

De contemptu mundi von Valentinus Ecchius und seine Quellen

Daniel ŠKOVIERA, Bratislava

Bei seiner Ankunft in Bartfeld (Bardejov) im Jahre 1518 stellte sich Valentinus Ecchius der Stadtgemeinde als produktiver Dichter vor. Seine *Threni neglectae Religionis*, die das spätere antitürkische Dichtertum vorwegnahmen, waren noch tief in dem politischen Leben Polens verankert. In den 224 Versen ist König Sigismund der Alte zum Ritter Nummer Eins in dem Kampf gegen die Feinde des Christentums, besonders gegen die Schismatiker und die Moslems, geschlagen¹. Dagegen reflektierte er bereits in dem am Anfang des Sommers vollendeten *Suppellectilium fasciculus* seine neue Stellung: Die elegischen Distichen des *Suppellectilium fasciculus* – insgesamt 188 Verse – waren als mnemotechnisches Hilfsmittel für Schüler vorgesehen, damit sich diese den lateinischen Wortschatz aus dem Bereich der Hauswirtschaft leichter aneignen. Zwei weitere Werke waren ganz anderer Prägung. In diesen wurden nämlich Fragen der praktischen Sittenlehre thematisiert. In dem kurzen, lediglich 84 Hexameter zählenden Gedicht *De concordiae et amicitiae utilitate* wurde der traditionelle literarische Topos der Freundschaft und Eintracht entwickelt. Diese auch von der technischen Seite her ausgezeichnet gemeisterte Etude hatte Ecchius den zwei höchstgestellten Würdenträgern der Stadtgemeinschaft, dem Richter Andreas Reuber und dem Pfarrer Peter Zipser, gewidmet². Die Frage,

¹ Jacqueline GLOMSKI: *Patronage and Humanist Literature in the Age of the Jagiellons. Court and Career in the Writing of Rudolf Agricola, Valentin Eck and Leonard Cox*. Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press 2007, S. 138ff.

² Mehr in Daniel ŠKOVIERA: *Das Gedicht De amicitiae et concordiae utilitate von Valentinus Ecchius Lindaviensis*. *Relationes Budvicenses* 4–5, 2003–2004 (Ioanni Burian LXXV). České Budějovice 2004, S. 107–113.

ob ein vernünftiger Mann sein Leben im Zölibat verbringen oder den Ehebund vorziehen soll, erörterte er in dem etwas umfangreicheren Gedicht *Utrum prudenti viro sit ducenda uxor*. Die elegischen Distichen – insgesamt 370 Verse – sollten außer der Lösung des Problems zugunsten der Eheschließung in diesem Fall genauso die dichterische Virtuosität des antretenden Lehrers der Lateinschule und Bürgers der freien königlichen Stadt Bartfeld *in spe* demonstrieren.

An die angeführten Werke knüpfte er thematisch mit einer Schrift an, in der er das Problem des Antagonismus der Welt und der Tugend zu lösen versuchte. Unser Verfasser wählte diesmal nicht die Versform, sondern bemühte sich um einen literarischen Dialog. Die Schrift *De contemptu mundi et virtute amplectenda dialogus* entstand offensichtlich schon in Bartfeld, der Dedikationsbrief an Alexius Thurso ist nämlich ebenda am 13. Februar 1519 datiert. Nach dem heutigen Kenntnisstand dürfen wir das Werk für den ersten literarischen Dialog des lateinischen humanistischen Schrifttums der Slowakei halten. Allein aus diesem Grund verdient der Dialog unsere Aufmerksamkeit.

Schematisch kann man die Struktur des Werkes³ folgendermaßen beschreiben:

DER DEDIKATIONSBRIEF

1. Frage: Was heißt adelig zu sein?
2. Vergleich des antiken Griechenland mit Ungarn
3. Ähnlichkeit zwischen Alexander dem Großen und Alexius Thurso im Mäzenatentum

DER DIALOG

1. Exposition
 - 1.1. Gestalten des Dialogs
 - 1.2. Frage: Wer ist weise?
2. Erste Abhandlung
 - 2.1. Materielle Güter gewähren kein Glück
 - 2.1.1. Das Problem des Almosens
 - 2.1.2. Das Problem des Geizes
 - 2.2. Sinnliche Genüsse gewähren kein Glück
 - 2.2.1. Unzucht

³ Wir folgen der 2. Auflage der Schrift *De mundi contemptu et virtute amplectenda dialogus Alexio Thurzoni sacratus*. Cracoviae: Mathias Scharffenberg 1528 (13. 6.). 4^o. 12 f. Die Buchsignatur der Bibliotheca Jagellonica in Krakau: Cim 4348. Weitergeführt als *Cont. mundi*.

2.2.2. Vollerei

3. Übergang zu einer positiven Lösung: Heilmittel gegen Laster

- 3.1. Die schlechte Gesellschaft verlassen
- 3.2. Müßiggang vermeiden
- 3.3. Enthaltbarkeit lieben
- 3.4. Der Tugend zugetan sein
- 3.5. Über das Jenseits nachdenken

4. Zweite Abhandlung: Über die Tugenden

- 4.1. Der höhere Wert der Tugenden gegenüber der Wollust
 - 4.1.1. Tugend und Machtgier schließen sich aus
 - 4.1.2. Politische Macht gleicht leerem Glanz
 - 4.1.3. Exemplum: Herkules bevorzugte Tugend
- 4.2. Aufstieg zur Burg der Tugend
 - 4.2.1. Raststätte der Tapferkeit, *fortitudo*
 - 4.2.2. Raststätte der Mäßigung, *temperantia*
 - 4.2.3. Raststätte der Freigebigkeit, *liberalitas*
 - 4.2.4. Raststätte der Erhabenheit, *magnificentia*
 - 4.2.5. Raststätte der Großzügigkeit, *magnanimitas*
 - 4.2.6. Raststätte der Sanftmut, *mansuetudo*
 - 4.2.7. Raststätte der Wahrheitsliebe, *veritas*
 - 4.2.8. Raststätte der Güte, *comitas*
 - 4.2.9. Raststätte der Gerechtigkeit, *iustitia*
 - 4.2.10. Raststätte der Freundschaft, *amicitia*
- 4.3. Burg der Tugend; Rückkehr zum Begriff „adelig sein“

5. Abschluss

Abschied und Zusage der Bekehrung.

Zu diesem Schema ist es angebracht einige Bemerkungen beizufügen. Als Erstes nehmen wir die Akteure wahr. Ihre Zahl ist auf zwei sich unterhaltende Personen beschränkt: Cosmophilus und Pantharetus. Bereits ihre *noms parlants* verraten, dass der Erste einen Liebhaber dieser Welt verkörpert, während der Andere eine lebendige Schatzkammer aller sittlichen Tugenden darstellt. Der didaktischen Intention⁴ des Verfassers entspricht genauso die Rollenverteilung:

⁴ Farkas Gábor KISS: *Humanist Ethics and Urban Patriotism in Upper Hungary*. (Valentin Eck's

Cosmophilus bekam die Rolle des Schülers, Pantharetus die des Lehrers. Die Gräzität der Namen ist keinesfalls ungewöhnlich. Daraus kann man also nicht auf die griechisch-lateinische Bilinguität des Autors schließen. Zudem spricht das Kompositum *Pantharetus* mit der unzutreffenden Aspirate *th* gegen die Bilinguität. Die griechischen Namen weisen einfach auf höhere Ambitionen des Textes hin und verleihen der Abhandlung eine abstrakte verallgemeinernde Dimension. Seit der Zeit des Komödiographen Plautus kommen griechische Namen auch in mittelalterlichen allegorischen Schauspielen vor und verständlicherweise auch in humanistischen Dialogen⁵. Diesen Usus erhält auch Erasmus von Rotterdam in seinem Dialog *Ciceronianus* sowie auch in mehreren Stücken der Sammlung *Colloquia familiaria* aufrecht.

Es ist logisch, dass Pantharetus die dominante Gestalt darstellt. Auf ihn entfallen nicht weniger als 90 % des gesamten Textes. Aus dieser Angabe folgt zugleich, dass der in den Hintergrund gedrängte Cosmophilus nicht sein ebenbürtiger Partner, sondern – wenn wir es so formulieren dürfen – mehr oder weniger sein Opfer ist. Ihr zufälliges Treffen inszenierte der Verfasser so, dass Pantharetus endlich die Gelegenheit bekam, dem ewig hastenden Cosmophilus ins Gewissen zu reden. Obgleich sich dieser anfangs widersetzt, lässt er sich schließlich belehren. An diesem Punkt geht das Gespräch in eine Reihe von Vorträgen über, auf die der nach und nach kapitulierende Cosmophilus nur mit Bejahen zu reagieren vermag⁶.

Die erste Lektion – ff. von A III^v bis B I^r – betrifft die Beziehung zu den materiellen Gütern. Als Cosmophilus mit der freiwilligen Selbstverleumdung offensichtlich nicht einverstanden ist, belehrt ihn Pantharetus, dass auch bei Almosenspenden der Grundsatz gilt, Maß zu halten. Cosmophilus muss dem zustimmen. Die These jedoch, dass materieller Reichtum den Besitzer der Freiheit beraubt, lehnt er energisch ab. Pantharetus demonstriert folglich die Wahrheit seiner Behauptung an drei antiken und zwei biblischen Gestalten. Die Vorbilder sind die Philosophen Demokritos und Anaxagoras, die auf ihr Ver-

De reipublicae administratione). In: Whose Love of which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe. By Balázs Trencsényi and Márton Zászkaliczky. Leuven: Brill 2010, S. 137f.

⁵ Ebenda, S. 139f.

⁶ Vgl. die Worte des Cosmophilus „Ego quippe has foelices huius mundi delicias securus et hylaris adeo perambulo, ut quemvis ducem supervacaneum existimem, ipse mihi dux sum gressumque meum quo libuerit nullo adhibito ductore flecto“ (*Cont. mundi*, f. A III^r) mit wenig späteren Fragen: „Pro nihilo ergo tam beata huius mundi bona pendis?“ (*Cont. mundi*, f. A III^r) und: „Quid ita?“ (*Cont. mundi*, f. A III^v).

mögen verzichten, um frei philosophieren zu können, außer ihnen Phokion aus Athen, der tugendhafte Politiker und Heeresführer des IV. Jahrhunderts, und schließlich zwei von den Aposteln Christi, Matthäus und Bartholomäus.

Die zweite Lektion – ff. B I^r bis B IV^r – betrifft die sinnlichen Genüsse. Der langsam resignierende Cosmophilus beansprucht wenigstens diese, Pantharetus jedoch erklärt die Genüsse des Körpers für eine gefährliche Seuche. Wie die Vollerei so macht auch die Unzucht aus dem Menschen ein Tier. Der entgeisterte Cosmophilus ist nicht mehr im Stande, auf seinen umfangreichen und überzeugenden Vortrag zu antworten. Die Rede gegen Prasserei und das Lob der Tugenden, in dem sich Pantharetus in die Rolle eines Arztes stilisiert, wird durch das Angebot von fünf Heilmitteln vollendet. Es sind folgende: Ablehnung der schlechten Gesellschaft zugunsten einer guten – *fuga pravae societatis*; Ablehnung des Müßiggangs – *fuga otii*; Selbstbeherrschung – *amor temperantiae*; Liebe der Tugend – *amor virtutis*; Betrachtung des Jenseits – *consideratio vitae futurae*.

Das Verzeichnis der Heilmittel eröffnet im Text den Übergang von Verboten zur Aufforderung, sich konkrete Tugenden anzueignen. Der Patient Cosmophilus drückt seine Reue über seine bisherige Lebensweise aus⁷ und seine innere Bekehrung spiegelt sich auch darin wider, dass er ab diesem Moment selbst bittet, dass Pantharetus in seiner Erörterung über die einzelnen Tugenden und über ihren vollkommenen Träger fortsetzen möge⁸.

Der zweite Teil der Abhandlung – ff. von B IV^r bis C IV^r – findet ihren Höhepunkt in der Beschreibung des Wegs zur Burg der personifizierten Tugend als Programm des persönlichen Vorwärtkommens. Die Festung der Tugend thront auf einem hohen Berg und der Aufstieg ist mühevoll. Deshalb soll sich Cosmophilus Ruhepausen auf den Ruhestätten gönnen. Sonst droht nämlich, dass er das Ziel nicht erreicht⁹.

Damit die zusammenhängende Beschreibung des Aufstiegs nicht allzu eintönig wird, stellt der Lehrer Pantharetus Wohnstätten der einzelnen Tugenden, in zwei Gruppen je fünf Tugenden, vor. Nicht einmal in diesen Sequenzen hält

⁷ *Cont. mundi*, f. C I^r: „Effecisti profecto hisce tuis sermonibus, ut me actae vitae plurimum poeniteat.“

⁸ *Cont. mundi*, f. B IV^r: „Velim ergo doceas, quis virtuose vivat.“

⁹ *Cont. mundi*, ff. C I^r – II^r: „Virtus in excelsa arce locata et via, qua ad ipsam ducit, aspera, dura et senticosa. Habet tamen in progressu diverticula non inamena, ad quae si minus declinaveris et attritas viae duritia plantas refocillaveris, arcis fastigium delassatus nunquam pertingere valebis.“

er sich jedoch an eine Schablone. Gelegentlich erwähnt er die korrelativen Laster: So musste die Tapferkeit (*fortitudo*) aus ihrem Raum zuerst die Besorgnis (*timor*), Faulheit (*ignavia*) und Geisteschwäche (*socordia*) hinaustreiben. Die Wahrheit (*veritas*) musste wiederum den Betrug (*dolus*), die Verstellung (*fucus*), die Hinterlist (*insidiae*), die Lüge (*mendacia*), den Meineid (*periuria*), die Heuchlerei (*simulaciones*) und die Schlaueit (*calliditates*) verbannen. Der Wert von anderen Tugenden wird durch ihre Suite potenziert: Die Wohnstätte der Mäßigung (*temperantia*) teilen vier Jungfrauenpaare und zwar sitzen in einer Ecke die Sparsamkeit und die Nüchternheit (*parcitas, sobrietas*), in der zweiten die Ehrlichkeit und die Selbstbeherrschung (*honestas, moderatio*), in der dritten die Sanftmut und die Scham (*modestia, pudicitia*), in der vierten die Enthaltbarkeit und die Keuschheit (*abstinentia, castitas*). Die Gerechtigkeit (*iustitia*) rühmt sich ihrer Gewissenhaftigkeit und Gleichheit (*pietas, aequitas*). Die Beschreibung der Gerechtigkeit poetisierte Ecchius sogar durch Verse, wahrscheinlich aus der eigenen Werkstatt. Er spricht hier von der Genealogie der Gerechtigkeit und ihren Attributen. Er stellt sie als eine Frau vor, die in der rechten Hand ein Schwert, in der linken eine Waage hält. Ihre Augen sind aber frei und der Blick auf das Blut der Sträflinge berührt sie keineswegs.

Obwohl die Gerechtigkeit gewöhnlich für die höchste aller Tugenden gehalten wurde¹⁰, ist die letzte Raststätte unterhalb der Burg der Tugend nicht ihr Palast, sondern der Sitz der Freundschaft (*amicitia*). Pantharetus ließ das Gebäude der Freundschaft von außen durch eine feste Umzäunung, von innen durch die ständige Anwesenheit des Friedens (*pax*), der Eintracht (*concordia*) und der Gottesgunst (*divum favor*) sichern. Die Burg der Tugend steht, wie bereits gesagt wurde, auf einem von allen Seiten zugänglichen Felsen und auf ihrem Tor trägt sie die Inschrift, die den wahren Adelscharakter als ein Produkt der Tugend erklärt:

*Nobilitas sine mente ruit, sapientia viles
elevat, haud virtus refugit quicunque sequatur. (f. C IV^r)*

¹⁰ Vgl. Miloslav OKÁL: *L'idée de la justice dans l'oeuvre De magistratu politico*. Listy filologické 93, 1970, Heft 2, S. 93–104; Miloslav OKÁL: *Les sept vertus royales de Martin Rakovský et les sources du poème*. Graecolatina et Orientalia II, 1970, S. 98ff.; Daniel ŠKOVIERA: *Sprichensammlung Apophthegmata von Erasmus in der Bearbeitung von Leonard Stöckel*. Graecolatina et Orientalia IX–X, 1979, S. 97.

Dem Verfasser ist es also gelungen, den Gedankenkreis dieser Schrift auf eine ideale Weise abzuschließen. Der Ausgangspunkt des Dedikationsbriefs an Alexius Thurso war die Erörterung über den Adel.

Diese im Großen und Ganzen gelungene Schrift verfasste Ecchius am Anfang seiner Lehrtätigkeit; er war damals etwa 25 Jahre alt. Bei seiner Verfassung verließ er sich bestimmt nicht nur auf seine eigenen Kräfte, sondern machte sich die Lektüre von verschiedenen Quellen zu Nutze. Als gewandter Kompilator bewies er sich in beiden Ausgaben des Lehrbuchs *De arte versificandi* (1515 und 1521), indem er sich mit der Autorität der antiken Grammatiker und der zeitgenössischen Autoren beschirmte; unter diesen stand Johannes Despauterius genannt Ninivita an erster Stelle. Ähnlich ging er auch in dem viel kreativeren politologischen Dialog *De reipublicae administratione* (1520) vor. In diesem werden vielmehr als Cicero, Plutarchos oder Valerius Maximus juristische Corpora verwendet¹¹. In Hinsicht auf die schrifstellerische Ethik jener Zeit wäre es anachronistisch, Kompilation als Arbeitsmethode zu verurteilen, zumal diese Methode auch von berühmteren Autoren verwendet wurde¹². Wir haben keinen Grund daran zu zweifeln, dass Ecchius an dem Thema des Gegensatzes Welt – Tugend (das heißt an dem Thema des Daseins) – determiniert auf einer Seite durch die verheerende Materie, auf der anderen durch den ewigen Geist – mit derselben Methode als in den anderen Schriften arbeitete und dass es ihm hauptsächlich auf die Originalität der Ideen ankam.

Unserem Verfasser, einem christlichen Humanisten Erasmusscher Prägung, hatte sich natürlich die Möglichkeit geboten, seine ablehnende Haltung gegenüber der Welt vor allem durch Zitate aus dem Buch der Bücher zu untermauern. Das Wort Welt, κόσμος, selbst bekommt ja auf 50 Stellen des Neuen Testaments eine negative Konnotation: Die Welt ist eine in Sünden verdorbene

¹¹ Siehe Daniel ŠKOVIERA: *Bardejovčan Valentin Ecchius a jeho učebnica Ars versificandi*. Bratislava 2002, S. 132ff., Daniel ŠKOVIERA: *Antike Autoren als Quellen der Argumentation in dem Dialog De reipublicae administratione (1520) von Valentinus Ecchius*. Graecolatina et Orientalia XXV–XXVI, 1997, S. 141–157; Daniel ŠKOVIERA: *Die Bibel und Corpora iuris als Quellen der Argumentation in dem Dialog De reipublicae administratione (1520) von Valentinus Ecchius*. Graecolatina et Orientalia XXVII–XXVIII, 2002, S. 55–71.

¹² Jozef IJSEWIJN – Dirk SACRÉ: *Companion to Neo-Latin Studies. Part II*. Leuven: University Press 1998, S. 412, stellt fest: „... before the age of romanticism ever thought that he or she had to invent everything for the first time. Rather, the choice of a worthy predecessor was the first decision to take; then one could and would try to do even better.“ Vgl. auch Margaret A. HOLLAND: *Petrarch and De contemptu mundi*. In: *The European Legacy*, vol. 2, Nr. 4, 1997, S. 730.

und gottfeindliche Entität¹³. Sein Argumentieren gegen die dem Untergang verfallene Welt durchwob Ecchius allerdings nicht mit Bibelzitate; genauer gesagt, er bediente sich der *loci biblici* nur vereinzelt. Vielleicht umso wirksamer konzentrierte er sie in der ersten Abhandlung, die negativistisch gestimmt ist. In der Beschreibung der Tugenden dagegen ließ er die Bibeltexte praktisch fast ganz außer Acht.

Selbstverständlich bedeutet das aber keineswegs, dass Ecchius das christliche spirituelle Erbe ausgeschlossen hatte. Das elegische Distichon auf den Saum des Mantels der Gerechtigkeit gestickt

*Sic Pilatus atrox damnans crudeliter ipsam
Iustitiam, iratum sensit adesse deum* (f. C III^v)

ist ja eine ins Auge stechende Allusion auf die Evangelien. In ihrem Sinne existiert Gerechtigkeit in sich und Christus ist ihre Verkörperung, während Pilatus und der Syrakuser Tyrann Dionysius die menschliche Ungerechtigkeit verkörpern. An dem oben angeführten Absatz konnten wir außerdem sehen, dass Ecchius die Freigebigkeit (*liberalitas*) mit Taten der christlichen leiblichen Barmherzigkeit verband. Er gab sich die Mühe, sogar deren siebenzähligen Katalog aufzuzählen: Nackte bekleiden, Durstige tränken, Hungrige speisen, Kranke besuchen, zu Gefangenen kommen, Gäste beherbergen, Tote begraben.

Die Randanmerkungen sollten den Leser orientieren, damit dieser vor allem den Gedankenfaden des Dialogs verfolgen könnte, aber auch unter den Marginalien finden wir ein halbes Dutzend Hinweise auf die biblischen Bücher. Die gesamte Zahl der festgestellten biblischen Zitate und Allusionen überschreitet nur knapp die Zahl Zehn und ihre Streuung ist sehr groß. Deshalb kann man von keinem der biblischen Bücher behaupten, dass es den Inhalt und Verlauf des Dialogs wirklich determinieren würde.

Das halbe Dutzend der direkten biblischen Zitate wird von der Aufforderung von Paulus in dem Römerbrief 13,12 *Abiciamus ergo opera tenebrarum, hoc est terrenas iniquitates atque desyderia, et induamur arma lucis, mentium illuminationes, virtutes, sic ut in die ultimi iudicii honeste ambulemus ad aeternae gloriae promissionem* abgeschlossen. Durch den Hinweis auf dem Rand *ad Ro 13* macht Ecchius den Leser darauf aufmerksam, dass er sich diesmal auf

¹³ Siehe Walter BAUER: *Wörterbuch zum Neuen Testament*. Berlin–New York: Walter de Gruyter 1988, S. 907, s. v. κόσμος, 8.

einen Text höchster Autorität stützt; ja er legt in den Mund des Pantharetus auch ein Lob des Apostels: *electionis vas Paulus Archiapostolus sincera charitate ad Romanos scribens nos hortatur*. Er gibt sich nicht mit dem bloßen Zitat zufrieden, sondern erweitert den Text exegetisch: Unter den Waffen des Lichts soll man den Verstand erleuchtende Tugenden, *mentium illuminationes, virtutes* verstehen. In der Verbindung *promissio aeternae gloriae* kommt zu diesen Erwägungen der eschatologische Blickwinkel hinzu¹⁴.

Ein Beispiel des Bibelzitats, das in einer illustrativen Funktion verwendet wurde, ist das Marginale *Jacobi 4*, das sich allerdings nur auf den Schluss des Satzes *Fugiamus ergo omnibus modis superborum societatem, ipsis enim deus resistit* bezieht¹⁵. Den Begriff „diese Welt“ lesen wir hier jedoch nicht in der expliziten Form. Wenn Ecchius auf die Untugenden dieser Welt zielt, überschreitet seine Kritik nicht die Grenzen des Allgemeinen und sie ist kraftlos. Deshalb lässt die Anspielung auf den Psalm 33,15 *Ignavi, quia non a malo divertunt, ut bonum faciant, a nobis non recipiantur*¹⁶, so spürbar die Schlagkraft vermissen.

Natürlich erzielt das Anprangern von konkreten Lastern eine stärkere Wirkung. Unter die Hauptlaster, die im Dialog durchaus abgelehnt wurden, gehört das Festhaften an materiellen Gütern. Gegen dieses argumentiert Ecchius mit dem Text einer unwiderlegbarer Autorität, wenn er in den Mund des Pantharetus den Spruch legt, mit dem Christus – nach Matthäus 19,21 – den sich preisenden reichen Jüngling ernüchterte. *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus et veni, sequere me et habebis thesaurum in coelo*¹⁷.

Ein kompromissloses Bestehen auf dieser maximalistischen Forderung wäre natürlich kaum vernünftig, der Adressat dieser Schrift war ja Alexius Thurso, der politisch einflussreiche Magnat, *thesaurarius regni*, der auserlesen war, die finanzielle Lage des Ungarischen Königiums zu sanieren. Er war darüber hinaus ein großzügiger Mäzen, von dem Ecchius damals abhängig war. Deshalb musste er die radikale Forderung des Evangeliums durch ein philosophisches Element mildern, durch die Tugend der Mäßigung¹⁸. Die *humanitas Christiana* sollte

¹⁴ *Cont. mundi*, f. B III^v.

¹⁵ *Cont. mundi*, f. B II^r.

¹⁶ *Cont. mundi*, f. B II^v.

¹⁷ *Cont. mundi*, f. A III^v.

¹⁸ *Cont. mundi*, f. A III^v: „Ut modus in ceteris rebus omnibus, ita et in eleemosynarum distributione est servandus, debet enim omnis liberalitas honeste fieri et rationabiliter.“

dann die verheerenden Folgen des Mammons und der Gier eliminieren. Unter diesen versteht Ecchius Bekümmernis, Erbschaftsbetrügereien, Veruntreuungen, Diebstähle, aber auch verschwenderisches Spenden von Almosen.

Die radikale Forderung an jenen reichen Jüngling, der sich nach Vollkommenheit sehnte, erfreute sich in dem christlichen Schrifttum großer Popularität. In dem Traktat *De contemptu mundi*, der vor dem Ende des 15. Jahrhunderts unter dem Namen des hl. Augustinus mehrmals in Druck erschien, kommt dasselbe wortwörtliche neutestamentliche Zitat schon am Anfang des Textes vor. Von dieser als Predigt stilisierten Schrift unterscheidet sich unser Dialog allerdings in wichtigen Punkten. Erstens wählte Ecchius eine andere Gattung. Zweitens gab er der Abhandlung ein breiteres thematisches Diapason, während diese Pseudo-Augustinische Predigt ausschließlich negativistisch war und sich lediglich um zwei Punkte drehte: um die Armut und Tonsur. Drittens ist die Predigt eindeutig an monastisches Milieu gerichtet, dagegen rechnet Ecchius mit Menschen, die in der profanen Welt leben und leben sollen. Deshalb vermuten wir, dass Ecchius von dem erwähnten Werk nicht beeinflusst war.

Aus dem Mittelalter ist auch die lateinische moralistische Schrift *De contemptu mundi* bekannt, die im 12. Jahrhundert von dem sonst unbekanntem Mönch Bernhard verfasst wurde. Ecchius, der begeisterte Verbreiter von dichterischen Formen der Antike, lehnte bestimmt seine gereimten leoninischen Hexameter ab und hieß seinen schonungslosen Angriff gegen den Klerus und das Mönchtum nicht willkommen; für diesen begeisterten sich jedoch ab dem 16. Jahrhundert die romfeindlichen Kämpfer der Reformation. Nicht weniger fremd musste für Ecchius der in dem Einführungs- und Schlusdistichon des Epos konzentrierte eschatologische Ton sein:

Hora novissima, tempora pessima sunt – vigilemus!
*Ecce minaciter imminet arbiter ille supremus*¹⁹.

Der junge Ecchius war nämlich eher vor der profanen Bildung begeistert.

Bezüglich der antiken Quellen und Autoritäten standen unserem Humanisten ab der ersten Abhandlung – ff. A III^f bis B IV^f – auch diese zur Verfügung. Keine von diesen, weder die Zitate aus Senecas *De ira*, aus Aulus Gellius, aus

¹⁹ A. MARTIN-PLANCHE: *Le mépris du monde de Bernard De Cluny*. Histoire médiévale et archéologie 1997, nr. 8, S. 99–118. Die lateinisch-französische Ausgabe *Bernardus Morlanensis: De contemptu mundi. Une vision du monde vers 1144 – Bernard le Clunisien* mit Einleitung und Anmerkungen von André CRESSON, Turnhout: Brepols 2009. 303 S.

Valerius Maximus, aus Macrobius, noch die Verse von Silius Italicus oder Claudius Claudianus, noch die Hinweise auf Hieronyms Briefe, zu denen sich Ecchius bekennt, geben den Ton des Dialogs an. Sie haben ausschließlich eine illustrative Funktion oder untermauern die Argumentation. Überraschenderweise scheinen unter den Autoren die Namen Horatius und Juvenalis nicht auf. Wir beobachten bei Ecchius keinen auffallenden Einfluss dieser Klassiker der römischen Satire, obwohl sich im Mittelalter sowohl Horaz wie auch Juvenal großer Beliebtheit erfreuten, da ihre kritische Stimme oft mit den Normen der christlichen Moral übereinstimmte.

In Juvenals Satire X wird manchmal sogar der Urtyp des erwähnten Gedichts von Bernhard gesucht²⁰. Zwischen der Satire X, die thematisch zu der Abhandlung über die Laster am nächsten steht, und dem ersten Teil unseres Dialogs kann man jedoch in Wirklichkeit keine demonstrierbare Verwandtschaft finden. Beide Autoren lehnen am Anfang Reichtum und politische Karriere als falsche Werte ab. Dann aber trennen sich die Linien ihrer Erörterung völlig. Der Vergleich der Darstellung des Demokritos bei Juvenal und bei Ecchius illustriert es eindeutig. Juvenal konzentrierte sich darauf, dass Demokritos die ephemeren Sorgen der Mitbürger auslachte:

*perpetuo risu pulmonem agiter solebat
Democritus, quamquam non essent urbibus illis
praetextae, trabeae, fascies, lectica, tribunal (V. 33–35)*

Der in Ciceros Spuren schreitende²¹ Ecchius dagegen hob die Tatsache hervor, dass Demokritos die materiellen Mittel den Mitbürgern zugestand, nur um frei philosophieren zu können.

Der römische Erzsatiriker nahm die drei Hauptlaster der ambitiösen Römer ins Visier: Machtgier, Ruhmsucht eines Redners, Begehren nach militärischen Triumphen. Die Folgen belegte er anhand abschreckender Beispiele aus der

²⁰ Siehe Michael von ALBRECHT: *Geschichte der römischen Literatur*. Bd. 2. München: K. G. Saur-Verlag 1997, S. 815ff. Ronald PEPIN: *Juvenal X: A Paradigm for Medieval Contemptus Mundi Poems*. *Latomus* 49, 1990, S. 473–478. Es ist zu bemerken, dass Leonard Stöckel, der Ecchius' Schüler war, in seinen *Apophthegmata illustrium virorum* den 22. Vers der X. Satire *Cantabit vacuus circum latrone viator* auswendig und falsch als einen Ovidschen zitierte – vgl. Daniel ŠKOVIERA: *Leonard Stöckel und die Antike – die klassische Bildung eines Schulhumanisten*. *Graecolatina et Orientalia* XI–XII, 1981, S. 49f.

²¹ Cic. *Tusc.* 5, 115: „... Anaxagoras aut hic ipse Democritus agros et patrimonia sua reliquissent, huic discendi quaerendique divinae delectationi toto se animo dedissent?“

Geschichte. Die Machtgier vernichtete einst Seianus, der Ruhm rettete weder Cicero noch Demosthenes, die Triumphe wandelten sich bei Hannibal, Alexander und Xerxes in eine bittere Frustration. Immun sind nach Juvenal nicht einmal die einfachen Römer mit ihren falschen Träumen. Die ersehnte Langlebigkeit zeigt ihre Kehrseite in den Plagen des hohen Alters, während die körperliche Schönheit Opfer einer unregelmäßigen Sexualität wird. Deshalb wird ein vernünftiger Mensch sein Glück nicht an ähnliche Chimären binden; am besten nimmt er den Willen der Götter bzw. sein Schicksal hin.

Bei dem Thema des echten Adels war Ecchius genauso wenig von Juvenals Satire VIII geleitet. Dieser Topos der rhetorischen Schulen hat eine lange Geschichte, die in Griechenland bis zu den Sophisten, Euripides und Aristoteles, in Rom bis Cicero, Sallust und Seneca zurückgeht. In dem lateinischen und nicht-lateinischen Schrifttum des Mittelalters wurde dieses Thema mit großer Vorliebe entfaltet. Das Ergebnis der Erwägungen bei diesen ist natürlich ähnlich wie bei Ecchius die Feststellung, dass der entscheidende Faktor der „Adeligkeit“, *nobilitas*, der Geist ist²².

Von Juvenal unterscheidet sich Ecchius als Schriftsteller nicht nur durch den Inhalt, sondern auch besonders durch den Gesamtton der Schrift. Sein *Contemptus* mündet absichtlich nicht in eine quasi-stoische Apathie, die alles dem *fatum* überlässt, sondern geht in einen tatenreichen Abschluss über. Allerdings wird der Entschluss zu handeln von einem abstrakten Individuum gefasst, das aus seinem sozial-politischen Milieu herausgeholt wurde. Interessant ist die Tatsache, dass beide Autoren das politische Engagement eines Weisen völlig ausschließen. In Hinblick auf das ganze Werk wäre es aber abwegig, wenn wir in der symptomatischen Ablehnung der politischen Tätigkeit eines Weisen, die Pantharetus postuliert, ein Zeugnis von Sympathien zu dem Epikureismus suchen würden. Ecchius berief sich überhaupt gern auf Plato, Aristoteles und andere Philosophen, hatte jedoch keine philosophischen Aspirationen; er war einfach ein durch Cicero erzogener Redner. Die Aussage des Pantharetus hat also nur eine rhetorische, keine philosophische Grundlage: „Die politische Macht beinhaltet mehr Galle als Honig. Wenn jemand diese also begehren würde, nicht nur würde er mir unklug erscheinen, sondern er wäre für mich wahnsinniger als Orestes und ein größerer Narr als irgendein Esel“²³.

²² Vgl. Ernst Robert CURTIUS: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern 1978, S. 199; M. von ALBRECHT, a. a. O., S. 815f.

²³ *Cont. mundi*, ff. B IV^v – C I^r: „Et revera sic est, quod plus aloes quam mellis in se habet potentia, quam si quis desyderat, mihi non modo non sapiens videtur, sed ipso certe Horeste

Ecchius verband in einem einzigen kurzen Dialog die Ablehnung des Geistes dieser Welt mit wachsenden Tugenden; dahinter mutmaßen wir zwei Ursachen. Zum einen hatte er für eine tiefere Verarbeitung des Themas nicht genug Zeit, zum anderen war gesellschaftlich ein bündiges Werk gefragt. Ecchius muss die umfangreichen Dialoge von Petrarca *De remediis utriusque fortunae* gekannt haben, er zitierte ja fast wortwörtlich eine Replik des Zwiegesprächs *de regno et imperio* aus dem ersten Buch²⁴. Mit Ausnahme dieses Falles erinnert aber nur die Art und Weise, wie der Dialog geführt wird, an Petrarcas Werk. Dessen thematische Verzweigung und Breite erreichte Ecchius jedoch nicht annähernd.

Das knappe Verzeichnis der Teiltugenden, dem Ecchius das letzte Drittel des Werkes widmete, verrät eindeutig eine schnelle und infolge dessen oberflächliche Arbeit. Viel gründlicher befasste er sich mit Tugenden in dem um ein Jahr später herausgegebenen Dialog *De reipublicae administratione*. Die Zahl der Tugenden beschränkte er da auf vier – *justitia, fortitudo, temperantia, prudentia* – und im Einklang mit der Intention des Werkes widmete er der Gerechtigkeit die größte Aufmerksamkeit²⁵. Bei der Charakteristik der *prudencia* lehnte er sich nachweislich an das Werk von Martin de Braga *De quatuor virtutibus cardinalibus* an, das auch im 15. und 16. Jahrhundert beliebt war; als sein Autor wurde jedoch der Philosoph Seneca angegeben, um das Prestige der Schrift zu erhöhen. Im Dialog *De contemptu mundi* hat sich Ecchius zu diesem Traktat noch nicht bekannt. Der echte Seneca kam ihm mit der Sentenz „ut quaedam in contactos corporis vitia transiliunt, ita animus mala sua proximis tradit“ gelegen (*De ira* 3,8)²⁶.

Wir müssen bestimmt damit rechnen, dass sich Ecchius auch einiger nicht näher angegebener und heute schwer identifizierbarer Nachschlagewerke be-

insanior omnique asino stolidior.“ Die Wortverbindung *plus aloes quam mellis habet* geht zwar auf Juvenal VI, 179f. zurück, das Subjekt seines Satzes ist allerdings die *voluptas*.

²⁴ *Cont. mundi*, f. B IV^v: „In sceptris et diadematis – ut Petrarcha ait – fulgidae sunt compedes claraeque miseria. Quae si omnibus plene nota esset, crede mihi, non uno toties de solio litigarent duo, sed plura essent regna quam reges.“ Petrarca: *De remediis utriusque fortunae* – I, 96: *De regno et imperio*: „Gaudium: »Sceptrum et diadema sortitus sum.« – Ratio: »Fulgidas compedes claraque miseriam, que si plene omnibus nota esset, crede michi, non totiens uno de solio litigarent duo, sed plura essent regna quam reges.«“

²⁵ Siehe *Valentinus Ecchius Lindaviensis: De reipublicae administratione dialogus. Epistola consolatoria. Epitaphia in Ioannem Thursonem episcopum. De amicitiae et concordiae utilitate carmen*. Edidit Daniel ŠKOVIERA. Bratislava: Veda – Typi Universitatis Tyrnaviensis 2006, S. 64–89.

²⁶ *Cont. mundi*, f. B IV^v: „quemadmodum, ut Seneca ait, in contactis corpore vitia transiliunt, ita animus mala sua proximis tradit.“

diente. Das Thema hat eine derart verzweigte Genealogie, dass sich nicht alle Anknüpfungen an ältere Werke dieses Inhalts feststellen lassen. Aus dem Verzeichnis der verwendeten Quellen dürfen wir das allegorische Epos *Psychomachia*, in dem Prudentius einen Kampf zwischen den sieben Tugenden und sieben Lastern inszenierte, mit Sicherheit auslassen²⁷. Da sich der Katalog der Tugenden lediglich in einem Punkt, nämlich der *temperantia*, überschneidet, reicht es nicht als ein Beweis des Einflusses. Tugenden wie *pudicitia*, *patientia*, *humilitas*, *operatio* und ihre Gegenspielerinnen *libido*, *ira*, *superbia*, *avaritia* fehlen bei Ecchius völlig und in seinem nicht religiös konzipierten Werke können wir schon gar nicht *fides* und ihre Gegenspielerin *haeresis* erwarten. Dabei hielt Ecchius Prudentius für einen wichtigen, das Ideal des *poeta pius* verkörpernden Autor, sodass er dessen Sammlung *Peristephanon* über die Märtyrer als Helden der Tugenden herausgab. Genauso wenig finden wir eine Spur von der Leiter der Tugenden, die die Äbtissin Herrade von Hohenburg in ihr enzyklopädisches Werk *Hortus deliciarum* eingegliedert hatte. Die Liste der fünfzehn Tugenden der *scala virtutum* ist nicht mit den zehn Tugenden identisch, die sich Cosmophilus allmählich aneignen sollte²⁸.

Die antithetische Wahrnehmung der Beziehung zwischen dieser Welt und der persönlichen Tugend war nicht ausschließlich das Produkt der mittelalterlichen, überwiegend negativ bewerteten Mystik. Die Antithese war ein aktuelles Thema auch für die humanistischen Gelehrten. Selbst Erasmus von Rotterdam, *princeps* der transalpinen Humanisten, veröffentlichte im Jahre 1521 die Schrift *De contemptu mundi*²⁹. Ungeachtet der Umstände ihrer Entstehung und der Tatsache, dass die Fachleute in ihrer Bewertung nicht einig sind³⁰, müssen wir uns die Frage stellen, ob Valentinus Ecchius sein Werk unter dessen Einfluss schrieb. Wir verfügen zwar über keine direkten Angaben darüber, dass Ecchius aktives Mitglied eines Kreises der Krakauer Erasmianer war, aber einiges deutet schon eine Beziehung zu Jodocus Ludovicus Decius an. Noch mehr besagt die Tatsache, dass gerade Leonard Cox Ecchius mit einem Kommendationsgedicht auf

²⁷ Zum historischen Aspekt Kurt SMOLAK: *Die ‚Psychomachie‘ des Prudentius als historisches Epos*. In: *La poesia tardoantica e medievale. Atti del I Convegno internazionale di studi*, Macerata, 4–5 maggio 1998. Ed. M. Salvatore. Alessandria: Orso, S. 125–148.

²⁸ *Hortus deliciarum by Herrade of Hohenbourg*. Ed. Rosalie GREEN et alii. London: Warburg Institute – Leiden: E. J. Brill 1979; Commentary, vol. 2, S. 353.

²⁹ *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami. De contemptu mundi*. Edidit Sem DRESDEN. Amsterdam 1977, vol. V, 1, S. 1–86.

³⁰ Vgl. Robert BULTOT: *Érasme, Épicure et le „De contemptu mundi“*. *Scrinium Erasmianum*. Edidit J. Coppens. Leiden: E. J. Brill 1969, vol. II, S. 206f.

der Titelseite dem Publikum empfahl. Dieser begeisterte Erasmianer behauptete sich nicht nur im Milieu der Krakauer Universität, sondern auch in den lateinischen Schulen der Städte von Nord-Ost Ungarn Leutschau (Levoča) und Kaschau (Košice). Dorthin kam er auf Einladung von Johannes Henckel, der genauso ein Bewunderer von Erasmus und zugleich Kaschauer Stadtpfarrer und Hofprediger der Königin Maria war³¹. Der Krakauer Zirkel der Erasmianer intensivierte seine Tätigkeit besonders nach dem Jahre 1525 und zwar nach der Ankunft von Johannes Antoninus Cassoviensis, der das Glück hatte Erasmus nicht nur persönlich gekannt, sondern ihn als Arzt auch behandelt zu haben³². Zu dieser Zeit war Ecchius schon in Bartfeld sesshaft und stand sogar vor dem Höhepunkt seiner Karriere in dem Magistrat der Stadt³³.

Wenn *Threni neglectae Religionis* unter dem Einfluss von *Querela pacis* (1517) entstehen konnten³⁴, gilt eine solche Beziehung für *De contemptu mundi et virtute amplectenda* als wenig wahrscheinlich, vor allem aus chronologischen Gründen. Hatten die Krakauer Erasmianer überhaupt Zutritt zu der ersten Erasmusschen Fassung, die als rhetorische Übung des in einem Augustinianerkloster lebenden Jünglings entstand? Wenn nicht – und das ist fast sicher – dann bleibt uns als Quelle die von Erasmus autorisierte und ergänzte Ausgabe, aber diese erschien erst 1521, also zwei Jahre nach Ecchius. Den zweiten wichtigen Unterschied stellen die Gattung und der Inhalt beider Werke dar. Erasmus wählte die Form eines Briefes an den fiktiven gelehrten Neffen Jodocus, wäh-

³¹ Siehe Eva FRIMMOVÁ: *Erasmus von Rotterdam und die Slowakei*. In: Orbis Helveticorum. Hrsg. von V. Čičaj – J. A. Bernhard. Bratislava: Historický ústav SAV 2011, S. 88ff.; Henryk ZINS: *Angielski humanista Leonard Coxe i polscy erazmiańcy*. Roczniki humanistyczne XX/1972, Heft 2, S. 71ff.; Endre KOVÁCS: *Vzťahy krakovskej univerzity k Slovensku za reformácie*. In: Humanizmus a renesancia na Slovensku v 15. a 16. storočí. Hgg. L. Holotík – A. Vantuch. Bratislava: Slovenská akadémia vied 1967, S. 141 – 161; Henryk BARYCZ: *Znaczenie Uniwersytetu Krakowskiego w początkach rozwoju erasmianizmu w Polsce*. Erasmiana Cracoviensia – Prace historyczne 33. Kraków 1971, S. 25ff.; Václav URBAN: *Slovensko-polské vzťahy v epoche obrodzenia a reformácie*. Ibidem, S. 384, sah in V. Ecchius, L. Coxe und G. Werner wichtige Verbreiter des Humanismus und des Erasmianismus in der Slowakei. Vgl. auch Daniel ŠKOVIERA: *Sprüchensammlung Apophthegmata von Erasmus in der Bearbeitung von Leonard Stöckel*. Graecolatina et Orientalia IX–X, 1979, S. 89ff.

³² Daniel ŠKOVIERA: *Johannes Antoninus Cassoviensis und Erasmus von Rotterdam*. In: Orbis Helveticorum. Hrsg. von V. Čičaj – J. A. Bernhard. Bratislava: Historický ústav SAV 2011, S. 80f.

³³ Barnabás GUITMAN: *Adalékok Eck Bálint életéhez*. Századok, 145/2011, Nr. 5, S. 1245 – 1252, fasste die Lebensgeschichte des Ecchius kürzlich zusammen; Guitman hat sich Verdienste auch um die Ermittlung des genauen Todesdatums, den 5. September 1556, erworben.

³⁴ J. GLOMSKI, a. a. O., S. 140ff.

rend Ecchius die des Dialogs, den er seinem Mäzen Alexius Thurso widmete, vorzog; natürlich waren sowohl der literarische Brief als auch der Dialog bevorzugte und exponierte Gattungen, da sie die volle Entfaltung der rhetorischen Fähigkeiten, aber auch die Ausübung der didaktischen Intention der Autoren ermöglichten. Der dritte Unterschied beruht auf dem Inhalt. Zwischen beiden Werken nehmen wir mehrere Berührungspunkte wahr. Als Kräfte dieser Welt, die die Sittlichkeit bedrohen, nennt Erasmus schrittweise das Weilen in der Welt selbst, den materiellen Reichtum (vgl. Ecchius 2.1.), sinnliche Wollust (vgl. Ecchius 2.2.), den Karrierismus (vgl. Ecchius 4.1.1. und 4.1.2.). Dann zeigt er, wie man den böartigen Kräften der Welt entkommen kann: Dem Menschen helfen die Betrachtungen des Todes (vgl. Ecchius 3.5.) und das Bewusstsein, dass die Welt voll von Verbrechen ist. Das Leben abseits der Welt und in Einsamkeit sichert ihm den Frieden. Der Schluss des Briefes mündet in eine Lobrede auf das Mönchtum, da nur diese Lebensweise den Einzelnen zu den ersehnten Genüssen führt³⁵.

Ecchius schloss den Dialog genauso positiv wie Erasmus ab, aber er knüpfte nicht an die Tradition des monastischen Schrifttums an. Die soziale Stellung der Akteure ließ er unbestimmt. Man kann aber nur schwer annehmen, dass der Lehrer Pantharetus ein Mönch gewesen sei. Dazu bewegt er sich zu frei und lobt das einsame Leben nicht. Man kann ihn jedoch nicht mit unserem Verfasser und seinen Ambitionen identifizieren. Die Betrachtungen über die Welt und die Tugenden des jungen Lehrers der Stadtschule im Nord-Osten der Slowakei und die des in Basel wohnenden Idols der Gelehrten haben einen gemeinsamen Nenner nur darin, dass beide die Synthese des antiken und christlichen Gedankenguts als Ideal des kultivierten Menschen in den Vordergrund stellen. In einer solchen *humanitas* überschneiden sich Elemente des Elends des Menschen mit dessen Größe³⁶. Die Tugenden als Werte der praktischen Sittenlehre gehören bestimmt nicht unter jene. Das Interesse für Tugenden legte Ecchius auch nach diesem Werk nicht beiseite. Man kann sogar sagen, dass er es mit dem Dialog *De reipublicae administratione*, der ersten ursprünglichen Schrift humanistischer politischer Theorie, die auf dem Gebiet der heutigen Slowakei entstand, zu seinem Höhepunkt brachte³⁷.

³⁵ Siehe die Studie von Robert BULTOT: *Érasme, Épicure et le „De contemptu mundi“*. Scrinium Erasmianum. Edidit J. Coppens. Leiden: E. J. Brill 1969, vol. II, S. 205–238.

³⁶ Sem DRESDEN: *Érasme et la notion de humanitas*. Scrinium Erasmianum. Edidit J. Coppens. Leiden: E. J. Brill 1969, vol. II, S. 527–545.

³⁷ F. G. KISS, a. a. O., S. 134 und 145.

R e s u m é

Dialóg Valentína Ecchia *De contemptu mundi* a jeho pramene

Daniel ŠKOVIERA, Bratislava

Spis *De contemptu mundi et virtute amplectenda dialogus* vznikol čoskoro po príchode Valentína Ecchia do Bardejova. Opierajúc sa o datovanie dedikačného listu Alexejovi Thurzovi 13. februára 1519 z Bardejova, smieme ho pokladať za prvý literárny dialóg našej latinskej humanistickej spisby. Jadro dialógu tvoria tri časti: 1. odmietnutie hmotných statkov a telesných rozkoší ako zdroja šťastia; 2. zoznam liekov proti neresťiam; 3. opis výstupu na vrchol Cnosti. Cnosť totiž robí z obyčajného človeka pravého šľachtica. Aktérmi rozhovoru sú sveták Cosmophilus a učiteľ cnostného života Pantharetus. Je zrejmé, že Ecchius spracoval tému protikladu sveta a cnosti osvedčenou metódou čerpania z diel iných autorov, nemožno však tvrdiť, že by mu za vzor slúžilo jedno konkrétne dielo. Bol humanistom erazmovského kresťanského zafarbenia. Argumentáciu biblickými textami nenadužíval. Zrejme nečerpал z nepravého Augustínovho spisu *De contemptu mundi*, ani z rovnomennej básne mnícha Bernarda z 12. storočia. Pokiaľ ide o antické vzory, nepoužil Juvenálovu X. satiru, ani Horatiove satiry, no ani Prudentiov epos *Psychomachia*. Je nanajvýš nepravdepodobné, že poznal spis *De mundi contemptu* od Erazma Rotterdamského ešte pred jeho prvým vydaním tlačou v roku 1521. Zhody majú skôr topický charakter, zato rozdiely naznačujú, že Ecchius svojím spracovaním tematiky nechcel nadväzovať na mnišsku líniu.