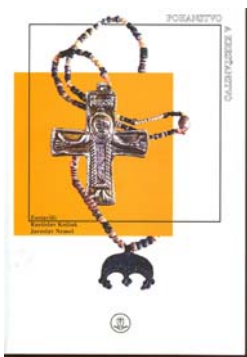




Pohanstvo a kresťanstvo. Zborník z konferencie usporiadanej 5.-6. II. 2003 v Banskej Bystrici.

Eds. Rastislav Kožiak – Jaroslav Nemeš.
Bratislava: Chronos, 2004. 320 s.

ISBN 80-89027-12-1



© Centrum pre štúdium kresťanstva. Všetky práva vyhradené. Pri citovaní prosíme dodržať autorské práva jednotlivých autorov a uvádzať zdrojovú publikáciu.



Profánnosť v myslení kresťanských humanistov

Imrich Nagy

NAGY, Imrich: *Profane thinking of the Christian humanists*. In: Pohanstvo a kresťanstvo. Bratislava: Chronos, 2004, p. 247-255.

Times of humanism and Renaissance represent a period that must have coped with the antagonism of Christianity and the profane archaic heritage. It was a consequence of the core of the humanism which propagated the idea of renaissance, i.e. the rebirth or looking for the roots of the Christianity. It definitely meant the recognition and the re-adoption of the profane not as an antimony with regard to the Christianity and Christian values but as a rebirth of Christianity through its connection with archaic ideals.

KEYWORDS: History, Christian Humanianism, Secularism, Erasmus Roterodamus

Kresťanstvo ako filozoficko-náboženská koncepcia sa rodí a vyrastá z istých koreňov: na strane jednej to je židovské náboženstvo s jeho monoteizmom, na strane druhej antická grécka filozofia. Rodí sa náboženstvo s veľkou vnútornou silou, ktorého hlavným princípom je humanizmus, láska k človeku: *A tak teraz ostáva nám viera, nádej, láska, tieto tri; no najväčšia z nich je láska*.¹ Dostáva sa však do ostrého rozporu s antickým rímskym náboženstvom, ktoré je úzko späté s Rímskou ríšou a jej vládnuou mocou. Rané kresťanstvo je preto predznamenané hrozným utrpením kresťanov, ktoré je spojené s menami rímskych cisárov ako Nero, Domitianus, či Diocletianus. Medzi kresťanstvom a pôvodnou antickou kultúrou, ktorá je kresťanstvom vnímaná ako profánna, čiže pohanská, vzniká nesmierna priepasť. Tento rozpor predstavuje hrozbu odmietnutia všetkého antického, aj keby to malo znamenať popretie vlastného pôvodu a stratu vzácneho kultúrneho dedičstva, akým bez pochyb sú verše Horatia, Vergilia, či Ovidia, tragédie Aischyla, Sofokla, či Euripida, Ciceronove štylisticky dokonalé reči, alebo rozpravy gréckych filozofov.

Už v období vrcholnej rímskej patristiky sa stretávame so snahou prekonať tento rozpor, resp. vyrovnáť sa s antickým profánnym dedičstvom kresťanstva. Pars pro toto môžeme spomenúť najmä diela Augustina Aurelia, ktorý došiel k záveru, 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 prijali tieto cennosti a osvetlili ich v jase evanjeliovej pravdy.² Sv. Augustín sa najmä vo svojich Vyznaniach priznáva k pokušeniam profánneho sveta, ktorým podľahol v mladosti.

¹ [Prvý list Korint'anom. 13,13] Sväté Písmo Starého i Nového zákona. Trnava: SSV, 2000, s. 2410.

² Kecskés, Pál: A bölselet története. Budapest: Szent István társulat, 1981, s. 157.

S odstupom času ich považuje za *vana*, čiže márnivosti, ale napriek tomu trvá na tom, že aj toto profánne vzdelanie mu dalo veľa užitočných vedomostí (*multa utilia verba*).³

Doba humanizmu a renesancie bolo obdobím, ktoré sa opätovne muselo vyrovnat' s antagonizmom kresťanstva a profánneho antického dedičstva. Vyplývalo to priamo z podstaty humanizmu hlásajúceho ideu *renascentie*, čiže znovuzrodenia alebo hľadania koreňov kresťanstva, čo jednoznačne znamenalo aj znovupoznanie a znovuprijatie profánnej antiky, ale nie v protiklade ku kresťanstvu a kresťanským hodnotám, ale skôr naopak - v duchu obnovy a očisty kresťanstva prepojením cez antické duchovné ideály. Keď hovoríme o kresťanských humanistoch, máme na mysli najmä zaalpských humanistov 15. a 16. storočia, ktorých vo výraznej miere ovplyvnilo, resp. zasiahlo hnutie *novej zbožnosti* - *Devotio moderna* formujúce sa už v poslednej štvrtine 14. storočia. Jeho cieľom je obroda kresťanských hodnôt: čistota mravov, prostota a pracovitý život. Prostriedkom na dosiahnutie vytýčeného cieľa je dôraz kladený na vzdelanie. A toto vzdelanie otvára cestu aj k poznaniu antického profánneho dedičstva. Tento záujem o antickú profánnu kultúru a vzdelanosť u kresťanských humanistov prirodzene nevznikol akosi samoúčelne, len pre vzdelanie a poznanie samotné. Maria Cytowska pripomína, že nadväzovali pritom na už existujúce tendencie záujmu o profánnu vzdelanosť v kresťanských dejinách, medzi ktoré zaraďuje už aj nami spomínaných spisovateľov ranného kresťanstva, ale aj stredoveku s ich snahou priblížiť antickú tradíciu kresťanskej kultúre, ďalej vplyv talianskych humanistov a ich pochopiteľný entuziazmus pre latinskú literatúru a svojich veľkých literárnych predkov a konečne vplyv byzantských Grékov, poslednej odnože gréckej antickej vzdelanosti, ktorí rozvíjali antickú tradíciu predovšetkým s ohľadom na jej školskú užitočnosť, čo bolo charakteristické pre byzantských profesorov zakladajúcich pedagogické kánony školských autorov.⁴

Napriek spomínaným existujúcim precedensom znamenalo pôsobenie kresťanských humanistov kvalitatívne novú situáciu pre vzájomný vzťah kresťanstva a antickej profánnej vzdelanosti. Vo všeobecnosti sa dá povedať, že tam, kde existuje silne polarizovaný vzťah medzi dvoma entitami, dochádza ľahko k formulácii extrémnych názorov v duchu *od krajnosti ku krajnosti*, priestor pre horatiovskú *aurea mediocritas* je v takýchto prípadoch značne obmedzený. V istých obmenách sme toho svedkami aj v myslení kresťanských humanistov, kde môžeme nájsť celú plejádu názorov, ako aj praktickej realizácie svojho individuálneho pohľadu na miesto antickej profánnej vzdelanosti pri koncipovaní svojich spisov od rezervovaného postoja cez apológiu profánnej vzdelanosti až po nekritické uprednostňovanie profánneho pred kresťanským. V nasledujúcom sa pokúsime tieto polohy zdokladovať čiastkovou analýzou diela jednej z najvýznamnejších postáv zaalpského kresťanského humanizmu - Erasma Rotterdamského.

Vďačnou sa nám jeho postava zdá byť z toho dôvodu, že v jeho diele nachádzame dva momenty predstavujúce myšlienkový posun vo vnímaní profánnej kultúry a vzdelanosti

³ S. Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi 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 ... Tomus XXXII. S. Aurelii Augustini Tomus Primus. / Accurante J.-P. Migne. Excudebatur Et Venit Apud Editorem, In Via Dicta D'Amboise, Prope Portam Lutetiae Parisiorum Vulgo D'Enfer Nominatam, Seu Petit-Montrogue, 1845, col. 672. [I,15,24: *Ecce enim tu, Domine, rex meus et Deus meus, tibi serviat quidquid utile puer didici; tibi serviat quod loquor, et scribo, et lego, et numero: quoniam cum vana discerem, tu disciplinam dabas mihi; et in eis vanis peccata delectationum mearum dimisisti mihi. Didici enim in eis multa verba utilia; =* Ajhľa ty, Pane, kráľ môj a Bože môj, nech tebe slúži čokoľvek, čo sa chlapec užitočného naučil. Nech tebe slúži, čo hovorím a píšem a čítam a počítam: pretože, keď som sa učil plané veci, ty si mi dal poučenie a odpustil si mi hriechy mojich záľub v tých planostiach. Naučil som sa v nich však mnohým užitočným slovám.]

⁴ Cytowska, Maria: Erasme et les auteurs classiques. In: EOS LXXII, 1984, s. 180.

v očiach kresťanstva nielen z jeho osobného zreteľa, ale z pohľadu celej generácie kresťanských humanistov Erasmovej doby. Symbolicky sa z týchto dvoch momentov nachádza jeden na začiatku a jeden na konci Erasmovej literárnej aktivity. Tým prvým je dielo *Antibarbarorum Liber* (Kniha proti barbarom), ktoré tlačou prvýkrát vyšlo až v roku 1520 u Frobenia v Bazileji, ale jeho prvá verzia vznikla už v období rokov 1489-1494.⁵ Tým druhým je dielo *Dialogus cui titulus Ciceronianus* (Dialóg, ktorý má názov Ciceronianus), ktorý vznikol na sklonku Erasmoveho života (napísal ho v roku 1528).

V diele *Antibarbari* sa Erasmus po prvýkrát podujal zaujať jasný postoj voči základnej dileme kresťanských humanistov - vzťahu kresťanstva k antickej profánnej vzdelanosti. Rámcom diela je rozhovor priateľov o nadčasovej téme úpadku súčasného sveta, verejne deklarovaných hodnôt a morálky. Najúčinnějšíu zbraň na potlačenie týchto neduhov vidí vo vzdelanosti. Dovtedajšia duchovná tradícia však pripúšťa iba vzdelanie kresťanské a všetko, čo stojí mimo neho, považuje za pohanskú tradíciu, ktorú je neprípustné miešať s kresťanstvom. Erasmus pomenúva tri kategórie kritikov antickej profánnej vzdelanosti, resp. nepriateľov pohanskej literatúry:⁶ sú to tí, ktorí ju odmietajú, hoci ju nepoznajú, stačí im, že sa zaštitia autoritou cirkvi; do druhej skupiny zaraďuje tých, ktorí vedia teológiu a z toho im vychádza, že odkaz antiky musia odmietnuť; a nakoniec do tretej skupiny začleňuje tých, ktorí sú vyznávačmi klasickej rétoriky a poetiky, ale sami sa pokladajú za lepších rečníkov a básnikov, ako boli ich starovekí predchodcovia. Zvlášť ostro a s iróniou vystupuje proti odporcom pohanskej literatúry v kapitole s názvom *Confutat auctoritates auctoritatibus* (Vyvracia autority autoritami), kde si berie na mušku Gratianov dekrét,⁷ v rámci ktorého sa nachádzali aj nariadenia ostro a autoritatívne namierené proti profánnej kultúre. Ide najmä o *Distinctio XXXVII*. spomínaného dekrétu, kde sa stretávame okrem iného aj priamo s nariadením, aby kňazi nevyhľadávali znalosť profánnych vied.⁸ Proti tejto slabej a nedostačujúcej autorite stavia v pravom slova zmysle autority kresťanskej cirkvi: cirkevných otcov Hieronýma a Augustína.⁹ Práve na zaslepencov, či nevzdelancov, ktorí odmietajú pripustiť existenciu a prijateľnosť antickej profánnej vzdelanosti aj pre kresťanskú kultúru, používa termín použitý i v nadpise diela: *barbari*. Je to termín, ktorý je nerozlučne spätý práve s anticou profánou kultúrou.¹⁰

⁵ Béné, Charles: *Érasme et Saint Augustin. Travaux d'humanisme et Renaissance*, CIII. Geneve: 1969, s. 59.

⁶ Svatoš, Michal - Svatoš, Martin: *Živá tvář Erasma Rotterdamského*. Praha : Vyšehrad, 1985, s. 37.

⁷ Vytvoril ho kamaldulský mních Gratian v Bologni okolo roku 1140 pod názvom *Concordia discordantium canonum* [= Jednota nejednotných cirkevných nariadení], v skratenej podobe sa uvádza pod názvom *Decretum*.

⁸ *Corpus Iuris Canonici. Editio Lipsiensis Secunda. Post Aemilii Ludouici Richter Curas Ad Librorum Manu Scriptorum Et Editionis Romanae Fidem Recognouit Et Adnotatione Critica Instruxit Aemilius Friedberg. Pars Prior, Decretum Magistri Gratiani. - Lipsiae : Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, MDCCCLXXIX. [=1879], s. 137. [Distinctio XXXVII, C. VII, 1: ... non est ab ecclesiasticis secularium litterarum querenda peritia.]*

⁹ Béné, Charles: *Érasme...* 1969, s. 67.

¹⁰ Pôvodne sa používal v protiklade k pojmu *Hellenoi*, čiže označoval všetkých, ktorí nehovorili gréckymi nárečiami, t. j. negrékov, ale dôsledne vo význame etnickom. V takýchto intenciách prevzali tento pojem *Rimania*, pričom ho zbavili etnického rozmeru - používali ho teda ako pomenovanie tých národov, ktoré žili mimo územia *Imperium Romanum*, t. j. tých, ktoré nepoužívali, resp. nepoznali latinčinu, čiže vo význame cudzinec. Príslušnosť k rímskemu impériu poskytovala aj prirodzený civilizačný štandard. V tomto čase teda získava pojem *barbar* aj význam „nevzdelanec“ a práve v podobnom duchu ho použil Erasmus, keď ním označil ľudí nie úplne nevzdelaných, ale ľudí odmietajúcich akceptovať aj profánu stránku vzdelanosti, sprostredkovanú najmä anticou tradíciou, hoci ju vo svojom praktickom živote využívajú.

Allen: Letter of Erasmus. Vol. I. To Cornelius Gerardus. [I, 30, 28-30: *Horum sententia barbarus est ipse Tullius, doctus Ebrardus. Quamobrem? Profecto ob aliud nihil nisi quoad hoc noverunt, illius ignari*

Oproti nim stavia *res publica litteraria*, t. j. akési spoločenstvo humanistických vzdelancov hlásajúce návrat k životu a mysleniu starovekého a ranokresťanského sveta.¹¹ Ústredným mottom tohto spoločenstva má byť obrana *bonae litterae* - pojmu, ktorého autorstvo prináleží Erasmusovi. Hoci ide o termín, ktorý sa skladá z dvoch jednoznačných slov, jeho preklad taký jednoznačný zďaleka nie je. Doslova ho môžeme vyjadriť ako *dobrá veda, dobrá vzdelanosť, dobrá literatúra*, poprípade adjektívum *dobry* by sme ešte mohli nahradiť adjektívom *prospešný*.¹²

Vráťme sa však k pôvodnému významu týchto slov: adjektívum *bonae* zastupuje pojem *bonitas*, t. j. dobrota - vlastnosť, ktorá by mala byť bezpodmienečnou charakteristikou každého kresťana. Substantívum *litterae* funguje vo význame pojmu *sapientia*, t. j. múdrosť ako výsledok činnosti ľudského rozumu pri vnímaní, pochopení a vykladaní okolitého sveta. V literatúre sa potom tento Erasmovský pojem vykladá ako súhrn myšlienkového a duchovného odkazu antického a ranokresťanského sveta. Za nie celkom zodpovedanú otázku však pokladáme pomer Erasmových *bonae litterae* voči pohanskej vzdelanosti ako takej, t. j. či môžeme Erasmusovu obranu *bonae litterae* pokladať za obranu profánnej antiky. Isté východisko z tejto otázky naznačuje inklinácia Erasma v teologických otázkach k dvom cirkevným otcom - Hieronymovi a Augustínovi, ktorých náhľadu sa pridržiaval aj pri obrane profánnych autorov.¹³ Obrana *bonae litterae* sa potom stáva Erasmovým životným programom, ktorého prvotným cieľom nie je znovuoživenie antickej profánnej tradície, ale uskutočnenie reformy cirkvi v duchu kresťanského humanizmu a pre tento zámer sú príklady pohanov tými najúčinnjšími ihlami slúžiacimi na povzbudenie kresťanov.¹⁴

Neželaným sprievodným efektom náklonnosti kresťanských humanistov voči antickej profánnej vzdelanosti je jej rozširovanie na úkor samotného kresťanstva. Zreteľne badať túto tendenciu na spisoch, traktátoch, či v korešpondencii niektorých kresťanských humanistov. Profánni antickí autori a profánna terminológia antického pôvodu sa v čoraz výraznejšej miere objavuje v ich argumentácii a v postavení takýchto *loci communes* vytláča kresťanských autorov a kresťanskú terminológiu. Otázna a veľmi sporná je miera, dokedy ešte ide o obohacujúci rozmer kresťanstva o antickú profánnu tradíciu a odkedy už ide čisto o profánnosť, alebo, ak chceme, pohanskosť, ktorá prevažuje v ich myslení. Práve ako reakciu na tento jav spísal Erasmus svoj dialóg *Ciceronianus*, ktorý môžeme právom považovať za akúsi reflexiu alebo korekciu autorovej vlastnej obrany *bonae litterae*, ktorú zahájil spísaním *Antibarbari*.¹⁵ Bezprostredným podnetom na vznik tohto Erasmovho spisu bola úplne pohanská reč prednesená pred pápežom jedným prelátom - obdivovateľom a imitátorom Cicerona pri príležitosti Veľkého Piatku (6. 4. 1509).¹⁶ Termín *Ciceronianus* Erasmus prevzal a oprášil od Hieronyma.¹⁷ Hieronymova antinómia úplne jednoznačne naznačuje obsah tohto termínu:

sunt. = Podľa ich názoru je sám Tullius barbarom, Ebrardus učeným. Prečo? Popravde pre nič iné, len že Ebrarda poznajú a Cicerona nie.]

Podobne: Erasmus Roterodamus: *Dialogus Ciceronianus*. Edidit Pierre Mesnard. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. I, 2. Amsterdam: North Holland publishing company, 1971, s. 654. [20: *apud iudices, apud quos barbarus esset Cicero*].

¹¹ Svatoš: *Živá tvár...* 1985, s. 39

¹² Bratia Svatošovi použili preklad *ušl'achtilá vzdelanosť*. Svatoš: *Živá tvár...* 1985, s. 39

¹³ Béné, Charles: *Érasme...* 1969, s. 319

¹⁴ Béné, Charles: *Érasme...* 1969, s. 358

¹⁵ Pineau stavia *Dialogus cui titulus Ciceronianus* priamo do opozície voči *Antibarbarorum Liber*. (Pineau, J. B.: *Érasme, sa pensée religieuse...*) Béné, Charles: *Érasme...* 1969, s. 355

¹⁶ Mesnard, Pierre: *Introduction de Ciceronianus*. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi ...* 1971, s. 588.

¹⁷ Samotnému Hieronymovi sa kládla výčitka, že uvádza príklady zo svetskej literatúry. V komentári k Jeremiášovi napríklad cituje Lucana a Persia, pripomína Sirény, Skyllu či hydru, porovnáva rétorické figúry u prorokov s Vergiliovými hyperbolami. Hieronymus argumentuje Bibliou a ponúka celý arzenál

Ciceronianus es, non Christianus.¹⁸ Protikladom kresťana v našom vnímaní je pohan a takým je aj Hieronymov *Ciceronianus*. Určite to nie je náhoda, že sa Erasmus uchýľuje k tomuto termínu a nie je to ani zásadný odklon od jeho doterajších názorov na profánnu antiku. Tento pojem spojený s obvinením z prílišného záujmu o profánnu vzdelanosť vynikajúco vyhovuje Erasmusovmu zámeru, aby jeho pôvodným významom zaútočil na tých kresťanských humanistov, ktorí sa podľa jeho názoru spreneverili pravému kresťanskému učeniu uprednostniac profánnu tradíciu. Na druhej strane ten istý Hieronymov pojem *Ciceronianus* je pre Erasma výzvou, aby ho nanovo definoval v duchu kresťanského humanizmu, t. j. aby pripomenul, že znalosť profánnej (antickej) kultúry musí slúžiť znovuzrozeniu (renascencii) pravej zbožnosti.¹⁹ Súdobých „Ciceroniánov“ v negatívnom slova význame charakterizuje ako neznesiteľne pyšných stúpcov a zaslepených napodobňovateľov Ciceronovho štýlu, ktorý odmietajú všetko, čo sa odlišuje od ich veľkého vzoru.²⁰ Nesmieme zabudnúť, že aj sám Erasmus patrí k veľkým obdivovateľom Cicerona, ale svojim kritickým prístupom sa nepozera na antické diela len z pohľadu estetického, ale aj z pohľadu morálnych hodnôt: v tomto ako keby odznova povstala odveká kontroverzia rétoriky a filozofie.²¹

Po formálnej stránke si Erasmus zvolil aj pre toto svoje dielo formu dialógu – rozhovoru troch priateľov. Z nich jeden je takpovediac hovorcom autorových názorov (Bulephorus), v opozícii k nemu je bezhraničný obdivovateľ Ciceronov (Nosoponus), tretím je akýsi sprostredkovateľ medzi nimi (Hypologus).

S malou slovnou hyperbolou sa dá povedať, že antický autor Cicero zažil svoj zlatý vek práve v období humanizmu a renesancie. Pre drvivú väčšinu vzdelancov bol Cicero prvým kontaktom sprostredkujúcim filozofický odkaz antiky a jeho jazyk, slovník a štýl sa stal nepísaným kánonom humanistickej reflexie latinského jazyka. Ako sme už spomenuli, Erasmus nebol v tomto ohľade žiadnou výnimkou. Svoj pozitívny vzťah k Ciceronovi nepoprel ani vo svojom *Ciceronianovi*, keď ho ako pohana hodnotí adjektívom *bonus*, t. j. dobrý a odôvodňuje to tým, že keby sa mohol vzdelávať v kresťanskej filozofii, dnes by bol radený medzi tých, ktorí sú za svoj zbožne prežitý život uctievaní ako svätí.²² S jemnou iróniou však uvádza aj názor tých humanistov, ktorí zaslepení nekritickým obdivom k Ciceronovi ho kladú na roveň kresťanských autorít (Hypologus ako jeden z účastníkov rozhovoru v *Ciceronianovi* tvrdí, že vo svojom kalendári urobil Ciceronovi miesto medzi apoštolmi).²³

Práve na týchto humanistov mieri Erasmus osteň svojej kritiky, keď fascinovaní profánnymi antickými autoritami sa zahĺbili do ich štúdia do tej miery, že im neostal priestor pre kresťanský rozmer vzdelanosti. Erasmus konštatuje, že ten, kto nasal celého Cicerona, sa nemôže vyjadrovať inak ako Cicero.²⁴ Ako sa ale potom môže vyjadrovať dotýčny človek, keď

dôvodov, ktoré bude využívať celý stredovek a aj humanizmus. Pre kresťana si však kladie jasnú podmienku: kresťan, ktorý miluje svetskú múdrosť, musí toto vedenie očistiť od všetkého bludu. Porovnaj: Curtius, Ernst Robert: *Evropská literatura a latinský středověk*. Praha: Triáda, 1998, s. 51.

¹⁸ Divi Hieronymi vita per Eusebium Cremonensem Edita init. In: *Patrologiae Cursus Completus ... Tomus XXII. ...* - Paris, 1845, col. 235.

¹⁹ Cytowska: *Erasme...* 1984, s. 180.

²⁰ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 599. [21-22: *Ciceronianos sese vocant, intolerabili supercilio reiicientes omnium scripta quae Ciceronis lineamenta non referunt.*]

²¹ Cytowska: *Erasme...* 1984, s. 180.

²² Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 707. [27-29: *...atque etiam ut inter ethnicos vir bonus, quem arbitror si Christianam philosophiam didicisset, in eorum numero censendum fuisse, qui nunc ob vitam innocenter pieque transactam pro divinis honorantur.*]

²³ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 609. [17: *Ego Ciceronem inter apostolos in Calendario meo locum dedi.*]

²⁴ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 626. [16-17: *Qui totum imbibit Ciceronem, non potest aliud quam Ciceronem exprimere.*]

ako kresťan medzi kresťanmi má hovoriť o kresťanských veciach? Vari sa bude vyjadrovať ako pohan Cicero, ktorý rečnil vždy iba medzi pohanmi?²⁵ Výsledkom môže byť už spomínaný prejav cirkevného hodnostára, ktorý sa stal impulzom k napísaniu Ciceroniana. Výzva Erasma voči svojim kolegom, kresťanským humanistom, je zrejmä: nechodme k Ciceronovi hľadať termíny, ktorých používanie si vynútilo kresťanstvo, ani sa ich nepokúšajme nahradzovať ekvivalentmi a najmä nezamieňajme Krista, Pannu Máriu a svätých za bohov a bohyne pohanskej mytológie.²⁶ Neprijíma ani rétorický argument výberu a uprednostňovania antických profánnych termínov, vzorov, či podobenstiev, pretože kresťanstvo je a musí byť pre kresťana nevyčerpatelným zdrojom inšpirácie aj pri zostavaní rétoricky dokonalých prejavov či literárnych diel podľa Ciceronovho vzoru.²⁷

Tento nastupujúci trend je trendom rodiacej sa sekularizácie. Tento trend je však pre Erasma neprijateľný. Jeho nositelia sa ale verejne k svojmu presvedčeniu nepriznávajú a táto pretváрка je pre Erasma obzvlášť neprijateľná. Práve na takýchto ľuďoch použije pojem *paganitas*, čiže pohanstvo: oháňajú sa titulom kresťana, navonok vykonávajú všetky kresťanské obrady a nahlas vyznávajú Ježiša Krista, vo svojom vnútri si však myslia niečo iné.²⁸ Na tomto mieste môžeme upozorniť aj na subtilnosť s akou Erasmus vyberá a používa termín „pohan“ a „pohanskosť“. Je zaujímavé, že horeuvedený termín *paganitas* ani *paganus* nepoužíva vo vzťahu k predstaviteľom antickej literatúry, resp. antickej vzdelanosti (táto tendencia je prítomná nielen v Ciceroniani, ale aj v iných Erasmových dielach a aj v jeho korešpondencii). Ako príklad môžeme uviesť antických historikov Herodota alebo Xenofonta, ktorých označuje za pohanov, ale používa pri tom termín *gentilis*.²⁹ Viackrát v rovnakom význame používa aj termín *ethnicus*.³⁰

Osobitnú poznámku venoval prívržencom reformácie cirkvi, medzi ktorými sú tiež takí, ktorí na jednej strane kriticky poukazujú na to, že obrazy svätých či samotný krucifix sa stáva predmetom pover, na strane druhej majú ale pôžitok z podobizní Herkula, Merkúra, alebo

²⁵ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 640. [26-27: ... *an de rebus Christiani apud Christianos eodem modo dicemus, quo Cicero ethnicus loquebatur apud ethnicos?*]

²⁶ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 640-641. [35-37, 1-7: *Nusquam apud Ciceronem legimus, Iesu Christi, verbi dei, spiritus sancti, aut trinitatis vocabulum, nec Evangelium, nec Evangelistam, nec Mosen, nec Prophetam, nec Pentateuchum, nec Psalmos, nec Episcopum, nec Archiepiscopum, nec diaconum, nec hypodiamonem, nec acoluthum, nec exorcistam, nec ecclesiam, nec fidem, spem et charitatem, nec trium personarum eandem essentiam, nec haeresim, nec symbolum, nec septem Ecclesiae sacramenta, nec baptismum aut baptistam, nec confirmationem, nec eucharistiam, nec sacram unctioem, nec poenitentiam, nec sacramentalem confessionem, nec contritionem, nec absolutionem, nec excommunicationem, nec ecclesiasticam sepulturam, nec missam, nec alia innumera, quibus constat omnis vita Christianorum.*]

²⁷ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 645. [15-18: *An dulcius sonat auribus nostris, Thessala tempe, quam mons Sion? An iucundius est auribus nostris, Socrates Sophronisci filius, quam Iesus dei filius deus? Quis magis blanditur auribus nostris Hannibal Poenorum imperator, quam Paulus gentium doctor?*]

²⁸ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 645. [28-32: *Paganitas est, mihi crede Nosopone, paganitas est, quae ista persuadet auribus atque animis nostris: titulo duntaxat sumus Christiani. Corpus aqua sacra tinctum est, sed illota mens est: frons cruce signata est, animus crucem execratur: Iesum ore profitemur, sed Iovem opt. Max. et Romulum gestamus in pectore.*]

²⁹ Erasmus Roterodamus: *Institutio principis Christiani*. In: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*. IV, 1. Amsterdam: North Holland publishing company, 1971, s. 180. [455-456: *Herodotus, Xenophon, uterque gentilis fuit.*]

³⁰ Týmto termínom uvádza v Ciceroniani aj antický vzor kresťanských humanistov M. Tullia Cicerona, ako sme to spomenuli už vyššie. Ale nájdeme ho u Erasma použitý aj vo všeobecnej rovine pomenúvajúcej antickú profánu vzdelanosť v protiklade ku kresťanstvu: Erasmus: *Institutio...* 1971, s. 180. [429: *Hic quem legis ethnicus est. Tu qui legis Christianus.*]

personifikovaných postáv Šťasteny, Víťazstva, či antických vojvodcov, akým bol Alexander Veľký alebo Caesar, ktoré sú vyrazené na minciach.³¹

Súčasťou dialógu *Ciceronianus* je aj prehľad Erasmových názorov na svojich súčasníkov – humanistických vzdelancov. V stručnosti poukážeme len na niekoľko mien, ku ktorým smeruje najostrejšia Erasmusova kritika. Bez diskusií typom bezbožného Ciceroniána, proti ktorým sa Erasmus snažil obrátiť verejnú mienku bol Giovano Pontano.³² Aj keď sa osobne nestretli, jeho práce Erasmus určite poznal, pretože po uverejnení svojej *Chvály bláznivosti* rozhorčene píše svojmu priateľovi Martinovi Dorpovi, že mu príde divné, keď vidí zástupy teológov preklínajúcich jeho Chválu bláznivosti, hoci útoky a urážky, ktoré vrhol na cirkev Pontanus, čítali bez zvrátenia čela.³³ V Ciceronianovi o ňom uvádza, že využíva profánny materiál pri argumentácii ako *loci communes*, čo predstavuje bohatý zdroj sentencií, ktorými sa dá zablysnúť, ale on ich používa tak, že by sa dalo iba horko-ľazko spoznať, či je kresťanom alebo nie.³⁴ To, čo je tu o Pontanovi vyjadrené uhladeným Erasmovským štýlom, nájdeme v expresívnejšej podobe v Erasmovej korešpondencii, kde sa v súvislosti s menom Pontana dočítame o „Ciceronových opiciach“³⁵ alebo s konštatovaním, že Pontanus patrí medzi tých, pre ktorých by bolo väčšou hanbou nebyť Ciceronianom ako nebyť kresťanom.³⁶

Iným príkladom je Jacopo Sannazaro, ktorého Erasmus uvádza pod pseudonymom Actius Syncer.³⁷ Sannazaro je kresťanom a nepopiera to, ale vo svojej puntičkárskej učenosti sa pridržiava klasických výrazov aj tam, kde sú v kresťanských súvislostiach neprípustné. Erasma to privádza k pochybnosti, či sa má viac karhať to, ak kresťan pojednáva o profánnych veciach profánnym spôsobom, tváriac sa ako keby nebol kresťanom, alebo to, ak sa kresťan zaoberá kresťanským materiálom, ale pohanským spôsobom. Pripomína pritom pevnú zásadu kresťanských humanistov, že k mystériám Krista sa musí pristupovať nielen erudovane, ale aj bohobojne.³⁸ V tomto ohľade spriaznenou osobou je Jacopo Sadoletto, ktorému Erasmus venuje

³¹ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 647. [7–10: *Quam habemus in delitiis Herculis, aut Mercurii, aut Fortunae, aut Victoriae, aut Alexandri Magni, Caesarisve cuiuslibet simulacrum nomismate expressum, et veluti supersticiosos ridemus, qui lignum crucis, qui triadis ac divorum imagines inter res charas habent.*]

³² Giovano Pontano (1426 – 1503) - sekretár Ferdinanda I. a Ferdinanda II.; napísal päť dialógov plných obscénosti a satiry namierenej proti cirkvi; najznámejší je *Dialogus qui Charon inscribitur*, ktorý vyšiel tlačou v Neapole roku 1491; v Neapole založil Akadémiu Pontianianu známu v humanistických kruhoch ako semeníšte pohanstva; Pontano vyjadril svoju spriaznenosť s profánnou antikom aj zmenou svojho krstného mena na meno Iovinianus.

³³ Allen: *Letter of Erasmus. To Martinus Dorpus. Ep. 347, [51-53].*

³⁴ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 700. [3-7: *Tractat materias prophanas, quasque locos communes, de fortitudine, de obedientia, de splendore, quae tractata facillime nitescunt, atque ex se facile suppeditant sententiarum copiam: easque sic tractat, ut aegre possit agnoscere Christianus fuerit necne.*]

³⁵ Allen: *Letter of Erasmus. To Guillaume Budé. Ep. 531, [447].*

Aj na inom mieste vo svojom diele Erasmus varuje pred otrockým napodobovaním antických vzorov: Erasmus: *Institutio...* 1971, s. 180. [429-430: *Cave ne quicquid usquam offenderis, id protinus tibi putes imitandum. Sed omnia ad Christi regulam exigito.*]

³⁶ Allen: *Letter of Erasmus. To Franciscus Vergarus. Ep. 1885, [26-31].*

³⁷ Jacopo Sannazaro (1458-1530) - vďaka svojej tvorbe získal prívlastok „kresťanský Vergilius“; Erasmus zrejme reaguje na jeho knihu *De partu Virginis libri III*, ktorá vyšla v Neapoli roku 1526.

³⁸ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 701. [10-13: *Atqui haud scio, utrum sit magis reprehendum, si Christianus prophana tractet prophane, Christianum se esse dissimulans, an si materias Christianas tractet paganice. Si quidem Christi mysteria non solum erudite, verum etiam religiose tractanda sunt.*]

svoje uznanie, keďže ostal vrúcny kresťanom napriek obdivu, ktorý prechovával k profánnej literatúre.³⁹

Erasmus vo svojej argumentácii o mieste profánnej kultúry a vzdelanosti v kresťanstve a ich vzájomnej ovplyvnenosti dochádza k redefinovaniu pojmu „ciceronianizmus“: byť Ciceronianom znamená byť verný svojej viere, je to schopnosť vyjadrovať s presvedčením svoje argumenty, vykladať ich s výrečnosťou, akú by preukázal v rovnakej situácii Cicero; v konečnom dôsledku to znamená byť kresťanom.⁴⁰ V tomto kontexte znie odkaz kresťanským humanistom: netreba sa vzdávať Cicerona a antickej profánnej kultúry, ale treba im rezervovať propedeutickú úlohu pri výchove mládeže. „Kvôli tomu sa učíme vedám, filozofii, výrečnosti, aby sme Krista pochopili, aby sme Kristovu slávu velebili. Toto je cieľ celej vzdelanosti a výrečnosti.“⁴¹ Z týchto Erasmových slov je zrejmé, že aj v tejto otázke sleduje svoje životné autority (Augustína a Hieronyma), ktoré sú imanentne prítomné v celom jeho živote, v celej jeho tvorbe.⁴² V súlade s tým musíme súhlasiť aj s názorom, že takáto interpretácia a takéto využitie Ciceróna a jeho výrečnosti ako symbolov profánnej antickej vzdelanosti sú viac verné Augustínovmu učeniu a stredovekej tradícii, ako umeleckým ideálom humanizmu a renesancie.⁴³

Mgr. Imrich Nagy; Katedra histórie, Fakulta humanitných vied UMB, Tajovského 40,
974 01 Banská Bystrica (imo.nagy@nextra.sk)

Zusammenfassung

Weltlichkeit im Denken der christlichen Humanisten

Imrich Nagy

Es entstand von Anfang an ein gegenseitiges Mißtrauen, sogar eine Ablehnung zwischen dem Christentum und der ursprünglichen antiken Kultur, die vom Christentum als profan, das heißt als heidnisch wahrgenommen wurde. Nach der Durchsetzung des Christentums im Römischen Imperium und dadurch auch im europäischen Kulturbereich ist dieser

³⁹ Jacopo Sadoletto (1477-1547) – biskup v Carpentras, roku 1536 menovaný kardinálom. Mal veľmi blízky vzťah s Erasmom a rovnako, ako v Erasmovom prípade, aj v Sadoletovom prípade platí, že svojim dielom sa snažil o harmonizáciu latinskej kultúry s nevyhnutnosťou židovsko-kresťanského posolstva. Na jeho adresu Erasmus v Ciceronianovi hovorí: „... dixit potius [Tulliano more], qui eo modo dixit, quo probabile est iisdem de rebus si viveret dicturum esse Ciceronem, hoc est Christiane.“ [9-11] Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 698.

⁴⁰ Béné, Charles: *Érasme...* 1969, s. 358.

⁴¹ Erasmus: *Dialogus Ciceronianus...* 1971, s. 709. [25-27: *Huc discuntur disciplinae, huc philosophia, huc eloquentia, ut Christum intelligamus, ut Christi gloriam celebremus. Hic est totius eruditionis et eloquentiae scopus.*]

⁴² Ako inak, než jasne Augustínovským prístupom, možno nazvať Erasmovu radu, ako má pristupovať kresťan k tomu užitočnému v profánnych autoroch: „... postaraj sa o to, aby si to zozbieral ako perly spomedzi smetí.“ Erasmus: *Institutio...* 1971, s. 180. [463-464: *... id curabis ceu gemmam e sterquilinio colligere.*]

⁴³ Béné, Charles: *Érasme...* 1969, s. 358.

Antagonismus bis zur drohenden Gefahr der Ablehnung vom allen Antiken angewachsen, auch wenn es die Bestreitung des eigenen Ursprungs und den Verlust der wertvollen Zivilisationserbe bedeuten konnte. Gleichzeitig sehen wir jedoch auch Versuche dieses Mißtrauen zu Überwinden. Dabei haben wir im Sinn vor allem die Werke einiger Kirchenväter (Hieronymus, Augustinus). An dieses Erbe knüpfen auch die Werke der Christlichen Humanisten der 15. und 16. Jahrhunderte an, deren Hauptinteresse die Suche nach den Wurzeln des Christentums war. Gleichzeitig mußten sie sich neu mit dem proklamierten Antagonismus des Christentums und der profanen Antike ausgleichen. Sie haben sich dabei nach dem durch den heiligen Augustin formulierten Grundsatz gerichtet: *Intellige, ut credas, crede, ut intelligas*. Wir begegnen dabei unterschiedlichen Zutritten zur antiken weltlichen Kultur – von einer reservierten Stellung, über Apologie der profanen Kultur bis zur unkritischen Bevorzugung des Weltlichen dem Christlichen. Für die Analyse von diesem Verhältnis wurden zwei Werke von Erasmus von Rotterdam *Antibarbarorum Liber* (1520) und *Dialogus cui titulus Ciceronianus* (1528) gewählt. Während das erste obengenannte Werk eine Apologie der profanen Kultur und eine Definierung ihrer Position in der christlichen Welt sind, geht das zweite Werk von Erasmus schon in einen Angriff gegen alle über, die im Namen der Kultur und Gelehrtheit aufs Christentum verzichten. Die Ansichten von Erasmus können dank ihrer Bedeutung und Akzeptierung in Kreisen der christlichen Gebildeten des 16. Jahrhunderts als Basishaltung der christlichen Humanisten gegenüber der profanen Kultur verallgemeinert werden: die antike Gelehrtheit und Kultur sind Bestandteile des christlichen Erbes und stellen ihre Bereicherung dar, bei ihrer Akzeptierung können jedoch die Positionen der christlichen Lehre für keine Weile verlassen werden. In diesem Sinne haben sich schon auch die Representanten der Hochpatristik geäußert und in diesem Geiste sollte auch die Anwesenheit der „Weltlichkeit“ im Denken der meisten christlichen Humanisten aufgefaßt werden.