

ETIKA POLITIKY MARTINA RAKOVSKÉHO: MEDZI MACHIAVELLIM A LUTHEROM

VASIL GLUCHMAN, Inštitút filozofie a etiky FF PU, Prešov

GLUCHMAN, V.: Political Ethics of Martin Rakovský: Between Machiavelli and Luther
FILOZOFIA 64, 2009, No 6, p. 560

The writings of Martin Rakovský can be seen as a reflection of the problems, including political ones, of his time. His aim was also to offer an idea of a perfect ruler, who would bring peoples the peace and calm down the stormy events of the 16th century. The personal virtues of such a ruler should have been the guarantee of the welfare of all citizens. Given Rakovský's religious attitude he can be regarded as a reformation humanist standing between Machiavelli and Luther.

Keywords: Rakovský – Machiavelli – Luther – Renaissance – Ethics – Politics

Úvod. Paul Oskar Kristeller tvrdí, že renesančný humanizmus bol viac kultúrnym a vzdelávacím programom ako filozofickou tendenciou alebo systémom. Centrom pozornosti nebola klasika a filozofia, ale najmä literatúra. K podstatným aspektom renesančného humanizmu patril podľa jeho názoru dôraz na človeka, viera v hodnotu človeka, jeho dôstojnosť a privilegované miesto v univerze ([7], 22 – 23; 30 – 32). K tejto charakteristike renesančného humanizmu dodáva Jill Krayerová, že mnohé renesančné diela predstavovali človeka nielen ako obraz boha, ale sám človek bol ako druhý boh, vládca zeme a kráľ všetkých božích stvorení. Renesančný človek žil vo svete stvorenom špeciálne pre neho, ktorého bol pánom. Všetko slúžilo jeho potrebám ([6], 310).

Eugenio Garin pri charakteristike renesančnej filozofie a renesančného filozofa poukázal na to, že renesancia prináša okrem iného aj nový typ filozofa ktorý, často nepôsobí na univerzite, keďže ho odtiaľ vyhnali pre spochybňovanie stredovekých právd, ale mimo tohto prostredia sa pokúša vybudovať nové poznanie, vybudovať kráľovstvo človeka, zbaviť ho nánosu okultizmu. Viedlo to k stieraniu hraníc medzi jednotlivými disciplínami, a tak humanisti boli zároveň umelcami, vedcami, filozofmi, politikmi, lekármi, teológmi atď. Nazval ich rebelujúcimi dušami, bojujúcimi na viacerých frontoch a potulnými rytiermi poznania pohybujúcimi sa medzi snami a mágiou, utópiami a ilúziami večného mieru, medzi kritickými reflexiami skutočnosti a mystickým cestovaním vo vesmíre ([3], 158).

Renesancia a reformácia. Uvedené charakteristiky sa však primárne vzťahujú na renesančný humanizmus v Taliansku, kde toto myšlienkové hnutie vzniklo a kde získalo aj najväčší rozmach. Podstatne iná situácia však bola v rámci tzv. zaalpského renesančného humanizmu, ktorý sa začal rozvíjať až v období úpadku tohto hnutia v Taliansku, prepuknutia krízy katolíckej cirkvi, vzniku reformácie a mnohých náboženských, politických, ale aj ozbrojených bojov sprevádzajúcich Európu v 16. storočí. Predovšetkým pod vplyvom duchovnej a politickej krízy, ktorá podnietila vznik reformácie a nástup protes-

tantizmu v Európe, v rámci tzv. zaalpského renesančného humanizmu sa vytratil dôraz na človeka i viera v jeho sily a schopnosti, v jeho dôstojnosť a privilegované miesto vo svete. Práve pod silnejúcim vplyvom reformácie a protestantizmu v tzv. zaalpských krajinách možno skôr hovoriť o reformačnom humanizme hľadajúcom symbiózu medzi antickou učenosťou a múdrosťou na jednej strane a dobou 16. storočia na strane druhej. Ide o snahu nájsť spôsoby využitia antického poznania pre súdobé potreby a pomery, do značnej miery v súlade s protestantským učením v jeho luteránskej alebo kalvínskej podobe, v závislosti od miesta a sily, resp. vplyvu týchto náboženských smerov v jednotlivých oblastiach kontinentálnej Európy.

Alasdair MacIntyre charakterizoval uvedené obdobie postavami Luthera a Machiavelliho. Podľa jeho názoru obidvaja, hoci rozličným spôsobom, prispeli k prekonaniu paradigmy kresťansky orientovanej, hierarchickej a syntetizujúcej stredovekej spoločnosti. Luther interpretoval morálne pravidlá a normy ako božie príkazy, ktoré nepotrebujú žiadne zdôvodňovanie ani vysvetľovanie, pretože sú sebaevidentné. Na druhej strane sú však pravidlá a normy politického a ekonomického života, ktoré majú svoje vlastné zdôvodnenie. Znamená to, že zatiaľ čo v individuálnom živote je človek podriadený morálnym normám ako božím príkazom, v spoločenskom živote sa riadi normami a pravidlami ustanovenými svetskou mocou. Podľa MacIntyry v prípade Machiavelliho morálne normy, respektíve pravidlá sú len „technické“ normy vedúce nás k dosiahnutiu cieľa, ktoré však ľudia veľmi často porušujú, ak je to pre nich výhodné ([10], 121 – 130). Luther a Machiavelli teda svojimi názormi vymedzili sociálny, politický, kultúrny, intelektuálny, duchovný, no aj ekonomický priestor, v ktorom sa odohrávali drámy 16. storočia, ktoré mali svoje pokračovanie ešte aj dlho potom, minimálne do polovice 18. storočia.

Reformačný humanizmus. Reformační humanisti (a nielen oni) sa často pokúšali nájsť v antike model riešenia súdobých politických problémov. Tak, ako Platón, Aristoteles a mnohí iní antickí filozofi sa usilovali formulovať ideálnu predstavu fungovania štátu a politickej moci, aj v renesančnom humanizme nachádzame dosť významných diel zaoberajúcich sa fungovaním štátu, získavaním a uplatňovaním politickej moci atď. Jedným z najznámejších renesančných autorov zaoberajúcich sa touto problematikou bol Niccolo Machiavelli, ktorý však na rozdiel od antických autorov neformuloval ideálnu predstavu štátu a fungovania politickej moci, ale opísal existujúci stav, s ktorým sa stretol počas svojho života a politického pôsobenia. Zatiaľ čo permanentná politická kríza talianskych mestských štátov ho viedla k pesimistickým záverom a k opisu reálneho fungovania politika a politiky vo vtedajších pomeroch, mnohých reformačných humanistov (aj pod vplyvom protestantského náboženstva) politická, náboženská a duchovná kríza, sprevádzajúca 16. storočie, viedla práve naopak k hľadaniu odpovedí na otázku, aká by mala byť ideálna forma vlády a aký by mal byť ideálny panovník prinášajúci upokojenie rozbúrených politických, náboženských, kultúrnych a duchovných pomerov vo vtedajšej Európe. Na rozdiel od Machiavelliho opisujúceho, ako to je, oni u antických vzorov, ako boli Platón, Aristoteles, Cicero a ďalší, hľadali odpoveď na otázku, ako by to malo byť. Preto do značnej miery ignorovali Machiavelliho, keďže jeho navrhované spôsoby fungovania politiky a riešenia súdobých politických problémov boli priamo protikladné ich zámerom a sotva mohli napomôcť upokojeniu situácie v rozbúrenej Európe, skôr naopak.

Martin Rakovský a jeho etika politiky. Bolo veľmi málo tých, ktorí sa v geografickom priestore terajšieho Slovenska venovali v 16. storočí hľadaniu odpovedí na otázky spravovania štátu, spravodlivej politickej moci, etiky a morálky v politike. Najvýznamnejším, prípadne jedným z najvýznamnejších, určite bol Martin Rakovský (1535 –1579), ktorý je známejší skôr ako básnik než ako filozof, a to predovšetkým preto, že zatiaľ čo slovenskí literárni historici mu venovali a venujú pomerne značnú pozornosť,¹ u historikov slovenskej filozofie je takmer na okraji záujmu.²

Keďže práca Miloslava Okála o živote a diele Martina Rakovského je pomerne podrobná a analytická, nebudem sa zaoberať otázkami, ktoré v nej autor veľmi podrobne vysvetlil a analyzoval, a to najmä pokiaľ ide o prepojenie Rakovského diela s klasickou antickou tradíciou, v tomto prípade týkajúcou sa jej filozoficko-politického myslenia. Sústredím svoju pozornosť primárne na etické a morálne aspekty filozoficko-politického myslenia v diele Martina Rakovského, na jeho „osciláciu“ medzi Machiavellim a Lutherom, t. j. medzi tým, čo je, a tým, čo má byť.³ Predmetom mojich úvah budú dve Rakovského práce: *Libelus de partibus rei publicae et causis mutationum regnorum imperiorumque* (1560) a *De magistratu politico* (1574).⁴

Napriek tomu, že medzi vydaním prvej a druhej Rakovského knihy ubehlo štrnásť rokov, obsahovo na seba nadväzujú. Zatiaľ čo prvá kniha, ktorá vyšla v slovenskom preklade pod názvom *O rozvrstvení obyvatelstva a příčinách štátnych prevratov, zväčša podľa Aristotela*, je do značnej miery kritikou súdobých pomerov v spoločnosti, kniha *O svetskej vrchnosti* je pokusom formulovať víziu ideálneho panovníka a fungovania politickej moci v štáte, a to predovšetkým na základe morálnych hodnôt, resp. cností.

Machiavelli vo *Vladárovi* napísal, že „... uznal za vhodnejšie zaoberať sa tým, ako veci v skutočnosti sú, než ako sa javia: je totiž veľký rozdiel medzi tým, ako sa žije, a tým, ako by sa malo žiť, a ten, kto si nevšíma, čo sa robí, a radšej sa drží toho, čo by sa

¹ Príkladom je veľmi záslužná práca Miloslava Okála, ktorý preložil najvýznamnejšie Rakovského práce do slovenčiny a napísal dvojzväzkový životopis Martina Rakovského ([12]: [13]). Aj viacerí iní literárni historici vo svojich prácach venovali značnú pozornosť literárnemu dielu Martina Rakovského. Možno tu spomenúť práce Zuzany Kákošovej, Štefana Krčméryho, Jozefa Minárika, Daniela Škoviera, Stanislava Šmatláka, Evy Tkáčikovej a ďalších.

² V *Prvých slovenských dejinách filozofie* (1939) od Samuela Štefana Osuského nájdeme veľmi stručnú zmienku o Martinovi Rakovskom, trochu podrobnejšie analyzoval jeho názory český filozof Albert Pražák (1934) v *Prehlade dejín slovenskej filozofie* (1965) nájdeme v príspevku Jána Kocku a Stanislava Felbera len o niečo viac pozornosti venovanej Rakovskému než u Osuského. V *Dejinách filozofického myslenia na Slovensku I* (1987) nájdeme obsiahnejšiu informáciu, ktorej autorkou je Elena Várossová, no aj v tomto prípade ide skôr o deskripciu než o analýzu a dobovo nadčasové hodnotenie významu a prínosu diela Martina Rakovského.

³ K analýze Lutherovho vymedzenia toho, čo má byť, bližšie pozri moju prácu *Angažovanosť, solidarita, zodpovednosť* ([4], 32 – 52).

⁴ Rakovský podľa Okála kládol veľký dôraz na etiku a hľadanie pravdy, no pozeral sa na ne očami kresťana ([13], 197). Znamená to, že v duchu svojho náboženského presvedčenia videl zdroj dobra a pravdy v Bohu. Na druhej strane však treba dodať, že jasne videl aj skutočnosť, pozemský život a možnosti dosahovania dobra a pravdy v našom živote. Ja by som v žiadnom prípade nepovažoval Rakovského vyjadrenia na adresu náboženstva za preexponované, prípadne vyjadrujúce nejakú podobu náboženského fanatizmu. Skôr naopak, myslím si, že patril k pomerne umierneným zástancam luteránstva.

malo robiť, skôr padne, ako sa zachová. Totiž človek, ktorý sa chce v každom smere ukázať dobrým, musí zahynúť medzi toľkými ľuďmi, ktorí nie sú dobrí“ ([11], 40 – 41). Možno aj pod vplyvom toho Rakovský sa najprv pokúsil spoznať to, čo je, t. j. akí boli jeho súčasníci. Dospel ku skrušujúcemu poznaniu, že klamstvo, podvody, úplatky často dominujú v spoločnosti, čo konkrétne znamená, že nespravodlivosť možno nazývať právom a bezbožnosťou.⁵ Keďže jednou zo základných cností uplatňovania politickej moci v štáte bola podľa jeho názoru spravodlivosť, kritizoval správanie a konanie šľachty, zneužívajúcej svoje postavenie na ťažké vykorisťovanie práce sedliakov. No rovnako aj chudobným vyčíta ich závisť a nepriateľstvo vo vzťahu k bohatým, ktoré sú podľa jeho názoru na škodu samotným chudobným. Kritizuje aj spoločnosť zakladajúcu sa na úsilí o dosiahnutie materiálneho bohatstva, stávajúceho sa tak jediným kritériom cnosti v chápaní súdobej spoločnosti ([16], 161 – 163). Práve v snahe o hromadenie bohatstva, majetku, v hlade po zisku, prehlbovaní nerovnosti, v pýche, egoizme, mrzkom zmyšľaní a strachu vidí najväčšie nešťastie pre štát a jeho politické usporiadanie. Uvedomuje si, že ani nie tak túžba po moci, ovládanie iných, ako skôr túžba po bohatstve je tým hlbším dôvodom mnohých politických, ideologických, náboženských a vojenských rozbrojov, nepokojov a búrok sprevádzajúcich nielen jeho 16. storočie, ale dejiny ľudstva vôbec.

Práve panovník by podľa neho mal byť tým, kto dokáže spravodlivo posúdiť a riešiť tieto problémy. V prvom rade podľa Rakovského má panovník byť ochrancom všetkých čestných a spravodlivých občanov štátu. Má reprezentovať najmä spravodlivosť a moc. Už tu sa u Rakovského objavuje náznak toho, že začína formulovať predstavu ideálneho panovníka obdareného základnou cnosťou, t. j. spravodlivosťou. No v tejto práci len naznačil, čo všetko by sme mali očakávať a požadovať od panovníka. Uvedomoval si však, že veľmi často sa vyskytujú opačné príklady panovníkov, o akých písal Machiavelli, ktorí v záujme získania a zachovania moci dokážu byť ukrutní, ľstiví, vraždiť, podvádzať, klamať atď. Machiavelli to veľmi dobre opísal, no Rakovský nevidí riešenie v tom, že by sa takýmito prostriedkami mala získať a udržiavať moc v štáte. Práve naopak, je to podľa jeho názoru dôvod na to, aby sa týraní a prenasledovaní zbavili takejto vrchnosti ([16], 170 – 174).

Odpor proti tyranom a nimi páchaným ukrutnostiam nájdeme už v antike, ale v reformačnom humanizme získava nové ospravedlnenie zdôvodnením vyplývajúcim z porušenia božieho mandátu svetskej moci. Hoci pôvodne podľa Luthera „každá duša poddaná buď nadriadeným vrchnostiam. Lebo nieta vrchnosti, ak len nie od Boha; a tie, čo sú, Bohom zriadené sú. Kto sa teda vrchnosti protiví, Božiemu zriadeniu sa protiví; a tí, čo sa protivia, priťahujú si súd“ ([8], 195). Človek môže podľa neho odporovať vrchnosti jedine v otázkach viery, keď ho nútia konať proti jeho svedomiu a presvedčeniu. Vtedy má podľa Luthera človek protestovať proti tyranstvu. V ostatných prípadoch ide podľa neho len o maličkosti, preto „... nestojí za to, aby sme sa pre nejaké jej (svetskej moci – V. G.) prechmaty alebo krivdy hneď búrili, boli neposlušní a nesvorní“ ([9], 108). Lutherov vzťah k svetskej moci v tejto fáze možno teda charakterizovať ako snahu o „demokratickosť“ a „ústavnosť“ jeho stanoviska, pretože takmer odmieta možnosť ozbrojeného odporu proti vrchnosti a kladie do popredia povinnosť poslúchať svetskú vrchnosť. Lut-

⁵ Pod bezbožnosťou tu mal na mysli extrémnu nespravodlivosť protikladnú božím zámerom.

her však postupne prešiel určitým názorovým vývojom, týkajúcim sa jeho hodnotenia svetskej vrchnosti. Neskôr pripustil aj možnosť ozbrojeného odporu proti vrchnosti, ktorá je na strane regnum diaboli a celkom prestala trestať zlých a chrániť dobrých. V takom prípade vrchnosť prestáva byť vrchnosťou, lebo sa sama zmenila na „lúpežníka“. Vtedy je možný aj ozbrojený odpor a povstanie ([5], 327).

V podobnom duchu reformačného humanizmu možno interpretovať aj Rakovského postoj k nespravodlivej a tyranskej vrchnosti. Podľa neho možno morálne ospravedlniť odpor k nespravodlivej a krutej vrchnosti, ktorá namiesto ochrany životov a majetkov občanov ich práve naopak ničí a lúpi. „Potom, keď do takej miery sa rozrastie zločinná bujnitosť, že už nijakú mieru útrapy nebudú mať, ranená trpezlivosť sa premení v nemiernu divosť; do zbrane podnety dáva bolesť tu, inde zas strach. Mohli však ináč? Aj týrané zvieratá povolia žľči, majú tiež svoje zbrane ktoré im Stvoriteľ dal. Čoskoro siahne sa k sile a všetci volajú: Poďme vydobýť slobodu!, vedia, že ide o dobrú vec“ ([16], 170).⁶

Pre Luthera a reformáciu vôbec je príznačné podrobenie cirkevnej moci svetskej vrchnosti v otázkach politického a sociálneho života, na druhej strane je zase charakteristické prepojenie svetskej a cirkevnej moci aj v cirkvi, čo sa prejavilo v demokratizácii jej vnútorného života, t. j. svetská vrchnosť sa podieľala na spravovaní cirkevných záležitostí. Reformáciou vznikol nový druh prepojenia svetskej a cirkevnej moci, v ktorom dominovala svetská moc, no na druhej strane do značnej miery sa aj svetská moc identifikovala s náboženskými cieľmi, a to najmä v podobe ich používania pri riadení štátu a spoločenského života. Znamenalo to, že najmä v 16. storočí s nástupom reformácie dochádza k reformácii nielen cirkvi, náboženstva, ale aj spoločnosti a štátu. Nastupuje v živote štátu a spoločnosti snaha o radikálnu očistu každodenného života od nánosov stredoveku, ide o jeho morálnu očistu. „Ranný moderný štát usiloval v spojení s cirkvami o zásadné zlepšenie mravov svojich poddaných... Cieľom tejto morálnej politiky bol pracovitý, poslušný, mravný a šetrný poddaný, pričom bol vyhlásený boj akejkolvek záhaľke, násilnostiam, nerestiam a márnotratnosti. Aby dosiahol podriadenie sa mravným princípom, používal raný moderný štát najrozličnejšie prostriedky. Jednak verejne zakazoval každé nemorálne správanie v kresťanskom zmysle. Ďalej zakazoval každú neviazanosť v jedle a pití, v návštevách kúpeľov a nevestincov, ako aj každú nemiernosť pri verejných a rodinných oslavách. Raný moderný štát sa prejavoval ako dozorca a mravokárca“ ([1], 272).

Podobnú myšlienku nájdeme u Rakovského, hoci vyjadrenú inými slovami, pretože zdôrazňoval božský pôvod vrchnosti: Celá vrchnosť podľa neho má slúžiť šíreniu dobra a riadeniu spoločného štátu, aby desila bezuzdných ľudí, šírila pravdu a česť, trestala zločiny, nútila poslúchať zákony všemohúceho, ako aj ľudské zákony. Vrchnosť má v jeho ponímaní chrániť mier, ktorý je požeňnaním pre ľud, a chrániť aj silou počestných

⁶ Musíme tu polemizovať s názorom Stanislava Sousedíka, ktorý vo svojej práci *Filosofie v českých zemích mezi středověkem a osvícenstvím* v súvislosti so spisom Jána Jessenia *Pro vindiciis contra tyranos* napísal, že názor o možnosti odstránenia tyranov cestou ozbrojeného násillia bol v jeho dobu zriedkavý a ďalej uviedol, že Luther zastával stanovisko odmietajúce ozbrojený odpor proti nespravodlivej vrchnosti ([17], 88). Ako vidíme, u Luthera nájdeme v rozličných obdobiach jeho života dve odlišné stanoviská. Rakovského postoj aj pod vplyvom Luthera možno teda považovať za príklad toho, že v stredoEurópskom priestore Jessenius nebol prvý a jediný, kto v danej dobe morálne ospravedlňoval a zdôvodňoval možnosť použitia ozbrojeného násillia proti tyranskej moci.

ľudí, dávať odmeny a stimuly cnosti tým, čo sú toho hodní ([15], 260). Vrchnosť má chrániť a reprezentovať také cnosti, akú sú vernosť, stud, mier, zbožnosť, múdrosť, aby pravda a právo mali najvyššiu cenu a česť. Náboženský charakter doby a Rakovského evidentné zakotvenie v náboženstve sa prejavilo aj v tom, že odmieta akékoľvek úvahy o možnosti nenáboženského pôvodu svetskej moci, resp. vrchnosti. Dochádza k jej opätovnému posväteniu, ale v protestantskom duchu. Boh je prameňom každého dobra, otcom pravdy a dobra, žriedlom i pôvodcom cnosti ([15], 263). Znamená to, že svetská vrchnosť s božím mandátom musí byť v súlade s jej určením, musí reprezentovať všetky cnosti žiaduce pri správnom riadení štátu i zabezpečení pokojného života občanov. Významná úloha pripadá aj rozumu, ktorý však musí pôsobiť v zhode s týmito cnosťami, a potom je to na prospech celku a ľudí žijúcich v krajine. Pokojné spolunažívanie v naplnení cnosti je podľa neho cestou k blaženosti.

Pre naplnenie týchto cieľov je podľa Rakovského najdôležitejšia spravodlivosť. Veľký význam pripisoval tiež rozumnosti, vďaka ktorej rozoznáme dobro od zla, osožné od škodlivých a nečestných vecí. Z pekného rozum volí to krajšie a zo zle volí to menšie, z osožných zase to, čo osoží viac. Práve rozumnosť a spravodlivosť sa má potom prejavovať v tom, že ideálny panovník dokáže ich uplatňovať pri riadení štátu, pretože všade tam, kde nie je dobro odmeňované a zlo trestané, všade tam sa v národoch prejavuje ohavný jed zrady, bitiek a vrážd ([15], 312 – 316). Naznačuje, že napriek úsiliu formulovať všetky žiaduce cnosti ideálneho panovníka, zabezpečujúce mu úspech pri vládnutí, bol si vedomý nebezpečenstva vyplývajúceho z politických postupov a praktík, ktoré vo svojej knihe radil Machiavelli vladárovi a ktoré boli veľmi časté nielen v Taliansku, ale aj v zaalpských krajinách. Podľa Machiavelliho má vladár v prípade potreby využiť všetky svoje neresti vrátane ukrutností, a to pokiaľ možno rýchlo a naraz. Má sa zbaviť svojich nepriateľov, potrestať urážky tak, aby sa mu už nemohli pomstiť ([11], 13, 19, 24, 25, 28 atď.).

Zatiaľ čo Rakovského panovník má byť druhom vladára uplatňujúceho antické cnosti doplnené o kresťanskú zbožnosť s ohľadom na podmienky doby druhej polovice 16. storočia, Machiavelliho vladár je typom panovníka používajúceho cnosti na vzbudenie zdania svojej dobroty, prípadne vtedy, keď sa mu to hodí na dosiahnutie cieľov. Žiadna nerosť nie je pre Machiavelliho vladára zakázaná, pokiaľ mu poslúži pri získaní alebo udržaní moci v štáte. Má byť zároveň líškou i levom, v prípade potreby porušiť slovo skôr, ako by ho mohli porušiť iní ([11], 41, 44 – 45, 49 atď.). Machiavelli povýšil záujem celku, spoločné dobro nad všetko ostatné, podriadil im aj prostriedky na ich dosiahnutie, osobné cnosti neboli podmienkou realizácie cieľa. Rakovského panovník mal byť práve naopak symbiózou osobných cností (vrátane zbožnosti) a úsilia o spoločné dobro všetkých občanov.

Napriek tomu, že cieľom protestantizmu bolo dosiahnutie mravnej očisty jednotlivca a spoločnosti, Rakovský si uvedomoval, že nemožno potlačiť ľudskú prirodzenosť, nemožno človeka zbaviť vášní. No priam v duchu novovekého racionalizmu žiadal, aby sme dokázali vášne, resp. rozkoše ovládať rozumom, ktorý by mal slúžiť ako kantár pre naše túžby. V jeho vyjadreniach zaznievajú dokonca až anticipácie osvietenského chápania rozumu, t. j. viera v silu a schopnosť rozumu viesť nás vždy správne. Podľa neho to, čo povie rozum, musí byť pre nás večné, a pred ním musí ustúpiť všetko ostatné. Kam ukáže rozum, tam treba ísť napriek všetkému. O čo je čistejší rozum, o to je bližšie k nebeským

bohom a tým viac ho musíme poslúchať ([15], 320 – 321). Zodpovedal tomu aj jeho apel na láskavosť a primeranú zhovievavosť pri trestaní, pretože bez viny nie je nikto. Veľkosť panovníka nie je podľa jeho názoru v neobmedzenej prísnosti a trestaní všetkého. Práve v duchu reformačného humanizmu vyzýval panovníkov, aby prejavili svoju rozumnú umiernenosť prejavujúcu sa v tom, že nebudú všetko odpúšťať, ale nebudú ani neprimerane trestať, pretože tým sa nestanú veľkými a silnými ([15], 335). Na Rakovského postoja možno oceniť realistické videnie sveta a jeho problémov, ale aj ľudskej psychiky. Podobne možno vnímať aj jeho zdôrazňovanie úlohy rozumu, čím sa podstatne líšil od Luthera. Rovnako treba pozitívne hodnotiť, že nevidí svet ako čierno-biely, teda na jednej strane sú dobrí, a na druhej strane zase všetci ostatní – zlí. Je to značne protikladné morálnemu rigorizmu a puritánstvu doby reformácie. „Ideál kresťanského človeka už nesteľšoval stredoveký mních, ktorý žil svojím kontemplatívnym spôsobom života na okraji sveta, ale aktívny asketický kresťan, ktorý sa svetu stavia vedome čelom, prekonáva jeho zmyslovosť a zvody a svet sám reformuje. Nebolo to úsilie o lepší, šťastnejší svet, ale ideál viac-menej puritánskeho kresťanského života, ktorý dynamizoval stavovský obraz človeka až hlboko do doby osvietenstva“ ([2], 121).

Záver. Na Rakovského názoroch a jeho diele možno určite pozitívne hodnotiť realizmus vo vzťahu k svetu vrátane chápania ľudských chýb, nedostatkov a slabostí. Napriek svojmu náboženskému zakotveniu v luteranizme nemožno mu vyčítať, že interpretuje pozemský svet a politiku v eschatologicko-teologických pojmoch, teda ako boj dobra a zla, kde dobro je len v spásе. Práve naopak, treba oceniť jeho konštruktívny prístup k politike. Ide mu v porovnaní s vtedajšími pomermi o zmenu k lepšiemu. Možnosť nápravy vidí ideálne v osobe panovníka, ale to zodpovedalo súdobým názorom o úlohe osobnosti v dejinách. Osoba panovníka bola rozhodujúca pre charakter politických pomerov v krajine a spôsoby vlády, resp. pre dosahovanie spoločného dobra občanov a krajiny. Napriek tomu, že sa usiluje o formulovanie ideálu panovníka, nestavia pred neho nereálne ciele; uvedomujúc si ľudské slabosti a nedostatky, pripúšťa napríklad aj možnosť voliť menšie zlo a považuje to za postup v súlade s rozumnosťou. Vyústilo to do pozoruhodného konštatovania, že nehľadá dokonalého hrdinu, ktorý by bol bez najmenej chybičky. Cesta cnosti je podľa neho priama, ale z každej strany vedie cez rôzne chyby chodníček do pekelného kraja ([15], 304). Je to veľmi múdre a sympatické vyjadrenie, odrážajúce skôr renesančný ako reformačný humanizmus postoja Martina Rakovského k svetu a človeku v ňom.

Albert Pražák konštatoval, že Rakovský nadviazal aj na niektoré názory Machiaveliho ([14], 273), čo však Okál odmieta, pretože podľa jeho názoru Pražák svoje tvrdenie ničím nedoložil, a poukazuje na protikladnosť názorov Machiavelliho a Rakovského ([13], 142 – 144). Na základe doterajšieho skúmania Rakovského diela si predsa len myslím, že jeho etiku politiky možno charakterizovať ako vymedzovanie sa medzi Machiavellim a Lutherom. Znamená to, že na jednej strane realisticky vnímal súdobé politické a spoločenské pomery, v čom možno nájsť dosť podstatnú zhodu s Machiavellim, čo však neznamenaloskepsu a pesimizmus, s akým sa stretávame u Machiavelliho (a stotožnenie sa s jeho vymedzením toho, čo je), ale snahu o hľadanie formy vlády, ktorá by bola na prospech všetkých občanov, a odsúdenie akejkoľvek nespravodlivosti v politike a pri riadení štátu. Šťastie občanov, prosperitu krajiny možno podľa neho dosiahnuť len vtedy, ak

v krajine vládne cnostný panovník, chrániaci život a majetok ľudí, odmeňujúci dobro a trestajúci zlo, brániaci mier a uplatňujúci spravodlivosť. Určite je to krédo ďaleko presahujúce dobu svojho vzniku a malo by mať svoje miesto aj v súčasnej politike, nielen v etike politiky. Napriek tomu, že bol čiastočne determinovaný svojím náboženským presvedčením, v žiadnom prípade to nevyústilo do náboženského a morálneho rigorizmu a nemožno ho teda identifikovať ani s Lutherovým chápaním toho, čo má byť.

LITERATÚRA

- [1] DÜLMEN, R. VAN: *Kultura a každodenný život v raném novověku II: Vesnice a město*. Praha: Argo 2006.
- [2] DÜLMEN, R. VAN: *Kultura a každodenný život v raném novověku III: Náboženství, magie, osvícenství*. Praha: Argo 2006.
- [3] GARIN, E.: Renesanční člověk. In: E. Garin (ed.): *Renesanční člověk*. Praha: Vyšehrad 2003, s. 9 – 18.
- [4] GLUCHMAN, V.: *Angažovanost, solidarita, zodpovednosť*. Prešov: Universum 1994.
- [5] KIŠŠ, I.: *Sociálna etika*. Bratislava: UK 2006.
- [6] KRAYE, J.: Moral Philosophy. In: Ch. B. Schmitt – Q. Skinner – E. Kessler (eds.): *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 1988, pp. 303 – 386.
- [7] KRISTELLER, P. O.: *Renaissance Thought and its Sources*. New York: Columbia University Press 1979.
- [8] LUTHER, M.: Malý katechizmus Dr. Martina Luthera. In: O. Vízner (ed.): *Symbolické knihy*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius 1992, s. 185 – 196.
- [9] LUTHER, M.: *O dobrých skutcích*. Praha: Kalich 1987.
- [10] MACINTYRE, A.: *A Short History of Ethics*. London: Routledge 1998.
- [11] MACHIAVELLI, N.: *Vladár*. Bratislava: Tatran 1968.
- [12] OKÁL M.: *Život a dielo Martina Rakovského I*. Martin: Matica slovenská 1979.
- [13] OKÁL M.: *Život a dielo Martina Rakovského II*. Martin: Matica slovenská 1983.
- [14] PRAŽÁK, A.: *Bratři Rakovští z Rakova*. Bratislava, vl. n. 1934.
- [15] RAKOVSKÝ, M.: O svetskej vrchnosti. In: M. Rakovský: *Zobrané spisy*. Bratislava: Veda 1974, s. 247 – 357.
- [16] RAKOVSKÝ, M.: O rozvrstvení obyvatelstva a příčinách štátnych prevratov, zväčša podľa Aristotela. In: M. Rakovský: *Zobrané spisy*. Bratislava: Veda 1974, s. 155 – 204.
- [17] SOUSEDÍK, S.: *Filosofie v českých zemích mezi středověkem a osvícenstvím*. Praha: Vyšehrad 1997.

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