justice and tolerance. The paper offers an analysis of Erasmus's political ethics and examines the impact of the latter on the Slovak humanism of the second half of the 17th century, especially in the writings of Ján Milochovský.

Keywords: Erasmus of Rotterdam – Ján Milochovský – Ethics – Politics – Humanism – Christianity

Úvod. Taliansky humanizmus sa sústredil na skúmanie renesančného človeka v mnohých konkrétnych podobách súvisiacich s jeho spoločenským statusom, akými boli napríklad vládca (kráľ, cisár), vojak (žoldnier), cirkevný hodnostár (kardínal, biskup), šľachtic (dvoran), učenec (filozof), mešťan (obchodník), umelec [9]. V zaalpskom humanizme však najviac pozornosti venovali najmä postavám vladára a učenca, ako to možno dokumentovať na diele Erazma Rotterdamského ([4]; [5]; [6]; [7]; [8]). Erazmus Rotterdamský veľmi výrazne ovplyvnil zaalpské humanistické myslenie, a to nielen v 16. storočí, ale aj v nasledujúcich storočiach. V plnej miere to platí nielen o jeho chápaní významu štúdia antiky a jazykov pre celkovú kultúrnu a vzdelanostnú úroveň vtedajšej Európy, ale do značnej miery aj pokiaľ ide o jeho vplyv na politické myslenie súdobej Európy. Z humanistických pozícií odmietal náboženské, politické, a najmä vojenské konflikty ničiace Európu 16. storočia. Východisko videl predovšetkým v pokojnom a mierovom riešení konfliktov, čo vyúsťovalo až do pacifistických stanovísk, presviedčajúcich súdobých európskych vládcov o potrebe a nevyhnutnosti mieru ([23], 625 – 656). Argumentoval výhodami mieru, hoci aj nespravodlivého, pre obyvateľov a krajiny v protiklade k vojnám, dokonca aj spravodlivým, ktoré prinášajú víťazným krajinám v každom prípade oveľa viac nešťastia, biedy a utrpenia než zisku. Riešenie videl primárne v morálnej rovine, teda v správaní a konaní panovníkov v súlade s kresťanskou morálkou a jej cnosťami ([3], 59 – 88; [4], 289 – 341).

Diela zaoberajúce sa formulovaním morálnych požiadaviek na panovníka vznikali

obyčajne v nepokojných dobách, ohrozujúcich základné hodnoty spoločnosti a života jednotlivca. John E. Law tvrdí, že pre renesančných vladárov bola príznačná krutosť a bezohľadnosť v presadzovaní sebeckých záujmov. Spôsob vtedajšej vlády charakterizuje ako úzke prepojenie násilia a tyranie ([17], 20, 25). Mnohí autori hľadali nádej vo formulovaní morálnych požiadaviek, resp. noriem správania a konania panovníka, ktoré by napomohli upokojeniu hektickej atmosféry doby, boli by zárukou spravodlivosti pre všetkých nevinných ľudí a ochranou pred krivdou a nespravodlivosťou zo strany politickej moci na všetkých jej úrovniach. Napríklad Erazmus Rotterdamský dielom *Výchova kresťanského vladára* (1516) reagoval na politické a vojenské spory prebiehajúce v uvedenom období predovšetkým na Apeninskom polostrove, v talianskych mestských štátoch, a to aj za značného prispenia pápežskej kúrie v čase, keď na jej čele stal pápež Július II. „Európa v Erazmových časoch bola kontinentom vojen, lúpeží, feudálnych rebélií a sedliackych povstaní. Ústredné vlády boli slabé a neschopné zabezpečiť mier“ ([14], 402). Podľa Hanan Yoranovej je pre Erazmovo dielo charakteristická ostrá kritika nespravodlivosti a nemorálnosti danej doby, odmietanie zneužívania moci a autority, útlaku slabých a chudobných, ako aj odmietanie správania vedúceho k nekonečným vojnám ([31], 5).



Erasmus Rotterdamský

sa prejavuje aj v jeho živote, hoci by bol kopáčom hrobov alebo tkáčom. Podľa neho je teda morálny život filozofiou, kresťanský život je kresťanskou filozofiou. V určitom zmysle možno nájsť analógiu s antickým úsilím o to, aby filozofia, resp. etika boli predovšetkým náukou o tom, ako správne žiť, v Erazmovom prípade správne kresťansky žiť. Podľa Erazma tento druh filozofie sa zakladá skôr na pocitoch než sylogizmoch, je viac životom

Erazmova „Kristova filozofia“.

Erazmus sa usiloval v prvom rade o formulovanie „Kristovej filozofie“ pre súdobé pomery, čo bolo v jeho ponímaní v skutočnosti pokusom o zavedenie Kristových morálnych zásad do života vtedajšej spoločnosti, a najmä do života panovníkov. Najvýraznejšie to vidno v spisoch *Parakleza* a *Výchova kresťanského vladára*. Napriek tomu, že bol vášnivým propagátorom antiky a jej dedičstva, nebol jej zaslepeným prívržencom, ako sa o tom možno presvedčiť aj na jeho kritike fanatických stúpcov Cicera, odmietajúcich v živote všetko, čo nemá oporu v Cicerovom diele ([6], 264 – 265). Podľa Erazma správnym kresťanským filozofom nie je ten, kto vymýšľa sylogizmy, ale ten, kto je nadchnutý Kristovým duchom, ktorý

než diskusiou, skôr oduševnením než učenosťou, skôr vnútornou premenou než rozumovaním. Každý môže byť kresťanom, každý môže byť zbožný, každý môže byť teológom alebo filozofom ([5], 146).

Etika politiky Erazma Rotterdamského. Aj vo svojom spise *Výchova kresťanského vládára* Erazmus vychádza z toho, že kresťanský panovník by mal byť príkladom kresťanského a morálneho života, teda kresťanským filozofom uskutočňujúcim morálne zásady evanjelia vo svojom živote, a najmä pri riadení krajiny. Zbožnosť, ktorá však u Erazma neznamenaala nijakú formu svätuškárstva, ale predovšetkým uskutočňovanie kresťanského spôsobu života a vlády, bola základným východiskom všetkých úvah o spôsoboch vládnutia kresťanského vládára. Erazmus veľmi často uvádza príklady správania a konania panovníkov z antiky, prejavujúcich šľachetnosť, veľkorysosť, milosrdnosť atď., aby motivoval súdobých kresťanských vládarov nielen napodobňovať antické vzory, ale ich aj prekonávať, a to práve na základe toho, že sú kresťanskými vládarmi idúcimi v šľapajach Ježiša Krista.

Napriek tomu, že mu išlo o výchovu kresťanského vládára, nevenoval primárnu pozornosť jeho náboženskej výchove, resp. vzdelávaniu, ktoré by spočívali v osvojovaní náboženských právd, resp. dogiem, v modlení, prípadne v návštevách pobožností atď. V centre jeho záujmu bola predovšetkým výchova a osvojovanie cností, ktoré nájdeme už v antike, ale s dôrazom na ich kresťanský rozmer a obsah, nadväzujúci priamo na Kristovo učenie vyjadrené v evanjeliách. Do popredia kládol najmä také cnosti ako múdrosť, spravodlivosť, sebaovládanie, schopnosť predvídania a úsilie o verejné dobro ([7], 144; [8], 27). K ďalším významným cnostiam kresťanského vládára zaradil veľkosť ducha, umiernenosť a poctivosť. Podľa Erazma kresťanský vládár sa nepresadí proti iným veľkosťou majetku, bohatstva alebo silou vojska, ale tým, do akej miery dokáže byť menej úplatný, žiadostivý, arogantný, popudlivý a konajúci naslepo ([7], 160; [8], 51). Vidíme, že je to úplný protiklad toho, čo radil panovníkovi Machiavelli. Ronnie Lippens však charakterizuje Erazmovo dielo ako utopické, opisujúce ideálnu vládu a ideálny svet. Prirovnáva ho rovnako ako Hanan Yoránová k Moorovej *Utópii*. Podľa jeho názoru Erazmovo ideálny svet je riadený niečím, čo je mimo ľudskej prirodzenosti, čo je božské, univerzálne a večné. Tvrdí, že v takto koncipovanom svete nie je žiadny priestor na konflikty, inštitucionálne napätia, nejestvuje tam mechanizmus komunikácie, neexistuje permanentný konflikt politických síl a záujmov ([18], 17).

Erazmus si uvedomoval náročnosť úlohy vládára a práve všetky spomínané cnosti mali byť podľa neho zárukou, že sa mu podarí úspešne splniť túto úlohu. Pripomínal nebezpečenstvá ohrozujúce kresťanského vládára pri plnení povinností. Veľký význam prikladal správnej výchove budúceho vládára, aby si zavčas osvojil vhodné cnosti dobrého panovníka. Navrhoval trestať (dokonca až smrťou) vychovávateľov budúceho vládára a všetkých, ktorí umožnia jeho nesprávnu výchovu. Kto zle vychová knieža, ten podľa Erazma Rotterdamského zapríčini záhuby tisícov ľudí, preto si zaslúži rovnaký trest ako ten, kto otrávi verejné studne. Ak sa smrťou trestá falšovanie peňazí, tak taký istý trest si zaslúži ten, kto skazí myseľ kniežaťa ([7], 153; [8], 41).

Vládnutie chápal Erazmus v prvom rade ako službu krajine a jej obyvateľstvu, nie ako vyjadrenie alebo naplnenie osobných ambícií vladára či príslušníka šľachty. Na prvom mieste mal byť verejný záujem, ktorému mal vladár podriadiť svoje súkromné záujmy. Nikdy by nemal rozhodovať tak, aby to bolo na jeho prospech a na škodu obyvateľov krajiny. Erazmus radikálne odmietal vedenie vojny z osobných dôvodov, alebo dokonca z kratochvíle, pretože každá vojna, dokonca aj spravodlivá, prináša vždy najväčšie nešťastie a utrpenie najmä nevinným obyvateľom krajiny. Zastával názor, že sotva existuje „... tak nespravodlivý mier, aby nebol výhodnejší než najspravodlivejšie vedená vojna. Predovšetkým dobre zvaž, čo vyžaduje a čo so sebou prináša vojna, a potom pochopíš, o koľko je výhodnejší mier“ ([3], 76).

Vladár so svojimi cnosťami, prejavujúcimi sa v spôsobe správania a konania, má byť podľa Erazma vzorom pre všetkých obyvateľov krajiny. Oveľa ľahšie sa cnostne žije ľuďom, ak majú vzor vo svojom vladárovi „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. A naozaj, ako sa v telách živých tvorov zvyčajne ako posledná kazí zvyčajne táto časť tela a podľa mienky niektorých tu zotrávajú aj posledné zvyšky života, rovnako sa patrí, aby bol aj vladár čo najviac uchránený od akejkoľvek nákazy hlúposťou, ak by nejakej chorobe podľahol jeho ľud. Tak ako aj v človeku vládne to, čo vyniká nad všetko ostatné, čiže duša, je aj v popredí duše tá jej časť, ktorá je najlepšou, čiže rozum. Veď aj nad všehomírom vládne to, čo je zo všetkého najlepšie, to jest Boh. Preto každý, kto v štáte, s'á vo veľkom tele, prijal účasť vo vláde, musí ostatných prevyšovať dobrotou, múdrosťou a bdelosťou“ ([8], 103, 105). Erazmus Rotterdamský stanovil vladárom veľmi náročnú úlohu, ktorú sa im v obrovskej väčšine prípadov nepodarilo naplniť. Jednoduchší model etiky politiky ponúkal Machiavelli, vychádzajúci z dobovej reality, do značnej miery vyjadrujúci ľudskú podstatu a jej prejavy v oblasti politiky, resp. úsilia o dosiahnutie a zachovanie politickej moci.

Erazmus Rotterdamský požadoval, aby kresťanský vladár bol predovšetkým dobrým človekom. Uvedomoval si náročnosť tejto požiadavky, ale kládol ju nad všetky ostatné. Vyjadril ju v jednoznačnej podobe: „Ak môžeš byť súčasne vladárom i dobrým mužom, potom prijmi túto krásnu úlohu, ak však nie, potom sa radšej vzdaj vlády, než aby si sa kvôli nej stal zlým človekom. Dobrého muža možno nájsť aj v tom, kto nemôže byť dobrým vladárom. Ale dobrým vladárom nemôže byť ten, kto súčasne nie je dobrým mužom“ ([8], 131). Náročnosť naplnenia týchto požiadaviek prirovnával k úsiliu o dosiahnutie dokonalosti, čo má kresťanského vladára motivovať, aby napodobňoval Boha.

Erazmova etika politiky ako utópia? Juliusz Domański charakterizuje Erazma Rotterdamského ako náboženského moralistu, keďže sa usiloval o zlepšenie sveta na základe morálnych zásad obsiahnutých v kresťanskom náboženstve, resp. v evanjeliách ([1], 14, 35). Napriek tomu, že Erazmus explicitne neformuloval ucelenú etickú koncepciu, myslím, že jeho rozpracovanie etických názorov je dostatočne systematické na to, aby sme hovorili o ňom ako o etikovi, nielen ako o moralistovi. Erazmovo spracovanie etic-

kých a morálnych otázok možno teda považovať za jednu z významných koncepcií kresťanskej etiky novoveku. Erazmus prispel k rozvoju kresťanskej etiky novoveku v podstate väčšej miere a systematickejším spôsobom než napríklad Martin Luther. Nestotožňujem sa s názorom Yoranovej a Lippensa, že Erazmovo videnie sveta je idealistické, ba priam utopické. Myslím si, že väčšina etických teórií v minulosti formulovala ideály mravnej dokonalosti ako cieľ ľudského mravného snaženia a ako etický a morálny ideál spoločnosti. Platí to viac-menej aj o období humanizmu a renesancie, prípadne aj o období novoveku. Vztahuje sa to aj na Erazma Rotterdamského, formulujúceho takéto mravné ciele, resp. ideály pre mnohé oblasti individuálneho života človeka a ľudstva vôbec, v tomto prípade najmä kresťanského spoločenstva. Erazmovo dielo má veľmi ďaleko od utopických projektov Thomasa Moora, Thomasa Campanellu, Jana Ámosa Komenského a mnohých ďalších. Erazmus vytvoril etickú koncepciu, ktorej odkaz je aktuálny aj po takmer 500 rokoch od jej vzniku a nevzťahuje sa len na kresťanov, ale na všetkých ľudí dobrej vôle, ktorým záleží na osude ľudstva.

* * *

Etika politiky v dejinách humanizmu na Slovensku. Dejiny etiky, resp. etického myslenia na Slovensku alebo v geografickom priestore Slovenska nie sú veľmi bohaté, a to zvlášť v období 16. a 17. storočia. Nájdeme len niekoľko postáv zaoberajúcich sa v uvedenom období niektorými etickými témami. Možno uviesť také postavy, akými boli napríklad Leonard Stöckel (1510 – 1560), Martin Rakovský (1535 – 1579), Ján Jessenius (1566 – 1621), Izák Abrahamides (1575 – 1621), Jakub Jakobeus (1591 – 1645), Ján Weber (1612 – 1684), Štefan Pilárik (1615 – 1693), Ján Milochovský (1630 – 1684), Martin Szentiványi (1635 – 1705), Benignus Smrtník (1650 – 1710) a niekoľkí ďalší.

Vo väčšine prípadov bola etická a morálna problematika v ich diele len vedľajším „produktom“ ich pedagogického, literárneho alebo kňazského pôsobenia, teda zaoberali sa spomínanými otázkami či už v rámci učebnicovej literatúry (ako napríklad Stöckel), prípadne v rámci svojich literárnych diel sa dotýkali etických a morálnych problémov doby (Jakobeus, Pilárik), alebo riešili otázky etiky a morálky v kázňach (Abrahamides). V spomínanom období vzniklo veľmi málo diel, ktoré by mali výlučne charakter filozofickej rozpravy zaoberajúcej sa otázkami etiky a morálky.

V našom vtedajšom prostredí v centre pozornosti bola veľmi často najmä postava vladára a v širšom kontexte by sme to mohli nazvať v súčasnej terminológii problematikou etiky politiky, teda etické a morálne problémy vládnutia, resp. politickej moci. Príkladom môže byť dielo Martina Rakovského ([12]; [24]; [25]; [26]; [27]), Jána Jessenia [16], Jána Webera ([29]; [30]) a Jána Milochovského [19]. Vo všetkých uvedených dielach náboženstvo a jeho morálne hodnoty zohrávajú pomerne významnú úlohu, prelínajú sa s etikou politiky, teda požiadavkami formulovanými na panovníka, no najvýraznejšie sa to prejavuje v diele Jána Milochovského (1630 – 1684) *Ornamentum Magistratus Politici (Ozdoba Wrchnosti Swetske Aneb Kteryimi Cnostmi Krestianska Wrchnost ma ozdobena a okrašlena byti)*. Príčiny najpravdepodobnejšie spočívajú jednak v spoločenskom statuse autora, keďže Milochovský bol evanjelický farár, takže je prirodzené, že kresťan-

ské morálne hodnoty jednoznačne boli východiskom formulovania nárokov na správanie a konanie kresťanského panovníka. Ďalším veľmi významným faktorom boli okolnosti vzniku uvedeného diela, ktoré napísal v exile vo Vratislave, kde strávil značnú časť svojho vyhnanstva (1673 – 1683), čo bolo výsledkom tzv. Prešporských súdov, prenasledujúcich protikatolícku opozíciu, a predovšetkým protestantov.¹ Tretím dôvodom mohlo byť doznievanie humanizmu v našom vtedajšom kultúrnom a intelektuálnom prostredí a rozvoj barokových tém, ku ktorým nesporne patrilo aj zvýrazňovanie úlohy náboženstva v živote spoločnosti a človeka. Richard van Dülmen tvrdí, že „sila náboženstva a zbožnosti pritom nevychádzala len zo súkromného záujmu jednotlivcov. Náboženské myslenie a konanie bolo verejnou záležitosťou a nikto nemohol stáť mimo neho. Náboženstvo bolo na jednej strane úzko spojené so životom domu, obce a stavovskej spoločnosti, na strane druhej spoluurčovalo všetky kultúrne procesy tejto doby a tvorilo rozhodujúcu základňu akejkolvek moci i počiatkov modernej štátnosti. Priestor bez náboženstva neexistoval“ ([2], 9).

Ján Milochovský. Milochovského dielo je prvým filozoficko-etickým spisom napísaným v nejakej podobe slovenského jazyka (v tomto prípade v podobe slovakizovanej češtiny), venovaným problematike etiky politiky, pretože všetky predchádzajúce knihy vyšli buď v latinčine (Rakovský, Jessenius), alebo v latinčine a nemčine (Weber). Dôkazom toho, akú malú pozornosť venuje slovenská filozofická obec svojim vlastným dejinám, je aj skutočnosť, že uvedené dielo bolo doteraz takmer úplne zabudnuté v našich intelektuálnych dejinách. Iba veľmi výnimočne nájdeme útržkovité informácie o autorovi a ešte menej pozornosti sa obyčajne ušlo jeho dielu. Do značnej miery to platilo aj o slovenskej literárnej histórii ignorujúcej Milochovského dielo.² Až v poslednom období sa vďaka výskumom Gizely Gáfrikovej, Jozefa Minárika a Evy Tkáčikovej intenzívnejšie spomína Milochovského kniha, hoci viac-menej ide v prvom rade o jej deskripciu než o analýzu a hodnotenie ([10], 77 – 85; [11], 64 – 80; [20], 129 – 130; [21], 58 – 59; [28], 156 – 157).³ Na rozdiel od literárnych historikov, ktorí už zdá sa, objavili Milochovského

¹ Tzv. Prešporské súdy boli súčasťou katolíckej protireformácie a prenasledovali takmer celú evanjelickú inteligenciu, no najmä farárov a učiteľov, ktorých obviňovali z vlastizrady, hanobenia panovníka, katolíckej cirkvi, panny Márie atď. Obvinení mali možnosť konvertovať na katolícku vieru, odísť do vyhnanstva alebo ich poslali na galeje. Milochovský bol medzi tými, ktorí si zvolili exil podobne ako Daniel Sinapius Horčička a mnohí ďalší.

² Jedným z dôvodov prezieravého postoja slovenskej literárnej histórie k dielu Jána Milochovského môže byť tvrdé, nespravodlivé a dehonestujúce vyjadrenie Jozefa Miloslava Hurbana, ktorý vo svojom diele *Slovensko a jeho život literárny* (1846) napísal, že Milochovského dielo je prejavom slovenskej uplakanosti, žiaľu a pocitov krivdy nad nespravodlivosťou sveta. Vyčítal Milochovskému a väčšine slovenskej inteligencie uvedeného obdobia nedostatok národného zápalu, národného ducha a národného povedomia ([15], 83 – 85).

³ Prvým rozsiahlejším pokusom o deskripciu obsahu Milochovského práce bol príspevok Jána Mišianika *Didakticko-reflexívna tvorba v kolektívnych Dejinách staršej slovenskej literatúry* ([22], 183 – 185). Prvou ucelenou prezentáciou diela *Ozdoba vrchnosti svetskej* je však až kapitola venovaná Jánovi Milochovskému v práci Gizely Gáfrikovej *Zabúdané súvislosti* ([11], 64 – 80).

dielo, slovenskí filozofi a etici vôbec nespomínajú Milochovského ani v najreprezentatívnejších publikáciách venovaných dejinám filozofie na Slovensku.⁴

Rovnako ako v prípade Erazma Rotterdamského aj Milochovského dielo možno vnímať ako snahu založiť riadenie krajiny na základe morálnych zásad vychádzajúcich jednak z antiky, jednak z kresťanského náboženstva. Erazmus v mnohých prípadoch kriticky reagoval na zneužívanie náboženstva na politické ciele, napríklad na vedenie vojen alebo prenasledovanie politických odporcov. Podobne aj Milochovský, hoci viac-menej nepriamo, poukazoval na to, že kresťanský panovník by mal v prvom rade podporovať konanie smerujúce k dosahovaniu spoločného dobra krajiny a všetkých jej obyvateľov.

Milochovského kresťanská etika politiky a Erazmus Rotterdamský. Napriek tomu, že Milochovský sa nikde priamo neodvoláva na Erazma Rotterdamského,⁵ je evidentný vplyv Erazmových názorov na Milochovského myslenie. Zdá sa, že Milochovský pod vplyvom doby prehĺbil a zvýraznil niektoré aspekty Erazmových názorov. Týka sa to najmä zdôrazňovania úlohy a významu kresťanstva a kresťanských cností pre správne riadenie krajiny. Zatiaľ čo v Erazmovom prípade kresťanské cnosti boli skôr len latentne obsiahnuté v jeho názoroch na vládnutie kresťanského panovníka a východiskom boli predovšetkým cnosti nadväzujúce na antiku, Milochovský jednoznačne do popredia postavil kresťanské cnosti a príklady z antiky mu slúžili viac-menej na ilustráciu toho, že aj antickí myslitelia anticipovali kresťanstvo, a teda formulovali názory zodpovedajúce kresťanským názorom. Milochovský jednoznačne postavil na prvé miesto medzi cnosťami kresťanského vládára zbožnosť, resp. pobožnosť. Na rozdiel od Erazmovho chápania zbožnosti, Milochovskému nešlo o zbožnosť prejavujúcu sa primárne v politickom správaní a konaní kresťanského vládára, teda nešlo mu o formu vnútornej zbožnosti obsahujúcu najmä morálny rozmer, resp. o jej vyjadrenie, ktoré môže mať aj vonkajšiu, svetskú podobu, a to najmä pri spravovaní krajiny. Milochovský uprednostňoval pri chápaní zbožnosti hlavne jej vonkajšie prejavy, ako napríklad modlenie, návštevu náboženských obradov, účasť na živote náboženskej obce atď. Takmer polovicu diela venuje práve týmto cnostiam.

Zdôrazňovanie kresťanského rozmeru vládnutia v Milochovského diele sa prejavuje aj v pripomínaní božského pôvodu moci a potreby priam synovskej poslušnosti vo vzťahu k Bohu ako zdroju politickej moci, resp. vlády. V tom vidí základ šťastnej, prospešnej a požehnanej vlády ([19], ii, vi). Erazmus na rozdiel od Milochovského ponechal väčší priestor slobode vôle panovníka, jeho napĺňaniu požiadaviek „Kristovej filozofie“ a kresťanských cností v procese vládnutia. U Milochovského sa vládár stáva viac-menej pasív-

⁴ V Osuského *Prvých slovenských dejinách filozofie* (1939), v *Prehlade slovenskej filozofie* (1965), ba ani v *Dejinách filozofického myslenia na Slovensku I.* (1987) nenájdeme žiadnu zmienku o Jánovi Milochovskom a jeho práci *Ozdoba vrchnosti svetskej*.

⁵ Možno to vysvetliť okrem iného aj tým, že Erazmus Rotterdamský sa po ostrom spore s Lutherom v otázke slobodnej vôle stal oficiálne *persona non grata* pre protestantov, a zvlášť evanjelikov augsburského vyznania (luteránov). Podobne možno nájsť latentný vplyv Erazma Rotterdamského napríklad aj v diele Martina Rakovského ([27]; [28]).

ným nástrojom naplňania Božích zámerov. Zatiaľ čo u Erazma je kresťanský vladár pomerne autonómnym politickým subjektom, riadiacim sa vlastnými morálnymi hodnotami, založenými na anticko-kresťanských cnostiach, u Milochovského je kresťanský panovník osobou vykonávajúcou Božie zábery v politickej oblasti, pri spravovaní krajiny a svoju poslušnosť, resp. podriadenosť musí dávať verejne najavo. Milochovský však kompenzuje nesvojprávne postavenie vladára absolútnou poslušnosťou, ktorú vyžaduje od jeho poddaných. Erasmus varoval panovníkov, že v prípade ich tyranskej vlády im poddaní môžu legitímne odmietnuť poslušnosť. Milochovský to úplne odmieta, pretože to považuje rovno za neposlušnosť vo vzťahu k Bohu ([19], 2).

V chápaní úlohy náboženstva, resp. kresťanstva a kresťanských cností možno vidieť asi najväčší rozdiel medzi Erazmom Rotterdamským a Jánom Milochovským v prístupe k požiadavkám na kresťanského vladára, resp. panovníka a etiku politiky vôbec. V mnohých ďalších aspektoch nájdeme evidentné vplyvy Erazmových názorov na Milochovského. Príkladom môže byť aj zoznam cností, ktoré formuloval Milochovský pre kresťanského panovníka. Okrem pobožnosti, ktorá je centrálnou cnosťou a prelína sa všetkými ostatnými cnosťami, uvádza aj ďalšie, ako sú múdrosť, opatrnosť, spravodlivosť. Veľmi dôležitým predpokladom dosiahnutia týchto cností je podľa Milochovského vzdelanosť ([19], 10 – 11). Tým sa výrazne priblížil Erazmovi, ktorý chápal vzdelanosť, a to nielen panovníka, ale aj jeho úradníkov, ako jeden z hlavných predpokladov úspešného naplňania kresťanských cností a správneho riadenia krajiny v záujme jej obyvateľov.

Verejné dobro, resp. blaho obyvateľov krajiny stavali na prvé miesto obidvaja autori, teda Erasmus Rotterdamský i Ján Milochovský. Vládnutie a riadenie krajiny malo byť v prvom rade zamerané na dosiahnutie šťastia jej obyvateľov, nie na uspokojovanie osobných ambícií vladára. Dosiahnutie tohto zámeru bolo však do značnej miery determinované spôsobmi politického riadenia krajiny na všetkých jej úrovniach. Preto okrem významu úradníkov obidvaja autori zdôrazňovali význam a úlohu panovníkových radcov, t. j. v súčasnej terminológii vlády, ako výkonného orgánu politickej moci ([7], 176 – 178, 235; [8], 77 – 81, 169, 171; [19], 144 – 154). Obidvaja si uvedomovali, že hoci na vrchole pyramídy politickej moci bude stáť vladár disponujúci všetkými požadovanými cnosťami, pokiaľ budú zlyhávať ostatné zložky výkonu politickej moci, stav krajiny sa môže aj pri najlepšej vôli do značnej miery podobatť tyranii, teda bezbrehému preferovaniu súkromných záujmov pred verejným dobrom.

V záujme toho medzi hlavné úlohy panovníka zaradovali ochranu a bezpečnosť obyvateľstva pred vnútorným a vonkajším nebezpečenstvom, čo v dobových pomeroch znamenalo ochranu jednak pred svojvôľou šľachty a zbojníkymi bandami, jednak pred nebezpečenstvom vojny zo strany nepriateľských štátov a vladárov. Zvlášť u Erazma je tento moment veľmi silný a často ho zdôrazňuje ako požiadavku na kresťanského vladára, odlišujúceho sa od tyranov starosťou o verejné dobro, blaho a bezpečnosť svojich obyvateľov ([3], 81 – 82; [7], 176 – 178, 271 – 272; [8], 77 – 81, 215 – 219). Podobne aj Milochovský tvrdil, že vrchnosť nemá za povinnosť len získavať zo svojich poddaných úžitok a zaťažovať ich robotami a daňami, ale má sa starať, aby im vo všetkých primeraných veciach pomáhala. Vrchnosť a úradníci sa majú usilovať o to, aby ľud mohol žiť v pokoji,

bezpečí, láske a svornosti. Každá vrchnosť má robiť všetko, čo je v jej moci, pre zachovanie svojho ľudu, pretože žije z jeho práce a získava z neho bohatstvo. Ako sa pastier stará o svoje stádo, z ktorého má úžitok, aj vrchnosť má chrániť svoj ľud a pomáhať mu ([19], 244 – 251).

Súčasťou povinností pri ochrane obyvateľov krajiny je aj právo a povinnosť primerane trestať priestupky a zločiny. Erazmus Rotterdamský však kresťanskému vládárovi pripomínal, že aj trestať treba primerane, čím si získa oveľa viac slávy a cti než tvrdosťou a nesmiernou krutosťou, charakteristickou najmä pre tyranské vlády a tyranských vládarov. Zdôrazňoval potrebu rešpektovania a dodržiavania spravodlivosti v krajine, pretože inak sa môže stať, že vládár bude odlišne hodnotiť správanie a konanie rozličných spoločenských vrstiev v krajine. Pripomenul antickú metaforu, podľa ktorej práva sú ako pavučina, veľký vták ju ľahko roztrhne, zachytí sa v nej len slabá muška ([7], 265; [8], 209). Milochovský sa prikláňal aj k spravodlivým a primeraným trestom, a to nielen v prípade chudobných zlodějov, ale aj v prípade bohatých, pretože poprava bohatého zlodēja má oveľa väčší vplyv na chudobných, než je to v prípade usmrtenia chudobného ([19], 58). Na druhej strane podobne ako Erazmus žiadal od panovníka, aby prejavoval milosrdnosť pri posudzovaní a trestaní ľudí. Podľa neho milosrdnosť má prednosť pred spravodlivosťou. Práve milosrdnosť podľa neho odlišuje kresťanského panovníka od tyrana. Netreba si však zamieňať milosrdnosť s ľahkomyselnosťou, resp. hlúposťou, čo by mohlo nastať, keby vrchnosť prestala primerane trestať zločincov ([19], 113 – 135).

Okrem pobožnosti možno u Milochovského za druhú najvýznamnejšiu cnosť považovať spravodlivosť. Pobožnosť sa prelína všetkými ostatnými cnosťami a vďaka nej podľa Milochovského získavajú cnosti kresťanský charakter odlišujúci ich od antických cností. Rovnako aj spravodlivosť je obsiahnutá vo všetkých cnostiach vzťahujúcich sa na kresťanskú vrchnosť a dáva im morálny rozmer. Zdá sa, že spravodlivosť má významnejšiu úlohu u Milochovského než u Erazma Rotterdamského. Neznamená to, že Erazmus sa vôbec nezaobrá spravodlivosťou, ale cnosť spravodlivosti je u neho len jednou z mnohých cností, zatiaľ čo u Milochovského sa stáva predmetom veľkej pozornosti a preniká aj ostatnými cnosťami. Podľa neho podstata spravodlivosti spočíva predovšetkým v tom, že vrchnosť koná bez ohľadu na osoby, priateľov, nepriateľov, domácich alebo cudzích. Každý má dostať to, čo mu patrí ([19], 47). Dobré fungovanie krajiny podľa neho závisí od rešpektovania a uskutočňovania spravodlivosti. Podľa jeho názoru ak nebude vrchnosť spravodlivá a bude podliehať rozličným partikulárnym záujmom, bude to cesta do záhuby nielen pre samotnú vrchnosť, ale pre celú krajinu ([19], 66 – 67).

Viacerí autori pripomínali Milochovského myšlienku, že „... len dva *nationes* alebo národy sa nachádzajú na svete: jeden, z ktorého pochádzajú verní, pobožní, úprimní a statoční, a druhý, z ktorého pochádzajú neverní, zlí a bezbožní. Dobrých, nech pochádzajú odkiaľkoľvek, treba považovať za príslušníkov jedného národa, rozumu a krvi (v origináli zmyslu a pokrvnosti – V. G.). Podobne aj zlí a neverní majú patriť medzi zlých. Nemáme sledovať, kto pochádza z ktorej vlasti, ale ktorej vlasti je hodný“ ([19], 155). Uvedená myšlienka sa stala ťažiskom Rázusovho diela *Odkaz mŕtvych* (1936), zaoberajúceho sa obdobím protireformácie a tzv. Prešporských súdov, v ktorom autor viac-

krát opakuje Milochovského citát o dvoch národoch, prezentujúc koncepciu znášateľnosti v dobe charakteristickej neznášateľnosťou ([13], 231). Myšlienka znášateľnosti či mierumilovnosti sa v rozličných podobách opakuje u Erazma Rotterdamského i u Jána Milochovského. Zvlášť to bolo aktuálne v dobe, v ktorej žili, a pre slovenských evanjelikov bola táto myšlienka nosnou v celých ich dejinách, keďže boli viac-menej pod neustálym tlakom náboženského, politického a ideologického prenasledovania.⁶

LITERATÚRA

- [1] DOMAŇSKI, J.: Od tłumacza. In: Erazm z Rotterdamu: *Trzy rozprawy*. Warszawa: PAX 2000, s. 11 – 40.
- [2] DÜLMEN, R. VAN: *Kultura a každodenní život v raném novověku III: Náboženství, magie, osvícenství*. Praha: Argo 2006.
- [3] ERASMUS ROTTERDAMSKÝ: Žalozpěv míru. In: *Humanismi et Pacis Praedicator (Hlasatel humanistických a mírových myšlenek)*. Praha: SPN 1959, s. 59 – 88.
- [4] ERAZM Z ROTTERDAMU: *Adagia*. Wrocław: Zakład narodowy im. Ossolińskich 1973.
- [5] ERAZM Z ROTTERDAMU: Parakleza. To jest zachęta do uprawiania filozofii chrześcijańskiej. In: Erazm z Rotterdamu: *Trzy rozprawy*. Warszawa: PAX 2000, s. 129 – 158.
- [6] ERAZM Z ROTTERDAMU: *Rozmowy*. Warszawa: PIW 1969.
- [7] ERAZM Z ROTTERDAMU: Wychowanie księcia chrześcijańskiego. In: Erazm z Rotterdamu: *Pisma moralne*. Warszawa: PAX 1970, s. 137 – 300.
- [8] ERASMUS ROTTERDAMSKÝ: *Výchova křesťanského vládkára*. Trnava: FF TU 2009 (preložil Imrich Nagy).
- [9] GARIN, E. (ed.): *Renesanční člověk*. Praha: Vyšehrad 2003.
- [10] GÁFRIKOVÁ, G.: Milochovského verzia ideálu svetskej vrchnosti. In: E. Tkáčiková (ed.): *Martin Rakovský a latinská humanistická kultúra na Slovensku*. Bratislava: UK 1998, s. 77 – 85.
- [11] GÁFRIKOVÁ, G.: *Zabúdané súvislosti (Štúdie o slovenskej literatúre 17. – 18. storočia)*. Bratislava: SAP 2006.
- [12] GLUCHMAN, V.: Etika politiky Martina Rakovského. In: *Filozofia*, 2009, r. 64, č. 6, s. 560 – 567.
- [13] HAMADA, M.: Rázusov Odkaz mŕtvych ustavične kontroverzný? In: M. Rázus: *Odkaz mŕtvych*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius 1995, s. 229 – 236.
- [14] HEERIKHUIZEN, A. von: How God Disappeared from Europe: Visions of a United Europe from Erasmus to Kant. In: *The European Legacy*, 2008, 13, 4, pp. 401 – 411.
- [15] HURBAN, J. M.: Slovensko a jeho život literárny. In: J. M. Hurban: *Dielo II*. Bratislava: Tatran 1983, s. 11 – 205.
- [16] JESSENIUS, J.: *Pro vindiis contra tyranos, oratio*. Frankfurt u. M. 1614.
- [17] LAW, J. E.: Vládce. In: ([9], 19 – 37).
- [18] LIPPENS, R.: Gerard David's *Cambyeses* and Early Modern Governance (Notes on the Geology of Skin and the Butchery of Law). In: *Law and Humanities*, 2009, 3, 1, pp. 1 – 24.

⁶ Moje úprimné poďakovanie patrí Petrovi Jemelkovi z Masarykovej univerzity v Brne (Česká republika), Grzegorzovi Grzybekovi z Univerzity v Rzeszowe (Poľsko) a Imrichovi Nagyovi z Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici, ktorí mi pomohli pozhľáňať mnohé z diel Erazma Rotterdamského použitých v mojom texte, keďže v slovenčine existuje len veľmi málo prekladov z rozsiahleho Erazmovho diela a viac-menej podobná situácia je aj s prítomnosťou Erazmových prác v zbierkach slovenských knižníc.

- [19] MILOCHOVSKÝ, J.: *Ornamentum Magistratus Politici. Ozdoba Vrchnosti Svetské aneb Kterými Cnostmi Krestianska Vrchnost ma ozdobena a okrašlena byti...* Drážďany: Kryštof Baumann 1678.
- [20] MINÁRIK, J.: *Baroková literatúra (svetová, česká, slovenská)*. Bratislava: SPN 1984.
- [21] MINÁRIK, J.: Poetika Rakovského veršovaných skladieb. In: E. Tkáčiková (ed.): *Martin Rakovský a latinská humanistická kultúra na Slovensku*. Bratislava: UK 1998, s. 53 – 59.
- [22] MIŠIANIK, J.: Didakticko-reflexívna tvorba. In: J. Mišianik – J. Minárik – M. Michalcová – A. Melicherčík: *Dejiny staršej slovenskej literatúry*. Bratislava: VSAV 1958, s. 171 – 196.
- [23] NAGY, I.: Vývin politických názorov Erazma Rotterdamského v konfrontácii s politickou realitou Európy v prvej tretine 16. storočia. In: *Historický časopis*, 2008, roč. 56, č. 4, s. 625 – 656.
- [24] OKÁL, M.: *Život a dielo Martina Rakovského I*. Martin: Matica slovenská 1979.
- [25] OKÁL, M.: *Život a dielo Martina Rakovského II*. Martin: Matica slovenská 1983.
- [26] RAKOVSKÝ, M.: O svetskej vrchnosti. In: M. Rakovský: *Zobrané spisy*. Bratislava: Veda 1974, s. 247 – 357.
- [27] RAKOVSKÝ, M.: O rozvrstvení obyvateľstva a príčinách štátnych prevratov, zväčša podľa Aristotela. In: M. Rakovský: *Zobrané spisy*. Bratislava: Veda 1974, s. 155 – 204.
- [28] TKÁČIKOVÁ, E.: Slovenský literárny barok. In: I. Sedlák a kol.: *Dejiny slovenskej literatúry I*. Martin – Bratislava: Matica slovenská – Literárne informačné centrum 2009, s. 106 – 177.
- [29] WEBER, J.: *Janus Bifrons Seu Speculum Physico-Politicum....* Leutschaw: Lorentz Brewern 1662.
- [30] WEBER, J.: *Lectio Principum...* Leutschaw: Lorentz Brewern 1665.
- [31] YORAN, H.: More's Utopia and Erasmus' No-place. In: *English Literary Renaissance*, 2005, 35, 1, pp. 3 – 30.

Príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA 1/0329/08 *Dejiny etického myslenia na Slovensku*.

prof. PhDr. Vasil Gluchman, CSc.
 Inštitút filozofie a etiky FF PU
 ul. 17. novembra 1
 080 78 Prešov
 SR
 e-mail: gluchman@unipo.sk