

***DIPLOMACY AND TOLERANCE IN THE THOUGHT OF ERASMUS OF ROTTERDAM***

**Liviu-Iulian COCEI, Ph.D. Student, “Alexandru Ioan Cuza” University of Iași**

*Abstract: Diplomacy is a technique that covers various fields: from history and international relations to psychology and philosophy. It is the landmark of freedom of speech and thought. In the Renaissance, when religious censorship banned many books on the grounds of blasphemy, heresy, or impiety, the risk of being banned or even burned at the stake was very big. In this circumstances, very few scholars achieved to express their thoughts without being punished. Amongst humanists, Erasmus of Rotterdam, a Dutch scholar, has been an example of teacher and social critic, mostly because of his subversives techniques of writing. Also, the fact that, despite he was so ironic with the abuses of the Catholic Church, he kept his distance from Luther`s Reformation, has been a proof of his independent mind and profound wisdom. The main goal of this paper is to reveal the symptomatic middle way that Erasmus emphasized in his work through the looking glass of irony, especially in The Praise of Folly.*

**Keywords: diplomacy, folly, humanism, irony, tolerance**

În timpul Renașterii, interesul pentru cunoașterea și ameliorarea naturii umane se remarcă și la Erasmus din Rotterdam. Întrucât teologia scolastică transformase creștinismul într-un sistem de idei dogmatic, mult prea lipsit de simțul realității, Erasmus va încerca să-i opună o viziune mai puțin abstractă, în acord cu natura umană în toată complexitatea ei. Astfel, el își îndreaptă atenția către om, ținând să-i dezvăluie deopotrivă măreția și lipsurile. „Prințul umaniștilor”, după cum a fost numit Erasmus, considera că omul e un fel de „divinitate pământescă” și că e „cel mai sfânt altar pentru toate, el este ancora sacră pentru orice”<sup>1</sup>. Plasând omul în centrul intereselor sale de cercetare, Erasmus modifica semnificativ concepția medievală despre condiția umană, dar și despre divinitate. În lumina reconsiderărilor sale antropologice, autorul răspundea cu o ironie înțeleaptă prigoanei plăcerilor instrumentate de creștinii habotnici. Prin vocea lui Hedonius, personaj al dialogului *Epicurianul*, Erasmus vrea să demonstreze „că nu există oameni mai epicurieni decât creștinii pioși”<sup>2</sup>. Cu toate că fug de plăcere, căindu-se pentru păcate și supunându-și corpul la tot felul de suferințe (potrivit ideii că patimile îndurate de Iisus Hristos trebuiesc imitate de orice credincios adevărat), creștinii dovedesc, în mod paradoxal, că nu există o mai mare „plăcere” decât aceea de a suporta cu stoicism drumul sinuos către mântuire.<sup>3</sup>

Unul dintre principalele țeluri ale umanistului renescentist a fost acela de a „reforma” Biserica, atât în spiritul creștinismului timpuriu, cât și în cel al ideilor filosofice ale Antichității greco-romane. Față de Luther, care era un reformist hotărât să se despartă de catolicism, Erasmus a fost un reformist de alt gen, care intenționa să îndrepte fără să producă vreo ruptură ideologică: „După el [Erasmus], nevoia redeșteptării credinței și epurarea religiei

<sup>1</sup>Erasmus, *Despre război și pace*, Editura Științifică, București, 1960, p. 45

<sup>2</sup>*Idem*, „The Epicurian”, în *The Colloquies of Erasmus*, trad. Craig R. Thomson, University of Chicago Press, Chicago, 1965, p. 538 *apud* Stephen Greenblatt, *Clinamen. Cum a început Renașterea*, Humanitas, București, 2014, p. 278

<sup>3</sup>În fond, durerea este foarte apropiată de plăcere, ceea ce le desparte ținând, de cele mai multe ori, de opțiunile personale ale subiecților, exact ca în cazul expresiei sentimentului estetic, care, diferă de la om la om, în funcție de experiența și propria viziune a fiecăruia.

nu presupunea nici schisma, nici maniera forte și n-a acceptat niciodată să se despartă de o Biserică căreia îi denunțase totuși tarele. Începând din 1526, el propune, printre primii, o toleranță provizorie dar legală, cu sancționarea imediată a principalelor abuzuri ale Bisericii. El aspiră să reducă dogma la un mic număr de articole și să lase restul la libera alegere [...]”<sup>4</sup>. Altfel spus, temperând firile belicoase, Erasmus se distinge ca fiind un bun „mediator”, capabil să aplaneze conflictele și nicidecum să le exacerbeze. Din această cauză, după cum bine scrie un cercetător al „avocaților Reformei”, „el [Erasmus] se opune în mod categoric oricărei rupturi violente de Biserica existentă, străduindu-se să o transforme mai degrabă din interior”<sup>5</sup>.

Așadar, dincolo de invectivele și de admonestările pe care le-a adresat clerului sau slăbiciunilor umane în general, Erasmus era totuși adeptul păcii și al toleranței. Adversarii săi reali nu erau nici reprezentanții Bisericii, nici cei ai celorlalte instituții ale statului, ci fanatisme și războaiele pe care aceștia le provocau și le întrețineau prin intermediul ideologiilor proprii. De aceea, în cadrul acestei lucrări, vom analiza trăsăturile nobilei deriziuni pe care Desiderius Erasmus a explorat-o cu atâta entuziasm în lupta sa cu prejudecățile timpului. Remarcăm, înainte de toate, faptul că, asemeni altor umaniști ai Renașterii, autorul olandez a răspândit, nu fără ironie, ideea „întunecatului Ev Mediu”. Operele sale, îndeosebi *Elogiul nebuniei* și *Cartea împotriva barbarilor*, reprezintă cele mai evidente dovezi ale ofensivei purtate contra „întunecatei” ignoranțe medievale.

Chiar dacă el nu considera că *Elogiul nebuniei* ar fi opera sa cea mai de preț, posteritatea îi va acorda acesteia întâietate. Până și proprii săi contemporani citeau cu plăcere și în număr destul de mare această lucrare, pe care el o caracteriza ca fiind doar un simplu „prilej de joacă”<sup>6</sup>. Umanistul își propunea să *se joace* cu toate semnificațiile posibile ale „prostiei”. Lucrarea este inspirată de prietenul său englez, Thomas Morus (autorul celebrei *Utopii*), al cărui nume rezonă cu termenul grecesc *moria*, care înseamnă „prostie” sau „sminteală”. În semn de prețuire, fără nicio urmă de ironie resentimentară, Erasmus i-o dedică acestuia. Fiind scrisă în limba latină, lucrarea a pus la încercare dibăcia traducătorilor, cel puțin în ceea ce privește titlul. Întrucât *stultitia* înseamnă atât „nebunie”, cât și „prostie”, neexistând un cuvânt care să înglobeze ambele sensuri, ambiguitatea titlului și implicit a cărții e aproape sigur intenționată, ca dovadă a caracterului ludic pe care, până la urmă, însuși autorul îl mărturisea.

Dincolo de aceste remarci însă, nu se poate spune că demersul scriitorului renescentist ar fi fost nereserios. Această ipoteză n-ar putea fi dusă până la capăt, întrucât „neseriozitatea” lui Erasmus e numai aparentă, ținând de tehnica ironiei filosofice. Drept dovadă avem și mărturia autorului, care scria dintru-nceput că a „lăudat Prostia nu tocmai... prostește”<sup>7</sup>. De altfel, de-a lungul discursului, nu autorul este cel care vorbește, ci însăși Prostia (sau Nebunia) este lăsată să peroreze emfatic despre propriile ei calități și defecte. Recurgând la acest mod

<sup>4</sup>Raymond Trousson, *Istoria gândirii libere de la origini până la 1789*, Polirom, Iași, 1997, pp. 56-57

<sup>5</sup>Matthew Spinka, *Advocates of Reform. From Wyclif to Erasmus*, Westminster John Knox Press: Louisville, Kentucky, 2006, p. 283 („He is absolutely opposed to any violent break with the existing Church and strives rather to transform the Church from within” trad. n.)

<sup>6</sup>Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, Editura Minerva, București, 2000, p. 4

<sup>7</sup>*Ibidem*

de expresie indirect, Erasmus își crease și un fel de scut împotriva detractorilor. Din moment ce Prostia vorbește, el nu putea fi acuzat personal de vreo impietate; sau cel puțin așa spera. Oricum ar fi fost, cert e că, la adăpostul vocii stupide și imprudente a Prostiei, Erasmus examina, într-un mod cât se poate de integrator, în ce constă prostia umană.

Citind-o doar ca simplă satiră, *Elogiul nebuniei* nu poate avea decât un sens moralizator. Însă, trecând peste accentele sale sarcastice, aceasta e și o creație filosofică, în special pentru că raportul dintre nebunie și înțelepciune (sau dintre prostie și înțelepciune) este inversat, la fel cum se întâmplă la Socrate sau la Sfântul Apostol Pavel. Drept urmare, după ce războiul, iubirea de sine a fiecărui popor, zgârcenia sau ipocrizia sunt demascate ca aparținând prostiei, Erasmus – prin vocea Nebuniei personificate – susține că însăși mersul înainte al lumii este animat de aceasta. Prietenia, căsătoria sau orice formă de conviețuire umană nu pot rezista fără „binefacerile” prostiei, inclusiv statul fundamentându-se pe nerozia oamenilor.<sup>8</sup> „Ce stat a primit vreodată legile lui Platon sau Aristotel ori învățăturile lui Socrate?”<sup>9</sup> se întreabă retoric Prostia, laudându-se că ea „e mama statelor; prin ea se întocmesc împărățiile, magistraturile, religia, adunările sfătuitoare, tribunalele. Într-un cuvânt, viața omenească nu e altceva decât un joc al nebuniei”<sup>10</sup>. Această abordare filosofică privind viața și condiția umană, trebuie privită cât se poate de nuanțat. Atunci când susține că prostia e benefică și că aduce fericire atât în viața privată, cât și în relațiile de prietenie sau de iubire, Erasmus se referă, de fapt, la acea naivitate conștientă de sine însăși pe care ne-o însușim în mod deliberat. Altfel spus, sugestia autorului e aceea că, fără o indiferență binevoitoare față de stângăciile celorlalți, am trăi în deplină solitudine, fiind, în cele din urmă, sortiți pieirii. În sensul acesta, scriitorul lasă Prostia să afirme despre ea însăși următoarele: „fără mine nicio societate, nicio adunare nu poate fi nici plăcută și nici statornică; poporul s-ar plictisi repede de suveranul său, stăpânul de servitor, slujnica de stăpână, profesorul de elev, prietenul de prieten, soția de bărbat, chiriașul de proprietar; tovarășii de cameră și de masă nu s-ar mai putea suferi unul pe altul, dacă nu s-ar amăgi unul pe altul, dacă nu s-ar măguli între ei, dacă nu și-ar îndulci relațiile dintre ei cu mierea prostiei”<sup>11</sup>. Prin urmare, această operă dezvăluie o înțelepciune și un *modus vivendi* bazate pe sminteală, în sensul mistic al cuvântului. Ceea ce înseamnă că „adevăratul înțelept e cel care, în mijlocul oamenilor, fie [...] închide binevoitor ochii, fie [...], la fel de binevoitor, ia parte la nebuniile lor”<sup>12</sup>, scrie unul din cercetătorii vieții și operei lui Erasmus, sugerând faptul că, într-o „lume nebună” cum pare a fi și a noastră, înțelepciunea în sensul obișnuit al termenului ar putea fi chiar periculoasă pentru cel care o mărturisește. Exemplul cel mai elocvent e cel al lui Socrate, care, destul de neinspirat, a zis că oracolul lui Apollo la catalogat drept singurul înțelept. Cu toate că n-a ezitat să spună și de ce l-a numit astfel tocmai pe el – pentru că era singurul care recunoștea că nu știe decât că nu știe nimic – această dezvăluire s-a dovedit a fi o imprudență, aducându-i până la urmă condamnarea la moarte. Recunoașterea prostiei umane și implicit a sa proprie – ideea în care

<sup>8</sup>Această viziunea asupra dezvoltării societății, ca rezultat al prostiei umane, este aidoma unei concepții din perioada iluministă și care se găsește în *Fabula albinelor* a lui Bernard Mandeville. Dacă pentru Erasmus, motorul conviețuirii este prostia, pentru Mandeville prosperitatea socială nu poate fi durabilă decât prin existența corupției membrilor comunității.

<sup>9</sup>Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, ed. cit., p. 43

<sup>10</sup>*Ibidem*, p. 44

<sup>11</sup>*Ibidem*, p. 35

<sup>12</sup>Johan Huizinga, *Erasm*, Humanitas, București, 2007, p. 138

constă de fapt înțelepciunea socratică – i-a înfuriat pe aceia care nu au înțeles profunzimea afirmației filosofului. Iar în privința operei lui Erasmus este de remarcat faptul că tocmai această idee o relevă: că prostia e mai înțeleaptă decât înțelepciunea propriu-zisă.

Odată stabilit faptul că prostia e necesară existenței și condiției umane, Erasmus consideră, în spiritul doctrinei stoice, că împotrivirea, nerecunoașterea sau neglijarea ei este dăunătoare. Din acest motiv, nu ezită să demaște orice este susceptibil de prostie sau de nebunie. Iar cu acest prilej, printre formele obișnuite de nerozie, el strecoară și abuzurile clerului<sup>13</sup>, criticându-i mai ales pe teologii scolastici, dar și pe călugări<sup>14</sup> și chiar pe cei mai înalți prelați<sup>15</sup>. El îi apostrofează mai ales pe papi, care, în loc să fie printre și alături de oameni, cum obișnuia să trăiască și să propovăduiască Iisus Hristos, au o viață luxoasă pe măsura denumirilor pompoase pe care și le arogă: „nici un soi de oameni nu trăiește mai alintat și fără grijă ca papii. Ei cred că au mulțumit din belșug pe Hristos, dacă, într-o ținută mistică și aproape teatrală, își joacă rolul de episcopi, cu ceremonii, cu titlaturi ca: Beatitudinea Voastră, Eminența Voastră, Sanctitatea Voastră, rostind binecuvântări sau afurisenii”<sup>16</sup>. Cu avânt socratic, Erasmus îi atacă pe toți aceia care, în virtutea dogmelor și a autorității religioase, dau impresia că sunt mari știutori și că transmit mesaje prețioase de la înălțimea pozițiilor în care se găsesc. De aceea, aroganța acestora este ironizată în mod sistematic. În principal, cea a teologilor, care uneori emit maxime atât de bizare, „pe lângă care faimoasele paradoxe ale stoicilor par niște grosolane banalități. Iată câteva mostre: e o crimă mai mică să sugrumi o mie de oameni, decât să cârpești o dată, într-o duminică, o ciubotă a unui sărac; și alta: e mai bine să lași să piară toată suflarea omenească cu câțel, cu purcel, decât să spui o minciună cât de mică. Aceste subtilități foarte subtile sunt făcute și mai subtile prin atâtea metode scolastice în așa măsură, că ai putea să ieși mai lesne din ungherele labirintului decât din întortocheturile realiștilor, nominaliștilor, Tomiștilor, Albertiștilor, Occamiștilor, Scotiștilor... și încă n-am înșirat toate sectele, ci doar pe cele mai însemnate. Toți acești maeștri au o știință așa de mare și grea, că ar fi nevoie de o nouă pogorâre a Duhului Sfânt, dacă ar trebui să se măsoare cu acest nou fel de teologi, privitor la astfel de chestiuni”<sup>17</sup>. După cum putem observa, Erasmus este neiertător cu majoritatea teologilor, având scopul de a sparge rigiditatea tradiției scolastice, a cărei silogisme se finalizau deseori în afirmații ridicole, revoltătoare sau absurde, așa cum sunt cele citate anterior. „Trudnicelor” raționamente scolastice, umanistul renașterist le opunea învățătura practică a Sfinților

<sup>13</sup>Între acestea, se remarcă atacul contra practicii indulgențelor, a câștigului cu care se aleg preoții de pe urma răscumpărării păcatelor. Erasmus susținea că „darurile făcute bisericii sunt dovada cea mai bună a prostiei”: „Iată, de pildă, un negustor, un ostaș, un judecător care cred că, aruncând în cutia milelor o mică monedă provenită din atâtea jafuri, li s-a iertat toată haznaua de păcate din întreaga lor viață; că atâtea călcări de jurământ, atâtea desfrânări, atâtea beții, gâlceve, omoruri, înșelătorii, vicleșuguri și trădări pot fi răscumpărate, ca și printr-o învoială, și ispășite în așa fel că ei se simt îndreptățiți să înceapă din nou un alt șir de nelegiuiri.” (Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuliei sau cuvântare spre lauda prostiei*, ed. cit., p. 71)

<sup>14</sup>Cu o ironie care îndeamnă la reîntoarcerea către origini, către simplitate, Erasmus nota: „Unora le place să se numească Cordelieri, iar dintre aceștia unii se numesc Coletani, alții, Minori; unii, Minimi, alții, Buliști. Iarăși, unii se numesc Benedictini, alții Bernardini, alții, Brigitini, Augustiniani, Wilhelmiți, și, în sfârșit, Iacobiți, ca și cum nu le-ar fi de ajuns să se numească creștini.” (*Ibidem*, pp. 108-109)

<sup>15</sup>Făcând aluzie la abuzurile de putere ale fețelor bisericesti, umanistul scria: „Felul de trai al capetelor încoronate îl imită din răputeri, și de mult timp, papii, cardinalii și episcopii, care aproape îi întrec.” (*Ibidem*, p. 122)

<sup>16</sup>*Ibidem*, pp. 125-126

<sup>17</sup>*Ibidem*, pp. 99-100

Părinți: „Acești părinți ai bisericii au combătut pe filosofii păgâni și iudei, din firea lor foarte dârzi, dar i-au combătut mai mult prin felul lor de trai și prin minunile pe care le făceau, decât prin silogisme, și nici unul dintre adversarii lor nu era în stare să priceapă un singur Quodlibetum de-a lui Scotus”<sup>18</sup>. În cele din urmă, toată această pledoarie în favoarea creștinismului originar, respectiv împotriva teologiei aride se finalizează într-o ironie demnă de tactul erasmian: „O, dacă aș putea să iau altă înfățișare și să am niște odăjdii de teolog! Dar mi-e teamă de un lucru: să nu fiu acuzată de plagiat și că aș fi jefuit pe ascuns sertarele marilor noștri maeștri. De, de unde să știu eu atâta teologie?”<sup>19</sup>, exclamă Prostia într-un exces de mândrie disimulată.

Așadar, principala formă de gândire a Evului Mediu, dispartă în diverse ordine călugărești, funcții bisericești și tradiții teologice, îi repugnă lui Erasmus, în așa manieră încât „ar prefera să piardă întreaga operă a lui Scotus, decât cărțile lui Cicero sau Plutarh. Citindu-i pe aceștia, simte că devine un om mai bun, în timp ce lectura scolasticilor îl revoltă și nu-l predispune pentru adevărata virtute, ci îl ațâță la dispută”<sup>20</sup>. Deci cărturarul olandez nu își dorea numai revenirea la simplitatea mesajului evanghelic, ci, în același timp, armonizarea acestuia cu filosofiele terapeutice ale Antichității clasice.

Deși este de acord cu faptul că indignarea lui Erasmus față de superstițiile și bigotismul epocii este justificată, Johan Huizinga consideră că „acolo unde respinge în bloc întreaga teologie scolastică, poziția lui e mai slabă, pentru că nici n-a analizat-o, nici n-a înțeles-o, și deci nu e pe deplin îndreptățit să vorbească despre ea așa cum vorbește: cu o ironie plină de orgoliu. Îi venea ușor să vorbească tot timpul de sus despre teologii conservatori ai vremii lui, numindu-i «magistri nostri», dar asta nu constituia o răsturnare a punctului lor de vedere. Ironia era o armă primejdioasă. Ea îi lovea, fără voia ironistului, și pe cei buni, odată cu cei răi, ataca persoanele odată cu problema, și jignea fără să îndrepte. Individualistul Erasm n-a înțeles niciodată ce înseamnă să mânjești onoarea unei funcții, a unui ordin sau a unei instituții. Mai ales când acea instituție era cea mai sacră din toate: însăși Biserica”<sup>21</sup>. Dar faptul că Erasmus n-a studiat temeinic teologia scolastică pentru a fi îndreptățit să o critice nu cred că este foarte relevant, în condițiile în care el își dorea o religie nu foarte sofisticată. Ce mai contează că n-a pătruns tainele scolasticii, dacă motivul ironiei sale era îndreptarea către adevărata credință creștină?! De altfel, el nu îi atacă chiar pe toți teologii, recunoscând faptul că „sunt doară și printre teologi, oameni care au făcut o școală mai serioasă; ei sunt cuprinși de scârbă când aud asemenea arguții ușurate, căci așa le socotesc. Ba sunt unii care privesc ca un fel de sacrilegiu și socot drept cea mai mare nelegiuire să vorbești cu o gură atât de nespălată despre niște taine atât de nepătrunse, care trebuie mai degrabă adorate decât explicate [...]”<sup>22</sup>. Iar de aici ne putem da seama că umanistul olandez respingea posibilitatea înțelegerii logosului divin prin intermediul limbajului uman. Cât despre onoarea funcțiilor, ordinelor sau instituțiilor bisericești pe care Huizinga ține să le apere, ce mai era de cruțat, în condițiile în care tocmai mândria

<sup>18</sup>*Ibidem*, pp. 102-103

<sup>19</sup>*Ibidem*, p. 135

<sup>20</sup>Johan Huizinga, *op. cit.*, p. 82

<sup>21</sup>*Ibidem*, p. 176

<sup>22</sup>Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebulniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, ed. cit., pp. 103-104

funcționarească, aspectele ei mult prea pământești erau în dezacord cu mesajele pline de simplitate ale apostolilor?

După toată această critică severă la adresa vechii Biserici, Erasmus dădea impresia că ar adera la ideile reformiștilor. Tabăra catolică îl acuzase deja că ar fi pregătit „terenul” Reformei lui Luther. Și probabil aveau dreptate, dar, pe de altă parte, știm că Erasmus nu agrease deloc caracterul insolent al reformatorului și nici viziunile sale filosofice. Dacă Luther, de exemplu, era destul de categoric atunci când scria că „*Totus Aristoteles ad theologiam est tenebrae ad lucem*”<sup>23</sup>, adică „Aristotel reprezintă pentru teologie ceea ce întunericul este pentru lumină”, Erasmus, deși critică aristotelismul scolastic, nu se declară un adversar al filosofiei în sine a Stagiritului. Apoi, nu în ultimul rând, să nu uităm de polemica pe care au avut-o cei doi în ceea ce privește problema liberului arbitru, în care umanistul olandez, în totală opoziție cu Luther, susținea ideea că omul este liber să aleagă binele și, deci, să fie responsabil. De asemenea, tot în ceea ce privește eventuala apropiere de Reformă a lui Erasmus, trebuie spus că, în ciuda ironizării fețelor bisericești, „nu era dispus să devină un martir sau un schismatic”<sup>24</sup>. Altfel spus, el n-a fost atât de avântat precum Giordano Bruno, având o fire liniștită și foarte echilibrată atunci când se împotriva limitărilor scolastice. Prin urmare, el nu se va ralia niciodată Reformei lui Luther, preferând, în schimb, să-și păstreze libertatea de gândire și să critice abuzurile ambelor părți.

Faptul că a renunțat la viața monahală, refuzând să ocupe chiar și funcții importante în stat sau în cadrul Bisericii, demonstrează că Erasmus a preferat să rămână un spirit independent, asemeni înțelepților din vechime. În acest sens, pe bună dreptate susține Huizinga că atitudinea rezervată a ironistului renascentist nu reprezintă o însușire negativă, cum că ar fi fost indecis sau indiferent, ci „izvorăște din conștiința inscrutabilității fondului tuturor lucrurilor, din respectul pentru abiguitatea a tot ce există. Dacă Erasm pare să plutească, foarte des, peste hotarele seriozității și ironiei, dacă nu formulează aproape niciodată o concluzie definitivă, la mijloc nu e numai precauția și teama de a se compromite. El vede pretutindeni nuanța, deplasarea semnificației cuvintelor”<sup>25</sup>. Cu alte cuvinte, reticența erasmiană reflectă, de fapt, profunzimea sa filosofică, în felul în care Socrate își imagina că trebuie să fie iubitorul de înțelepciune, adică într-o permanentă stare de căutare a acesteia. Iată de ce, notează Titus Raveica, „cu scepticismul binevoitor, dar ironic, al unui înțelept, Erasm primea dovezile de simpatie ale tuturor, fără a se da de partea nimănui”<sup>26</sup>. Ca atare, evitarea răspunsurilor absolut certe, neangajarea doctrinară, atitudinea conciliantă, precum și abilitatea de a face insinuări, presupuneri și remarci voalate îl recomandă pe Erasmus din Rotterdam ca fiind un maestru al diplomației și al toleranței în general, nu doar în ceea ce privește problemele religioase.

Cu toate acestea, în pofida efortului de „mediere” a conflictelor dintre religii sau dintre popoare, demersul cărturarului a fost până la urmă un eșec. Iar „tragedia lui Erasm constă în faptul că a încercat să amestece apa cu focul (cu mâinile goale); a încercat adică să-i împace

<sup>23</sup>Martin Luther, *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517), teza 50 apud Mihai Androne, *Introducere în Antropologia filosofică*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2011, p. 27

<sup>24</sup>Matthew Spinka, *op. cit.*, p. 290 („was not inclined to become a martyr or a schismatic” trad. n.)

<sup>25</sup>Johan Huizinga, *op. cit.*, p. 193

<sup>26</sup>Titus Raveica, *Figuri și crochiuri. Eseuri filosofice*, Editura Europa Nova, București, 1995, p. 20

pe fanatici între ei [...]”<sup>27</sup>, consideră Titus Raveica. Și, referindu-ne și la alte figuri istorice emblematică, constatăm că acesta pare a fi destinul crud al gânditorului care se implică „neimplicându-se”. Pentru că, oricât de mult s-a apărat de mințile suspicioase ale epocii în care a trăit, cugetătorul olandez n-a reușit să scape de indignarea acelor care nu-i puteau înțelege îndoielile sau prudența. În timpul Contrareforme, de pildă, Papa Paul al IV-lea va considera că operele umanistului trebuie puse la celebrul *Index Librorum Prohibitorum*. Ceea ce echivalează, într-un fel, cu spulberarea visului lui Erasmus de împăcare a pozițiilor protestantă și catolică. „Tonul irenismului erasmian era poate acela al înțelepciunii, dar cele două părți erau deja prea departe pentru a-l mai auzi”<sup>28</sup>, notează Raymond Trousson, referindu-se la disputa dintre catolici și reformați.

În concluzie, „reforma” erasmiană de împlânzire a asprimii celor orbiți de idei fixe care ajung să provoace scandaluri sau să declanșeze războaie – bazată pe înțelepciunea antică și pe fraternitatea creștină (adică pe rațiune și pe credință) – a fost oprită pe o „perioadă nedeterminată”. Căci astăzi – în condițiile în care atacurile teroriste, împuternicite de un conglomerat de idei religioase și laice deopotrivă, constituie doar noua față a mai vechilor războaie – ce altceva putem conchide decât că încă mai avem nevoie de tonul dur, dar împăciuitoare, al luminatei gândiri erasmiane?

#### **BIBLIOGRAFIE:**

- ANDRONE, Mihai, *Introducere în Antropologia filosofică*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2011.
- ERASMUS din Rotterdam, *Despre război și pace*, Editura Științifică, București, 1960.
- ERASMUS din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*, Editura Minerva, București, 2000.
- GREENBLATT, Stephen, *Clinamen. Cum a început Renașterea*, Humanitas, București, 2014.
- HUIZINGA, Johan, *Erasm*, Humanitas, București, 2007.
- RAVEICA, Titus, *Figuri și crochiuri. Eseuri filosofice*, Editura Europa Nova, București, 1995.
- SPINKA, Matthew, *Advocates of Reform. From Wyclif to Erasmus*, Westminster John Knox Press: Louisville, Kentucky, 2006.
- TROUSSON, Raymond, *Istoria gândirii libere de la origini până la 1789*, Polirom, Iași, 1997.

**Mențiune:** Această lucrare a fost finanțată din contractul Cercetători competitivi pe plan european în domeniul științelor umaniste și socio-economice. Rețea de cercetare multiregională (CCPE) – POSDRU/159/1.5/S/140863 proiect strategic „Programe doctorale și postdoctorale – suport pentru creșterea competitivității cercetării în domeniul Științelor umaniste și socio-economice” cofinanțat din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

<sup>27</sup>Ibidem

<sup>28</sup>Raymond Trousson, *op. cit.*, p. 57