

Mariusz Brodnicki

Spór o istnienie etyki w dawnym Gdańsku

Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość 4, 52-63

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mariusz Brodnicki*

Spór o istnienie etyki w dawnym Gdańsku

Humanizm jako prąd umysłowy wybijający się na czołowe miejsce w kulturze epoki odrodzenia przyniósł ze sobą rozwój myśli etycznej wyrażającej twórcze zainteresowania i dyktowanej przez świeckie podejście. Wśród najwybitniejszych humanistów powiązanych ze szkolnictwem staropolskim nie zabrakło filozofów i etyków. Najczęściej byli pionierami sposobów myślenia, które formowały się stopniowo w wyniku ówczesnych przeobrażeń społecznych. Najwartościowsze rozdziały etyki zapisali w okresie staropolskim rzecznicy wstępujących na historyczną arenę warstw społecznych. Tematy etyczne przewijały się często w pismach autorów chrześcijańskich. Przedstawiciele humanizmu poruszali zagadnienia towarzyszące życiu jednostek i społeczeństwa, rozwijając je przede wszystkim pod kątem zainteresowań doczesnych. Zgodnie z duchem epoki korzystali z bogatego skarbcza kultury antycznej, co sprzyjało powolnemu wyzwolaniu się od etyki wyznaniowej. Ówczesny humanizm wyróżniało zaangażowanie niejako narzucone przez potrzeby emancypacji twórczej myśli, stąd też znamienymi jego motywami były żądania wolności nauki i filozofii. Ważne miejsce zajęła w nim również idea tolerancji, głoszona głównie przez przedstawicieli wielu wyznań¹.

Ożywienie dociekań etycznych w epoce odrodzenia i baroku zgromadziło przesłanki dla późniejszych myślicieli, umożliwiając im poważniejsze inicjatywy ukoronowane oryginalnymi systemami etyki. Pierwsze z nich – a mam tu na myśli systemy o trwałej wartości w historii etyki europejskiej – wyłonił wiek siedemnasty. W dziedzinie filozofii moralnej przodowały wówczas Niemcy, należy jednak pamiętać, że rozwój ruchu umysłowego był w tamtym czasie zjawiskiem ogólnoeuropejskim.

Wysiłki zmierzające do wyzwolenia etyki spod krępujących jej możliwości wpływów teologii szły w różnych kierunkach. Warunkiem przekonującego uprąpomocnienia się świeckiej etyki społecznej stało się nowe spojrzenie na samą moralność, a zwłaszcza na jej źródła. Chodziło zatem o zastąpienie religijnej

* Mgr Mariusz Brodnicki, Gdańska Wyższa Szkoła Humanistyczna, ul. Biskupia 24 b, 80-875 Gdańsk, e-mail: mariuszbrodnicki@wp.pl.

¹ T. Styczeń, J. Marecki, *ABC etyki*. Lublin 2005, s. 15.

interpretacji moralności interpretacjami świeckimi, a tym samym o zupełnie nowy klimat dla etyki normatywnej.

Wszystkie szkoły staropolskie były szkołami wyznaniowymi, a wychowanie moralne stanowiło w nich istotny element edukacji. Pogłębiała to rywalizacja różnych wyznań, których zwolennicy, wykorzystując edukację szkolną, starali się kształtować i zyskiwać sobie zwolenników. Aspekt religijny zależał od wyznania, moralny natomiast koncentrował się na tworzeniu osobowości wychowanka, tak aby ukształtować go na dobrego człowieka i obywatela. Szczególnym zainteresowaniem cieszyła się określająca stosunek do Boga, ludzi i ojczyzny nauka filozofii moralnej. Edukację moralną wspomagała między innymi historia, która uczyła dobrych obyczajów i budziła uczucia patriotyczne. Literatura staropolska ukazywała odbiorcom różne postawy wobec życia. Pozostając w ścisłym związku z późnorenansowym sporem o sposób życia, przyjęcia określonych wartości, przedstawiała trzy zasadnicze postawy: *vita voluptaria* – życie pełne uciech, rozkoszy i zabaw, *vita activa* – życie czynne, a więc różnego rodzaju działalność oraz *vita contemplativa* – życie kontemplacyjne, które w omawianym okresie oznaczało poświęcenie się zdobywaniu wiedzy. Zwolennicy tej ostatniej postawy to ludzie szkoły, „filozofowie”, jak ich ówczesnie nazywano. Twierdzili, że tylko szkoła może przygotować młodzież do życia, ponieważ wiedza szkolna – zwłaszcza filozofia i nauki wyzwolone – jest nierozzerwalnie złączona z cnotą, pojmowaną ówczesnie jako zespół zalet moralnych, obywatelskich i tym podobnych. Spór między filozofami a politykami stał się podstawą siedemnastowiecznej polemiki dotyczącej postawy wobec życia, rodzaju wiedzy przydatnej człowiekowi i form jej zdobywania.

Geneza dyskursu nad najdoskonalszym kształtem życia sięga czasów starożytnych. Jego źródłem była etyka Platona, ale najwyraźniej uwidacznia się w poglądach jego ucznia, Arystotelesa. Wyróżnił on trzy najważniejsze rodzaje życia – każdy człowiek może wybrać spośród nich odpowiedni dla siebie – życie rozkoszne, życie poświęcone działalności obywatelskiej wewnątrz *polis*, charakterystyczne dla ludzi o wyższej kulturze, żyjących życiem czynnym, oraz życie polegające na „teoretycznej kontemplacji”, któremu Arystoteles przypisywał największe wartości i właśnie z nim wiązał doskonałe szczęście².

Punktem wyjścia rozważań jest teza autorstwa Marcelego Kosmana, zawarta w II tomie *Historii Pomorza*, że „Gdańsk – miasto o charakterze międzynarodowym – był przykładem metropolii europejskiej, realizującej idee tolerancji religijnej”³. Teza ta wskazuje, iż każde z wyznań w dawnym Gdańsku dysponowało minimalnym zakresem swobód religijnych i bez większych przeszkód ze strony panującego wyznania, mogło spełniać własne funkcje religijne i edukacyjne.

² Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*. Przeł., oprac. i wstępem opatrzyła D. Gromska. Warszawa 1956, s. 10 i n.; *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*. Wybór i oprac. S. Wołoszyn. Warszawa 1965, t. 1, ss. 74–93.

³ *Historia Pomorza*. Red. G. Labuda. Poznań 1984, s. 226.

W siedemnastowiecznym Gdańsku dominują kalwini i luteranie, mniejsze znaczenie przypisuje się zaś katolikom, arianom i braciom czeskim. Każde z tych wyznań formułowało odmienne cele w dziedzinie edukacji i moralności.

Po wybuchu reformacji i przekształceniu od 1538 roku szkół parafialnych w protestanckie, szkolnictwo katolickie stanowiło już mniejszość wyznaniową, podtrzymywane jedynie od początku XVII wieku przez Towarzystwo Jezusowe⁴. Szkolnictwo katolickie w swoich programach w dziedzinie edukacji moralnej opierało się głównie na poglądach Jana Ludwika Vivesa. Podzielił on filozofię moralną na cztery części. Wyróżnił „etykę, która kształtuje postawę i obyczaje jednostki, ekonomikę, która obejmuje sprawy domu i sprawy rodzinne, politykę, która reguluje wzajemne współzycie narodów, wreszcie naukę o sposobach postępowania, które zależnie od postępowania, które zależnie od obyczajów i od wychowania danego narodu są raz takie, raz inne”⁵. Według niego filozofia moralna obejmuje wszystko to, co odnosi się do stosunków międzyludzkich. W swoim fundamentalnym dziele pedagogicznym pod tytułem *De tradendis disciplines* podsumował doświadczenia pedagogiki renesansowej i przedstawił nowe koncepcje, które przyjął wiek XVII. Wychodząc z przesłanek etyki i moralności katolickiej, domagał się, aby młodzież w szkole czytała teksty autorów antycznych, ale oczyszczone z fragmentów erotycznych i pogańskich. Zdaniem Tadeusza Bieńkowskiego postulat ten był realizowany na wielką skalę we wszystkich szkołach katolickich⁶. Wydania autorów antycznych, ocenzone i redagowane pod względem etycznym fragmentów, oraz specjalnie redagowane antologie sentencji i cytatów umoralniających były jednymi z najbardziej typowych publikacji przeznaczonych dla szkół katolickich w Europie.

Od 1620 roku etyki nauczano w kolegium jezuickim mieszczącym się w Starych Szkotach. Przedmiotem wykładów w klasie III była *Etyka nikomachejska* Arystotelesa, natomiast kwestie wiążące się z filozofią moralną były poruszane na zajęciach teologicznych⁷. Na szczególną uwagę zasługuje etyczno-ekonomiczny traktat Śmigleckiego *O lichwie*, mówiący o moralnym statusie osób bogacących się⁸.

Etyka protestancka w siedemnastowiecznym Gdańsku prezentowała się niejednorodnie; w różnych założeniach odzwierciedlały się nie tylko osobiste temperamenty i doświadczenia, ale także historyczne sytuacje i kulturalne formacje protestantyzmu. Nauczyciele etyki w Gdańskim Gimnazjum Akademickim byli wyznania luterskiego lub kalwińskiego. Na przykład rektor Andrzej Franckenberger, uczeń Filipa Melanchtona, przez swoją etykę opartą na prawie naturalnym

⁴ Kolegium zaczęło działać oficjalnie od 1620 r. zob.: J. Paszenda, *Wstęp*. [W:] *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*. Kraków 1994, s. 14; K. Kubik, L. Mokrzecki, *Trzy wieki nauki gdańskiej*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 31 i n.

⁵ J. L. Vives, *O podawaniu umiejętności*. Wstęp i tłum. A. Kempfi. Wrocław 1968, s. 111.

⁶ B. Bieńkowska, T. Bieńkowski, *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskiej (1600–1773)*. Humanistyka. Warszawa 1976, s. 10.

⁷ Z. Ogonowski, *Filozofia szkolna w Polsce XVII wieku*. Warszawa 1985, s. 37.

⁸ R. Darowski, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*. Kraków 1994, s. 365.

oraz wpływ, jaki miał na oświatę i wykształcenie, formował instytucjonalizujący się luteranizm w sposób bardziej zrozumiały niż Luter.

Etyka protestancka zrodziła się z kryzysu i krytyki. Łączy się to z wielorakim etosem świadectwa biblijnego, które interpretuje, a często i przerabia normy w świetle nowej antropologii filozoficznej. Najwybitniejszymi przedstawicielami edukacji moralnej w duchu arystotelizmu niescholastycznego są Bartłomiej Keckermann⁹ i Joachim Pastorius¹⁰. Ci reprezentanci renesansowej myśli na terenie Gdańska, modernizując system Arystotelesa oraz poglądy etyczne Platona, głosili, że etyka zajmuje się cnotami potrzebnymi człowiekowi do osiągnięcia szczęścia w życiu społecznym i obywatelskim. Etyka ich zdaniem nakłada na człowieka obowiązek uczciwego, sprawiedliwego i roztropnego postępowania, niezależnego od jakichkolwiek wyznań religijnych.

W 1602 roku została przeprowadzona gruntowna reforma nauczania, w wyniku której filozofii i etyce wyznaczono większą rolę, inaczej profilując ich program. Efekty tej reformy trwać miały niemal aż do połowy lat pięćdziesiątych siedemnastego wieku. Przeprowadził ją gdańszczanin, wychowanek uniwersytetów niemieckich, Bartłomiej Keckermann, od 1602 roku rektor gimnazjum i profesor filozofii. Dokonał on prawdziwego przewrotu w nauczaniu filozofii, polegającego na tym, że zamiast dominującej dotąd w gimnazjum teologii, uważanej za najważniejszy przedmiot (obowiązkowy dla wszystkich uczniów klasy najwyższej), wprowadził filozofię praktyczną. Według Keckermanna filozofia praktyczna to „zespół różnych typów rozsądku, czyli dyscyplin praktycznych, za pośrednictwem których wola i uczucie człowieka zmierzają do dobra społecznego w tej ludzkiej społeczności”¹¹. Zgodnie z metodologią ustaloną w renesansie, ale wywodzącą się z tradycji udokumentowanej głównie w komentarzach Tomasa z Akwinu i bizantyjskiego uczonego Eustratiosa, filozofia praktyczna dzieli się na trzy równorzędne dyscypliny: etykę, ekonomię i politykę.

Działalność Keckermanna w gdańskim gimnazjum była owocna i wielostronna: był organizatorem, wykładawcą, ponadto autorem licznych podręczników pisanych głównie na użytek uczelni gdańskiej, które jednak upowszechniły się, a nawet zyskały pewną popularność w różnych ośrodkach uniwersyteckich Niemiec i Holandii. Żył w środkowym okresie epoki bardzo różnie nazywanej przez uczonych – w zależności od przyjętych cech uważanych za dominujące. Bernal

⁹ Bartłomiej Keckermann (1572–1609) – filozof, historyk, profesor filozofii w Gimnazjum Akademickim w Gdańsku, autor licznych rozpraw i traktatów naukowych (przyp. red.).

¹⁰ Joachim Pastorius (1611–1681) – polski nadworny historyk królów Władysława IV i Jana Kazimierza, pisarz, lekarz, duchowny katolicki, kanonik warmiński i sekretarz królewski. W 1655 roku został profesorem w Gimnazjum Akademickim w Gdańsku. Pozostawił przeszło 250 publikacji (przyp. red.).

¹¹ „Philosophia practica est compages prudentiarum sive disciplinarum practicarum, quibus voluntas et affectus hominis componitur ad bonum civile In hac societate humana”, B. Keckermann, *Systema ethicae tribus libris adornatum et publicis praelectionibus traditum in Gymnasio Dantiscano*. Hanoviae 1607, s. 1 [ten i kolejne cytaty z łacińskich wydań w tłum. moim – M. B.].

nazywa ten okres dobą wojen religijnych i rewolucji mieszczańskiej; Sedlmayr – przedłużeniem epoki renesansu; Scrivano – późnym renesansem czy prebarokiem, inni – okresem epigonizmu renesansu albo okresem przejściowym między odrodzeniem a oświeceniem¹².

Osobne miejsce w rozwoju dyscyplin filozoficznych w Gdańsku zajęły nowe poglądy Keckermanna na etykę, jako naukę niezależną od wszelkich systemów religijnych. W 1607 roku napisał rozprawę zatytułowaną *Systema ethicae tribus libris adornatum*, w której podkreślił, że człowiek w życiu ziemskim ma prawo do szczęścia zarówno w pojęciu czysto osobistym, jak i społecznym. Aby to osiągnąć, niezbędne są cnoty obywatelskie, ich krzewienie i umacnianie należy zaś do kompetencji etyki jako teorii moralności. Ona troszczy się o to, by człowiek umiał postępować uczciwie, roztropnie i sprawiedliwie. Wedle koncepcji Keckermanna dobro społeczne jest zarazem szczęściem żyjącego w danej społeczności człowieka, a można je osiągnąć przez kultywowanie cnót moralnych. W ten sposób, jako reprezentant renesansowej myśli filozoficznej, modernizował na terenie dawnego Gdańska system etyczny Arystotelesa, a szczególnie jego *Etykę nikomachejską*, oraz poglądy etyczne Platona, zawarte w dialogach: *Harmides*, *Protagoras* i *Mennon*. Poglądy te uporządkował i dostosował do etyki Melanchtona. Zdaniem Keckermanna filozofia praktyczna powinna nosić miano „edukacji” i „wychowania”. Autor ten wskazuje, że Arystoteles od początku nie odróżnia wiedzy teoretycznej dotyczącej ludzkiego działania od edukacji mającej na celu przygotowanie jednostek do działania. Kształtowanie indywidualnych cnót jest zadaniem dziedziny określanej w starożytności jako *paideia*, a nie samej filozofii. Dlatego w *Etyce nikomachejskiej* nie znajdziemy tonu dydaktycznego lub moralizatorskiego, ma ona czysto naukowy charakter.

Etykę, jako naukę kierującą wolą jednostki, Keckermann stosuje do szczególnego przypadku: „Etyka to nic innego jak rozsądek w kierowaniu woli i pożądań w celu zapewnienia dobra społeczeństwa”¹³. Zgodnie z tą definicją etykę pojmuje się jako doktrynę moralną mającą kształtować wolę i charakter człowieka, aby był gotowy do życia w społeczeństwie. Czyniąc z filozofii praktycznej sumę różnych *phroneseis*¹⁴, a z tej ostatniej cnotę, która ma kierować wolą, rozprawa Keckermanna przekreśla to podstawowe pojęcie nauki arystotelesowskiej.

Etykę Keckermann rozpatruje w dwóch aspektach, odnosząc ją do teologii i do dyscyplin teoretycznych. Po pierwsze, różni się od teologii ze względu na cel, celem teologii jest bowiem dobro absolutne, natomiast celem etyki jest dobro w życiu doczesnym. Pojawia się tu oczywiście problem wzajemnych stosunków tych dwóch celów. Zdaniem Keckermanna życie zgodne z cnotami moralnymi jest czymś pozytywnym. Cnota moralna służy za coś w rodzaju „przygotowania” do

¹² H. Barycz, *Barok*. [W:] *Historia nauki polskiej*. Wrocław 1970, t. 2, s. 79 i n.

¹³ „Illa porro prudential, quae absolute et in singulari spectator, dicitur ethica, quae nihil aliud est quam prudential voluntatem et appetitum pro civili acquirendo”, B. Keckermann, *dz. cyt.*, s. 1.

¹⁴ *Phronesis* to w rozumieniu Arystotelesa cnota rozumu praktycznego, czyli rozsądek, mądrość praktyczna (przyp. red.).

przyjmowania wyższych dóbr duchowych, na przykład: kiedyś w Prusach, a dziś w Ameryce rozpowszechnienie się cnotliwych obyczajów poprzedziło poznanie prawdziwej religii¹⁵. Stąd przekonanie Keckermanna, że teologia reformacji i humanizm (czyli wiara w siłę rozumu i cnoty) nie są nurtami wzajemnie się wykluczającymi. Po drugie, etyka pozostaje w opozycji do dyscyplin teoretycznych, mianowicie jako nauka o cnotach nie teoretycznych, która za ich pośrednictwem prowadzi człowieka do eudajmonii i do *bonum* praktycznego, a nie intelektualnego¹⁶. Przeciwwstawiając dobro etyczne intelektualnemu, Keckermann chce zatem ściśle określić granice etyki i umieścić poza jej obrębem cnoty teoretyczne. Tematem etyki jest wyłącznie cnota etyczna „doskonająca” ludzką wolę i pragnienie: „[...] etyka nie powinna się zajmować cnotami intelektualnymi, dlatego że ich cel jest inny niż nauki etycznej, jak też dlatego że zajmują się innym przedmiotem, jak też wreszcie dlatego że nakazy tych cnot w dużej mierze dotyczą filozofii teoretycznej, która niekoniecznie prowadzi do szczęścia, czyli do dobra społecznego”¹⁷. Można więc stwierdzić, iż koncepcja Keckermanna polegała na moralizacji etyki filozoficznej. Z jej horyzontu znikają wszystkie elementy nawiązujące do intelektualnego wymiaru życia moralnego i samej filozofii praktycznej. W ten sposób pojęcie poznania etycznego, które można znaleźć w klasycznych doktrynach – szczególnie u Arystotelesa – zostaje pozbawione racji bytu.

W publikacji wydanej w 1608 roku, zatytułowanej *Disputationes practicae, nempe ethicae, oeconomicae, politicae in Gymnasio Dantiscano*¹⁸ Keckermann uzupełnił swoje poglądy, wykazując, że etyka jako nauka żąda od jednostek, aby doceniały dobro moralne, utożsamiane z dobrem społecznym. Tym samym oprócz sięgania do Arystotelesa czerpał też ze sformułowania cnot zawartego w dziełach Seneki: *De beneficiis* czy *De vita beata* i w dziełach Marka Aureliusza lub w rozprawach Cyncerona *De finibus malorum et bonorum*. Z tych prac wy dobywał poglądy etyczne normujące stosunki międzyludzkie. Keckermann, łącząc swe poglądy etyczne z politycznymi, stał na stanowisku dopuszczania plebejuszy do kształcenia się, jak również do godności i zaszczytów państwowych. Wszelkierne zapatrywania polityczne, ekonomiczne i społeczne Keckermanna uzupełniają jego normy etyczne, według których zasady moralne należy wyprowadzić z czynników altruistycznych i społecznych¹⁹.

Kolejny przedstawiciel etyki protestanckiej, Joachim Pastorius, zmodyfikował cały system etyczny Arystotelesa, nadając mu znaczenie międzynarodowe. Na

¹⁵ B. Keckermann, *dz. cyt.*, s. 8.

¹⁶ Tamże, s. 4.

¹⁷ Tamże, ss. 69–70: „De intellectualibus autem virtutibus non est tractandum in ethicis, tum quia finem habent diversam, ab ethica doctrina, tum etiam quia circa aliud obiectum occupantur, tum denique, quia praecepta virtutum intellectualium magna parte pertinent ad philosophiam theoreticam, quae non necessarium medium felicitates, seu boni civilis”.

¹⁸ B. Keckermann, *Disputationes practicae, nempe ethicae, oeconomicae, politicae in Gymnasio Dantiscano intra biennium ad lectionem philosophicarum cursum habitae*. Hanoviae 1609.

¹⁹ K. Kubik, L. Mokrzecki, *dz. cyt.*, s. 85 i n.

początku XVII wieku miejsce etyki wyznaniowej zajęła etyka społeczna, określająca zasady współżycia ludzi między sobą. Tematem licznych dyskusji stała się *Etica Nicomacheia* Arystotelesa, ale także *Etica Eudemia* czy VIII księga dzieła *Politeia*, poświęcona również problematyce moralnej. Z Arystotelesem odżywali inni autorzy starożytni, tacy jak Seneka ze swymi ujęciami cnót w rozprawach *De beneficiis*, *De vita beata*, *De ira* czy Cyceon ze swymi dziełami etycznymi *De finibus malorum et bonorum*, *De summo bono et malo*, *De officiis* oraz *Tusculanae Disputationes*²⁰. Wszyscy ci starożytni pisarze rozpatrywali przedmiot etyki jako nauki moralnej z punktu widzenia czynności ludzkich i ich wzajemnych powiązań, opierając się na najwyższej zasadzie życiowej, ujmującej problem dobra i zła moralnego. Nowe poglądy etyczne, normujące życie ludzi między sobą, wychodzą odtąd poza precyzowanie ostatecznego celu człowieka – *Homo necessario habet finem ultimum* – a także poza powiązanie wyłącznie z systemem religijnym, rozpatrywanym pod kątem widzenia potrzeb życia pozagrobowego *binis Dei manifestando et glorificando*²¹.

Zainteresowanie przedmiotem etyki społecznej w szkolnictwie gdańskim przyczyniło się do ukazania się kilku podręczników nauczania tego przedmiotu. Najbardziej znanym dziełem z tego zakresu jest *Charakter virtutum in usum Gymnasii Opaliniani* Joachima Pastoriusa²². Kiedy Pastorius pisał ten podręcznik, opublikowano już – oprócz opracowań dotyczących etyki czasów starożytnych – trzy wysokiej rangi dzieła, modernizujące myśli Arystotelesa i dostosowujące je do potrzeb chwili w społeczeństwie polskim. Chodzi o prace Bartłomieja Keckermanna i Jana Crella.

Podręcznik Pastoriusa na temat różnych cnót, zawartych w jego wzorze cnót *Character virtutum*²³, powstał w odpowiedzi na zamówienie społeczne. W dedykacji Pastorius podkreśla, że prezentuje treść o cnocie, której „przyroda i zacność przez różnych już szeroko opisana w nowym ujęciu, nowym brzmieniu zawiera cnoty pełne piękna, jawiące się już na ustach starożytnych mędrców”²⁴.

Rozprawa Pastoriusa składa się z dwudziestu pięciu rozdziałów, w których poruszono zagadnienia: ludzkiej ułomności, praktykowania cnót, przyczyn i podpór cnót, przedmiotu cnót, roztropności, pobożności, uczciwości, wstrzeźliwości, wielkoduszności i skromności, męstwa i wytrzymałości, łagodności, sprawiedliwości, hojności, szczodrobliwości i wspaniałości, prawdomówności i dyskrecji, ludzkości i uprzejmości, żartobliwości, przyjaźni, ogłady obyczajów i cnoty bohaterskiej – jej początku, przyczyn, skutków – i tym podobne. W za-

²⁰ L. Kurdybacha, *Z dziejów pedagogiki ariańskiej*. Warszawa 1938, s. 84.

²¹ K. Kubik, *Joachim Pastorius. Gdański pedagog XVII wieku*, Gdańsk 1970.

²² Zob. K. Kubik, *Wybór źródeł do dziejów oświaty i nauki Pomorza Gdańskiego w XVII i XVIII wieku*. Gdańsk 1965, s. 149–167.

²³ J. Pastorius, *Charakter virtutum variis, aliorum etiam que veterum*. Dantisci 1664.

²⁴ Biblioteka PAN w Gdańsku posiada wydanie nowe, dużym drukiem, o objętości 59 stron, bez miejsca i roku wydania, dedykowane Denhoffowi oraz wydanie czwarte dedykowane biskupowi Zbąskiemu, o objętości 39 stron.

kończeniu podaje dane o snadnej przystojności rozmaitym rodzajom uzdolnień, wieku i stanu²⁵. Pastorius zalecał wychowanie moralne w szkole przez pracę nad ukształtowaniem charakteru i osobowości uczniów.

Tematem przedmowy uczynił autor nietrwałość ciała ludzkiego, tak przemawiając do czytelnika: „z ziemi wzięłeś początek [...] z płaczem na świat się zjawiasz [...] chłopięctwo ci w szturchańcach, a kwiat wieku w mozołach przychodzi [...] będąc igraszką nadziei, strachu, gniewu czy miłości. Nietrwałość tę wynagradza duża wartość ducha oraz rozum człowieka”. Chcąc sprostać zadaniom, które nakłada rozum, należy ćwiczyć się w różnorodnych cnotach, przy czym „pychę z serca zrzucić, chwycić skromności równowagę, zbyć zaufanie do błagi, zaufać dobru, a złudami nie zaciekawiać się, lecz być im niechętnym”²⁶.

Pastorius zaleca więc aktywny stosunek człowieka do cnoty, polegający na toczeniu walki ze swoimi słabościami i ułomnościami, co może doprowadzić do wyrobienia sobie silnej woli i ujęcia samego siebie w karby. Walkę tę pokazał w postaci przeciwstawiania się duszy ciału. Tutaj odwołał się nawet do problemów religijnych, by jednak ostatecznie ustosunkować się do nich nowocześnie. Rozważając, na przykład, sprawę zbawienia człowieka, nie ujmował jej jednostronnie, nie kierował się poglądami którejkolwiek grupy religijnej, głosił natomiast, że wyznawcy każdej religii, zarówno katolicy, jak i ewangelicy, kwakrzy czy socynianie, mogą osiągnąć zbawienie, jeśli tylko ich postępowanie nie będzie sprzeczne z zasadami etycznymi w ujęciu etyki naturalnej. Był to niewątpliwie ogromny postęp w stosunku do poglądów ówczesnych chrześcijan, zazdrośnie rezerwujących miejsce w niebie wyłącznie dla wyznawców własnej wspólnoty.

Pastorius skłania więc czytelników do namysłu nad podstawową kwestią: kwestią zbawienia, które osiąga się przez walkę z ułomnościami ludzkiej natury, z wadami i przez wyrabianie w sobie cnót. Pastoriusowi bardzo zależało na tym, aby z każdego człowieka uczynić jednostkę moralnie pozytywną i społecznie pożyteczną.

Na stronicach *Character virtutum* wiele miejsca przeznacza się na omówienie cnót moralno-obywatelskich niezbędnych w życiu jednostki egzystującej w ludzkim zbiorowisku. Niektóre cnoty analizowane przez Pastoriusa w *Character virtutum* powtarzają się w *Palestra nobilium*, jednak ujęto je tam nieco odmiennie: autor zilustrował omawiane cnoty odpowiednimi sentencjami, literaturą starożytną oraz przysłowiami, przeprowadził porównanie cnót i cech ludzkich ze zjawiskami przyrody. Natomiast w *Character virtutum* Pastorius ograniczył się tylko do przedstawienia użyteczności każdej z cnót, zarówno w życiu osobistym jednostki, jak i w życiu społecznym. Spośród tych cnót niektóre, na przykład uczciwość, uważa za podstawowe, dzielące się na wiele cnót pochodnych. Dla przykładu cnota wstrzeźliwości zawiera między innymi następujące cnoty pochodne: umiarkowanie w spożywaniu pokarmów, nienadużywanie napojów, czystość polegająca na powściągliwości zmysłów.

²⁵ K. Kubik, *Wybór źródeł do dziejów...*, dz. cyt., ss. 149–167.

²⁶ J. Pastorius, *Character virtutum...*, dz. cyt., s. 2.

W swoich rozważaniach Pastorius wyodrębnia trzy etapy zmagania człowieka ze złymi skłonnościami. Najpierw dusza, opierając się na cnocie, przeciwstawia się ciału w nierównej walce i gdy „przemóżnym nienasyconym rozkoszy pożądaniom wzdraga się ugiąć”, otrzymuje order wstrzemięźliwości. Na wyższy etap wkracza, wtedy gdy „po bolesnych, nieustępliwych zmaganiach niezwykniętą zostaje”. Wówczas cnota otrzymuje order wytrzymałości. Ostatni etap tej zwycięskiej walki polega na całościowym opanowaniu efektów, a dusza uzyskuje „wieniec cnoty, laur zwycięski i żywot nad śmiercią”. Za najdoskonalszą podporę cnoty uważa Pastorius pracę, zaleca „uniknąć próżniactwa, które jest grobem poważnej myśli i pożywką grzechu”. Przez ciągłe wykonywanie pracy cnota staje się nawykiem, drugą naturą. Wszystkie swoje osiągnięcia ludzkość zawdzięcza pracy i wysiłkowi²⁷.

W dalszym ciągu analizy wstępnych pojęć z zakresu etyki społecznej Pastorius roztrząsa przedmiot cnoty i jej przydatność w życiu praktycznym człowieka. W tych rozważaniach istotę cnoty widzi we wzruszeniu człowieka, którego – w zależności od celu – można nakłonić do dokonania dobrych czynów lub do popełnienia czynów złych. Najniższy stopień tych czynów stanowią te, u podstaw których leży czynności fizjologiczne, nieuświadomione, spontaniczne. Tych czynów Pastorius nie bierze pod uwagę, roztrząsa natomiast czyny wspólne dla ludzi i zwierząt, lecz uświadomione przez człowieka, uzależnione od jego myśli i woli.

Zdaniem siedemnastowiecznego myśliciela, naczelną rolę w ujmowaniu świata odgrywa cnota roztropności, która nadaje życiu kierunek, a zdarzeniom umiar w postępowaniu; jest tym, czym oko dla ciała, a ster dla okrętu. Dzięki cnotce roztropności „człowiek potrafi przystosować się do biegu czasu i polityki bez ujmy dla uczciwości”²⁸.

Analizując zadania związane z cnotą pilności, Pastorius zastanawia się nad współzawodnictwem w nauce i wiążącymi się z nauką osiągnięciami życiowymi, wynikającymi z wykonania obowiązków nałożonych przez państwo²⁹.

Z łagodnością łączy Pastorius cnotę sprawiedliwości „powszechniej”. Sprawiedliwość to według niego najwspanialsza gwiazda ogarniająca swym światłem krąg spraw ludzkich, to uosobienie wszystkich cnót, podstawa pokoju i szczęśliwości, kierowniczką urzędów, królowa społeczności ludzkiej, obrońca przed krzywdami, „a udzielając każdemu, co mu się należy, staje się polem ćwiczebnym męstwa”³⁰.

Ogólnie należy stwierdzić, że Pastorius na kartach *Character virtutum* poświęcił dużo uwagi zagadnieniu dobrych obyczajów i kulturalnych form obcowania ludzi ze sobą, a nawet poświęcił im osobne rozdziały pod takimi tytułami, jak: *Ludzkość i uprzejmość*, *Zartobliwość*, *O ogłędzie obyczajów*, *O przyjaźni*. Był to podręcznik zasad wychowania młodzieży szlacheckiej.

²⁷ Tamże, s. 3 i n.

²⁸ Tamże, s. 6.

²⁹ K. Kubik, *Wybór źródeł do dziejów...*, dz. cyt., s. 150.

³⁰ Tamże, s. 152.

Analizując stosunek człowieka do poszczególnych cnót, Pastorius stwierdza, że cnota jest światłem duszy, a światłem cnoty – bohaterstwo. Cnota, rozpraszając mroki występków, staje się równocześnie zaraniem dnia dla duszy. Bohaterstwo natomiast jest jeszcze czymś więcej, bowiem ci, którzy stają się bohaterami, wyrosli ponad występki, lecz również i ponad cnotę pospolitą, ludzką. Bohaterstwo podobne jest do świątyni, spoczywającej na podbudowie wszystkich lub wielu cnót. Cnota bohaterstwa nie zawsze wiąże się z systemem religijnym. Już w czasach starożytnych poskramiali szkodliwych gwałcicieli bezpieczeństwa publicznego Tezeusz i Herkules – stwierdza Pastorius – tworząc tym samym wzór bohatera dla potomnych, jednak i oni wraz z innymi ludźmi ulegali żądzom i występkom. Inni w czasach starożytności, przykładowo: Eskulap, Merkury, Pitagoras i Sokrates, dochodzili do heroicznej chwały odmienną drogą, a mianowicie drogą mądrości, wynalazków, wyższych nauk czy wykształcania praw, służących do utrzymania ładu i zapobiegania zbrodni. Nie stali się bohaterami z przypadku, lecz już przez naturę zostali obdarzeni specjalnymi cechami, takimi jak: wybitny rozum, chyżość, pogarda dla pospolitości, wyzbycie się nikczemnej bojaźni, podejrzliwości, zawiści, nieugiętość, szlachetność w celach, które to cechy przejawiały się już w ich dzieciństwie³¹.

Etyka w koncepcji Pastoriusa niewątpliwie pokrywa się z zasadniczymi założeniami etyki normatywnej, chociaż nie narzuca norm kategorycznie, lecz tylko uzasadnia celowość stosowania się do nich. Z definicji ukrytej w tytule jego dzieła *Character virtutum* można wyczytać, co oznacza wzór cnót, przyozdobiony barwami zarówno starożytnych, jak i nowożytnych autorów. Dzieło Pastoriusa zawiera wskazówki, odnoszące się do wychowania moralnego i społecznego, które w konsekwencji mają doprowadzić do osiągnięcia szczęścia na ziemi. Zadania te precyzuje za Markiem Aureliuszem, wypowiadającym się na ten temat w następujący sposób: „Zawsze masz możliwość być szczęśliwym, jeśli pójdziesz dobrą drogą i zechcesz dobrze myśleć i czynić... w usposobieniu i działaniu pełnym sprawiedliwości... szczęśliwy to ten, kto los szczęśliwy sam sobie zgotował. A szczęśliwy los to dobre drganie duszy, dobre skłonności, dobre czyny”³². Za Markiem Aureliuszem również omawia Pastorius różne odcienie cnót w zależności od różnorodności uzdolnień, płci, wieku i stanu. Uzasadnia je, opierając się na różnorodnych temperamentach w ujęciu galenowskim, i kończy swe rozważania stwierdzeniem: „Kto pozna swój temperament, zdoła się zabezpieczyć od licznych uchybień, odmętni go i nada mu właściwy kierunek”. Charakteryzując cnotę w zależności od płci, opowiada się za wyznaczaniem innych obowiązków kobiecie, a innych mężczyźnie. Mężczyznę kieruje Pastorius do pracy twórczej, niebezpiecznej, do udzielania rad i kierowania, kobietom zaleca zajmowanie się raczej strzeżeniem dóbr aniżeli ich wytwórczością, raczej posłuch aniżeli rządze-

³¹ Tamże, s. 161–163.

³² Marek Aureliusz, *Rozmyślania*. W przekł. M. Reitera. Posłow. i przyp. opatrz. K. Leśniak. [b.m.] 1958, s. 30.

nie, raczej milczenie niż wygłaszanie oracji, chociaż w innym miejscu przyznaje, że kobiety „wyczniają rzeczy przewyższające wysiłki mężczyźni”³³.

Stan badań nad nauczaniem filozofii w siedemnastowiecznym Gdańsku nie pozwala jeszcze na zbyt dokładną periodyzację i w ogóle trudno przy obecnej znajomości rzeczy dokładniej określić zarys syntetyczny. Można jedynie określić, że arystotelizm niescholastyczny pozostanie w Gdańsku nurtem żywotnym aż do początku lat osiemdziesiątych XVII wieku. Dominować będzie przede wszystkim w filozofii moralnej. Gdańscy przedstawiciele grup wyznaniowych, szczególnie na gruncie protestantyzmu, przyczynili się do ukształtowania etyki społecznej, niezależnej od jakichkolwiek systemów religijnych. Tworzenie etyki niewyznaniowej miało służyć kształtowaniu postawy moralnej „prywatnego” człowieka, gdzie zasadnicze znaczenie miała samokontrola impulsów nieracjonalnych, potencjalnie szkodliwych dla społeczeństwa. Filozofia gdańska w wysokim stopniu wpłynęła na rozpowszechnienie się arystotelizmu niescholastycznego w najbardziej znanych ośrodkach naukowych siedemnastowiecznej Europy.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*. Przeł., oprac. i wstępem opatrzyła D. Gromska. Warszawa 1956.
- Barycz H., *Historia nauki polskiej. Barok*. Wrocław 1970.
- Bieńkowska B., Bieńkowski T., *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskich (1600–1773). Humanistyka*. Warszawa 1976.
- Darowski R., *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku*. Kraków 1994.
- Historia Pomorza*. Red. G. Labuda. Poznań 1984.
- Keckermann B., *Systema ethicae tribus libris adornatum et publicis praelectionibus traditum in Gymnasio Dantiscano*. Hanoviae 1607.
- Keckermann B., *Disputationes practicae, nempe ethicae, oeconomicae, politicae in Gymnasio Dantiscano intra biennium ad lectionem philosophicarum cursum habitae*. Hanoviae 1609.
- Kubik K., *Wybór źródeł do dziejów oświaty i nauki Pomorza Gdańskiego w XVII i XVIII wieku*. Gdańsk 1965.
- Kubik K., *Joachim Pastorius. Gdański pedagog XVII wieku*. Gdańsk 1970.
- Kubik K., Mokrzecki L., *Trzy wieki nauki gdańskiej*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976.
- Kurdybacha Ł., *Z dziejów pedagogiki ariańskiej*. Warszawa 1938.
- Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*. W przekł. M. Reitera. Pośl. i przyp. opatr. K. Leśniak. [b.m.] 1958.
- Mokrzecki L., *Studium z dziejów nauczania historii. Rozwój dydaktyki przedmiotu w Gdańskim Gimnazjum Akademickim do schyłku XVII w.* Gdańsk 1973.

³³ K. Kubik, *Wybór źródeł do dziejów...*, dz. cyt., ss. 165–167.

- Mokrzecki L., *Wokół staropolskiej nauki i oświaty*. Gdańsk 2001.
Ogonowski Z., *Filozofia szkolna w Polsce XVII wieku*. Warszawa 1985.
Paszenda J., *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego w Polsce*. Kraków 1994.
Styczeń T., Marecki J., *ABC etyki*. Lublin 2005.
Vives J. L., *O podawaniu umiejętności*. Wstęp i tłum. A. Kempfi. Wrocław 1968.
Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej. Wybór i oprac. S. Wołoszyn.
Warszawa 1965.

Summary

The dispute about an existence of ethics in 17th century Gdańsk

This is an article about the religious ethics in 17th century Gdańsk. The most eminent teachers of ethics were chiefly Lutherans or Calvinists. A. Frackenberger, the vice-chancellor and F. Melachton's student, by his ethics grounded on natural law and by his influence of education, has been forming Lutheranism at the most understandable way as Luter did. The Protestant ethics arose from the crisis of Christian ethics and from the criticism directed against the Christian ethics. This is related with the ethos of biblical evidence, which is transforming norms in the supported on the new philosophy anthropology. The most eminent representative of a moral education in the spirit of the nonscholastic Aristotelism are B. Keckermann and J. Pastorius. They were representants of the Renaissance thought in Gdańsk. By the modernization of the Aristotle's philosophical system and ethical views of Plato, they were stating that the object of ethics interests are virtues, needed the men, who wants to be happy in the social life. They were convinced that the ethics requires from the man honest, just and thoughtful life, independent from the different religions. Their textbooks became a basis of teaching the moral philosophy in universities of 17th century Europe.