

Janusz T. Maciuszko

Piśmiennictwo protestanckie XVI wieku a zagadnienie wychowania

Studia z Teorii Wychowania 7/3 (16), 37-50

2016

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.

Janusz T. Maciuszko

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

Piśmiennictwo protestanckie XVI wieku a zagadnienie wychowania

Wiek XVI bywał w naukach historycznych przedstawiany dość często w jasnych barwach, jako stulecie renesansu i odnowy kultury. Obecnie zwraca się uwagę na to, że epoka wcale nie była nadmiernie optymistyczna. Była ona mianowicie okresem przełomu średniowiecza i nowożytności, z wszelkimi konsekwencjami takiego momentu dziejowego. Reformacja zapoczątkowała poważny spór religijny. Dokonywało się nowe definiowanie władzy, religii i polityki. Za sprawą m.in. humanizmu rozpoczęły się poważne dyskusje wokół problemów wychowania i edukacji. Odkrycia geograficzne wpłynęły na zmiany sposobu postrzegania świata i człowieka. Przemiany te toczyły się bardzo intensywnie i w tym samym czasie, odkładając poważne skutki na ówczesnym społeczeństwie. Moim zamierzeniem jest prześledzenie niektórych elementów praktyki pisarskiej polskiego protestantyzmu XVI-wiecznego, które mają związek z problemami wychowania i edukacji. Rozważania koncentrują się na trzech problemach. Pierwszym są związki reformacji z humanizmem. Drugim jest rola języka narodowego niekorzyścią dla łaciny w przekazie kościelnym i edukacyjnym oraz skutki tego procesu. Trzecim zagadnieniem są traktaty pedagogiczne, słowniki i inne pomoce szkolne lub pedagogiczne służące wychowaniu w XVI-wiecznej Polsce.

Z badań historycznych wynika, że człowiek rzucony w nową sytuację przełomu średniowiecza i nowożytności, przytłoczony nieznanym mu wcześniej chaosem informacyjnym, potrzebował tak informacji, jak przewodnictwa. Potrzeba informacji wynikała głównie ze znaczących przemian gospodarczych epoki. Ale dotyczyła też szerokich warstw społecznych pod względem koniecznego dla zachowania orientacji, indywidualnego pozyskiwania materiału do własnej oceny sytuacji i faktów oraz skutecznego ich skonfrontowania z własnym doświadczeniem i sytuacją życiową. Wydaje się, że ten indywidualistyczny

aspekt dość mocno stymulował działania w epoce przełomu. Potrzeba przewodnictwa otwierała z kolei ludzi na zabiegi edukacyjne i wychowawcze, poszukiwanie wzorców i odpowiednich lektur. Chęć zrozumienia samego siebie dotyczyła zresztą tak twórców reformacji, jak i samych wiernych. Zrozumienie siebie samego – pod Ewangelią, jak powiedziałby Luter, było stymulacją religijnego procesu wczesnej nowożytności. Jeżeli Ewangelia lub Słowo docierały jako zrozumiały komunikat i dawały się aplikować do praktyki życiowej, stawiało to człowieka w nowej sytuacji i wobec nowych wyzwań. Sama tradycjonalistyczna karność kościelna już nie wystarczała – potrzebne było jej dodatkowe, krytyczne i racjonalne uzasadnienie i pojęcie. Średniowieczna konstrukcja, eksponująca w tym miejscu prawo kanoniczne, okazywała się niewystarczająca. W dodatku, pokolenie(-a) już jako tako obcujące z humanizmem mogło(-y) łatwo zapytać o źródła tych czy owych przepisów lub zwyczajów. W nowej sytuacji punktem odniesienia stawało się Słowo – jemu przypisywano wiecznotrwały charakter i znaczenie. Religijność i związany z nią światopogląd nie uległy jeszcze destrukcji. Dlatego praca biblistów i jej praktyczne wykorzystanie stawały się wartością samą w sobie.

Wyjdźmy od dość oczywistego stwierdzenia: reformacja ma istotne związki z humanizmem. Chociaż tylko część humanistów przyłączyła się do stronnictwa protestanckiego, to jednak hasło „ad fontes” – do źródeł – stosuje się do praktyki tak jednych, jak drugich. Zagadnienie relacji pomiędzy humanizmem i reformacją posiada swoją bogatą i znaczącą bibliografię. Początki rozważań na ten temat przypadają na czas, kiedy oba pojęcia nie były dostatecznie ostro zdefiniowane. W traktowaniu zagadnienia widoczna też była tendencja do ideologizacji lub skłonność do swoistej dogmatyzacji. Współczesny sposób rozumienia i humanizmu, i reformacji, jak też relacji pomiędzy nimi, każe spojrzeć na nie na nowo. Coraz rzadziej w efekcie daje się postrzegać reformację jako religijne przedłużenie humanizmu lub jego konserwatywno-kościelną deformację, humanizm zaś tylko jako swoisty nurt protestu przeciw średniowieczu bądź wyraz antyreligijnych ciągot epoki. Relacja obu podmiotów pozostaje jednak nierozstrzygnięta w poznaniu historycznym.

Współcześnie humanizm definiowany bywa dość różnie. Bardzo często był wskazywany pogląd P. Kristellera, który charakteryzował humanizm jako nurt edukacyjny zmierzający do ukształtowania nowego modelu człowieka poprzez studia nad *humanitatis*. Studia te eksponowały gramatykę, retorykę, poetykę. Inny pogląd każe rozumieć humanizm jako przede wszystkim pracę nad tekstem (bardziej pisanym niż wygłaszanym) oraz wysiłek filologiczny. Niektórzy badacze akcentują ponadto silnie związany z humanizmem

program dydaktyczny i pedagogiczny. Niektórzy twórcy z epoki niemal obsesyjnie starali się stworzyć nowe modele nauczania i wychowania. Wydaje się, że dla zrozumienia omawianych tu związków wszystkie trzy próby widzenia humanizmu będą mieć znaczenie. Z pewnością obóz reformacyjny zmierzał w swoich staraniach do uformowania nowego modelu człowieka, choć przy pomocy narzędzi częściowo różnych od stosowanych przez humanistów. Z kolei prace biblistyczne i powracanie do autentycznych tekstów Ojców Kościoła czynią z przedstawicieli reformacji wzór egzegety i filologa. Natrętny dydaktyzm ujawniał się w działalności sporej części pisarzy religijnych. W trzech wskazanych tu zakresach współczesnego rozumienia humanizmu wysiłek na rzecz wychowania jest wyraźnie widoczny. Przede wszystkim, korzystając z doświadczenia humanistów, protestantyzm mocno postawił na upowszechnienie edukacji. Nauka i wychowanie miały do spełnienia co najmniej dwa cele. Po pierwsze, racjonalne i uczciwe znalezienie się przez jednostkę w modernizującym się świecie. Po drugie, chciano wychować nowy typ chrześcijanina, o zindywidualizowanej i zarazem rozumnej pobożności, w centrum której stoi praktyczna znajomość Biblii. Oba te cele należy rozumieć jako w pełni zbieżne. Są one funkcją podstawowego zamierzenia reformacji – odnowienia Kościoła w sensie powrotu do jego początków. Początki te były rozumiane na wiele sposobów – choćby jako forma organizacji, treść i sposób nauczania czy obrzędowość. Naczelną zasadą był jednak powrót i odnowienie Pisma św. co do jego rangi, znajomości i znaczenia samego tekstu. Ojcowie reformacji jasno opowiedzieli się za autorytetem Pisma (i przeciw tradycji) jako autentycznym zakotwiczeniem (uprawomocnieniem) chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo oznaczało dla nich właściwe działanie oparte na znajomości Biblii i jej rozumieniu. Podstawą był zatem tekst, a poszukiwano jego brzmienia: autentycznego (co do źródeł) i komunikatywnego (co do szaty językowej).

W tym momencie należy wskazać na wykorzystanie przez protestantyzm stosunkowo nowego i efektywnego narzędzia, jakim był druk. Książka ewangelicka święciła w XVI wieku triumfy na różnych polach – jako element propagandy, polemiki, wychowania i edukacji. Rozwój piśmiennictwa bywał, jak w Polsce, lawinowy. Pisarstwem zajęli się liczni twórcy, bardzo często wykorzystując jako swój atut otwarcie się literatury na języki narodowe. Sprawą podstawową były starania na rzecz pozyskania krajowego przekładu Biblii. Twórcy cytowali Pismo św. we własnych tłumaczeniach najczęściej z Wulgaty i ten obyczaj nie zanikł mimo wydania Nowego Testamentu w przekładzie Murzynowskiego a potem Biblii Brzeskiej. Funkcją tekstu biblijnego bywał zwykle zamysł wychowawczy i dydaktyczny. Pismo św. było traktowane

jako źródło wiedzy o świecie, samorozumienia istoty ludzkiej, ale przede wszystkim jako podręcznik etyki. Bohaterowie opowieści biblijnych byli stawiani jako wzór postępowania. Cnoty biblijne były komentowane jako punkt dojścia przez czytelnika do mądrości moralnej. Biblia stawała się zatem podstawowym narzędziem w procesie wychowania. Przypowieści Jezusa bywały traktowane jako niezbędny argument w kształtowaniu charakterów i postaw moralnych. Co ważne, ten proces obejmował nie tylko szkoły i uczniów, ale całe lokalne społeczności, bez względu na wiek. W większości krajów reformacyjnych wychowanie chrześcijańskie w duchu protestanckim postrzegano jako zadanie całych społeczeństw, bez względu na różne role społeczne poszczególnych ludzi. W Polsce pod tym względem sytuacja była odmienna, ponieważ działania reformacyjne podejmowała na ogół szlachta w swoich stanowych celach. W miastach Prus Królewskich czy w Krakowie sporo zależało w zborach od lokalnego mieszczaństwa, ale w reszcie kraju dystans stanowy i społeczny był nie do przekroczenia. Pisarze religijni, tacy jak Rej, mieli więc założony obraz swojego odbiorcy – szlacheckiego ziemiańskiego rezydenta. Wszakże w nowym, ewangelickim duchu chciał Rej wychować nie tylko młodzież, ale też zmienić postępowanie ludzi dojrzałych. Mniej przy tym autorom pokroju Nagłowiczana chodziło o szerzenie wiedzy, a zdecydowanie bardziej o wychowanie społeczeństwa w duchu biblijnego chrześcijaństwa i moralności.

Polskie piśmiennictwo reformacyjne obejmuje bardzo różne gatunki literackie. Kwestia nauczania Biblii jest zdominowana przez kaznodziejstwo. Kościoły ewangeliczne szeroko otwierają się na pieśniarstwo religijne – niektóre śpiewniki liczyły nawet ponad 500 pieśni. Część z nich była pisana współcześnie, część stanowiły tłumaczenia lub parafrazy tekstów obcych, w tym wcześniejszych. Powstaje literatura budująca, z jasnym zamierzeniem dydaktycznym, formułowana z potrzeb wychowawczych i konstruująca model nowego, odnowionego i świadomego chrześcijanina. Odmiennie, opracowania katechizmowe służyły na ogół ugruntowaniu wiedzy o doktrynie religijnej.

Należy pamiętać o tym, że znakomita większość tekstów służących wychowaniu pozostawała w sferze kultury oralnej. Pomoce szkolne czerpane zwykle z tradycji europejskiej były adaptowane przez nauczycieli, ale nie widziano potrzeby ich edycji drukiem, którą i tak najczęściej należałoby poprzedzić ich przekładem. Kazania bywały spisywane, ale wiele ich pozostało w rękopisie – druku doczekały tylko niektóre. Część kazań było improwizowanych – nigdy nie były napisane przed ich wygłoszeniem albo zrekonstruowane potem. W tej mierze pomiędzy praktyką humanistów a pisarstwem religijnym zachodziła różnica. Humanisci ulegali pokusie

upamiętnienia siebie i swoich tekstów – słowo żywe należało podać odbiorcom w postaci pisanej. Z kolei reformacja, kładąc nacisk na głoszenie Słowa – a więc w pierwszej i niezbędnej funkcji nastawiona była na przekaz żywego języka (słowa) – z dobrodziejstw i postaw humanizmu korzystała dość umiarkowanie. Charakterystyczne dla reformacji było to, że zrywała ona z humanistyczno-renesansowym ideałem retorycznym mówcy – publicysty i wprowadzała w to miejsce osobę kaznodziei – nauczyciela. Zmiana funkcji w sposób oczywisty wpływała na używane środki stylistyczne, retoryczne, stosunek do poetyki itd. Protestanckie przywiązanie do słowa kaznodziejskiego (w pierwszej mierze żywego, głoszonego) było raczej odzwierciedleniem normy biblijnej, że wiara rodzi się ze słuchania, niż humanistyczną refleksją o retoryce. Kaznodzieja, tak jak kiedyś Jezus, był wyposażony w dar potęgi przekonywania (czyli retorycznie biorąc – perswazji) za pomocą żywego słowa. Sytuację różnicowała również kwestia środowiska odbiorców: czym innym była bez wątpienia publiczność zgromadzona w nawie kościelnej, czym innym elitarny intelektualnie świat humanistycznych estetów.

Polskie piśmiennictwo protestanckie łączył z humanizmem, jak to już było powiedziane, wewnętrzny nakaz nauczania (często też pouczenia). Reformacja bowiem w pierwszym rzędzie nauczała. Podstawą był przekaz moralny oparty na „czystej Ewangelii”. Polscy autorzy są w tej mierze typowi dla epoki. Współcześni badacze dostrzegają np. że całość etyki teologicznej Lutera poznać można wyłącznie poprzez jego kazania. Innymi słowy, podstawowy trzon tekstów służących wychowaniu moralnemu wywodził się z tradycji komentowania Biblii przez kaznodziejów (autorów kazań). Upowszechniał się nawet obyczaj głoszenia i publikowania kazań katechizmowych – w Polsce obecnych w praktyce zborowej, a w druku poprzez tłumaczenia. W nich wykład doktryny został wzbogacony o elementy apologetyczno-polemiczne, ale elementy doktrynalne były prezentowane wspólnie z refleksją moralną. Egzegeza biblijna i hermeneutyka prowadziły do dwojakich wniosków: moralnych i dogmatycznych (z czasem coraz wyraźniej stanowiących o tożsamości wyznaniowej). Przed odbiorcą tekstu kaznodziejskiego zwykle był ukryty zrąb procedur branych ze świata humanizmu takich jak sprawy tłumaczenia tekstu perykopy czy drogi szukania jej sensu. Te zabiegi były często zastąpione swoistą rekapitulacją tekstu – opowiedzeniem tekstu biblijnego w swobodnej narracji. Ułatwiała to nakierowanie odbiorcy na podstawowy tok wyводу – sumę poszukiwanego sensu. Tekst źródłowy był wprost aplikowany do pouczenia moralnego lub dogmatycznego. Oba rodzaje pouczenia miały jasną rolę dydaktyczną – wychowanie etyczne i zdobycie pewności odnośnie do prawidłowości doktryny religijnej.

Ekspozowanie erudycji kaznodziejów i ich warsztatu egzegetyczno-hermeneutycznego pojawiło się silnie w XVII wieku – ale wtedy protestantyzm będzie mieć w różnych krajach ugruntowaną pozycję i ukształtowanych już wielopokoleniowo wyznawców. Osobną rzeczą jest to, że szesnastowieczni autorzy zborowi, jeśli popełniali dzieła inne niż stricte religijne, uciekali się niekiedy do obrazowania w duchu erudycyjnej konwencji humanistycznej. Tyle, że te dzieła mają zwykle funkcję estetyczną i nie mają żadnych celów wychowawczych. Jeżeli jednak pisarze reformacyjni, z M. Rejem na czele, pisali dzieła o charakterze wychowawczym lub dydaktycznym i wyrażnie świeckie, to sięgali bez skrępowania po mądrość starożytnych, a to ze względu na ich uczynki i głoszoną przez nich pochwałę cnoty. Ale – należy dodać – nie z uwagi na ich mądrość (w rozumieniu np. filozofii), tylko ze względu na to, co jest w postawie starożytnych praktyczne – a więc daje się wykorzystać w parenezie i wychowaniu. Wiązał się z tym również zamysł polemiczny: starożytni nie znali Chrystusa i Pisma św., a jednak działali poprawnie w rozumieniu etycznym – przedreformacyjny katolicyzm znał ich dokonania i niewiele z tego w opinii protestanckiej wynikało. Czasami materiał antyczny-mitologiczny będący naturalną pożywką humanistów, dla pisarzy teologiczno-protestanckich pokroju Eustachego Trepki stawał się pewną ilustracją dydaktyczną. Anegdota lub przykład antyczny mógł być pożyteczny poglądowo, może i dla skojarzeń pamięci, ale nie miał żadnej rangi dowodowej lub nauczającej w konfrontacji z autorytetem Pisma św. Humanizm w tej interpretacji mógł być elementem formy przekazu (np. poprzez stylistykę), ale nie materią treści istotnych z perspektywy kształtowania drogi życiowej. Dlatego Trepka utrzymywał, że Pismo św. jest zawsze ważniejsze od filozofów i erudycji klasycznej. Z pewnością można mówić o koincydencji reformacyjnego programu odnowy życia z ambicjami naprawy świata i człowieka proweniencji humanistycznej. Oba typy idei i inspiracji po prostu sobie nawzajem towarzyszyły w tym samym czasie i społeczeństwie. W Polsce, zwłaszcza we wcześniejszej fazie reformacji, akcent położono nie na dogmatykę, a na praktyczną etykę. Otwarte pozostaje pytanie, czy refleksja nad cnotą (w dobie dyskusji o uczynkach i usprawiedliwieniu) musiała być do dialogu teologalnego przeniesiona tylko z humanizmu?

Warto w tym miejscu spytać o odbiorców tekstów nauczających. W środowisku ze znacznym odsetkiem ludności protestanckiej, a mianowicie w Prusach Królewskich, mamy do czynienia z wysokim poziomem kultury umysłowej. Niemniej jej przełożenie na świat postaw jest częściowo zaskakujące. Z wieloletnich badań L. Mokrzeckiego wynika, że z jednej strony wychowanie religijne było głębokie i wykształcał się protestancki pragmatyzm, ale z drugiej

panująca hierarchia wartości doceniała najpierw spokój i dobrobyt, a dopiero potem szczęście wieczne. Bliżej temu obrazowi do Rejowego *Żwierciadła* niż do jego *Postylli*. Humanistyczna z genezy mogła się stawać w tym środowisku potrzeba wiedzy (aczkolwiek raczej w kierunku nauk przyrodniczych), zaś to co protestanckie – przynajmniej w sferze postulatów – upodobniło się w miarę wiernie do zachodnioeuropejskich wzorców. Możliwe, że decydujące było w tym przypadku ponadprzeciętne w porównaniu z resztą kraju reprezentowanie opinii publicznej przez mieszczaństwo. Ewangelicka pareneza religijna w skali całego kraju (może za sprawą autorów mieszczańskiego pochodzenia) nie unikała pochwały pracy, którą można by zamknąć w hasło „módl się i bogać się” (Wirzbięta, Gliczner, Siebeneicher, także Gostomski). W ewangelickim katalogu cnót – chociaż samo narzędzie jest wzięte od humanistów – cnoty typowo humanistyczne ustąpiły miejsca tym promowanym jednoznacznie z inspiracji religijnej, w tym pracy. Wziąwszy pod uwagę proces wykształcenia skali wartości w Prusach, w tym przypadku można zapewne mówić o pewnej skuteczności parenezy i praktyki wychowawczej w stosunku do odbiorców. Trudno jednak w tym miejscu rozstrzygać, jak dalece pomocne były w tym ogólnoeuropejskie mechanizmy kulturotwórcze. Wziąwszy pod uwagę znane nam fragmenty traktatu *Taniec i rozmowa o nim...* Erazma Glicznera (1563) należałoby wręcz sądzić, że humanizm nawet w wersji erazmiańskiej w ogóle nie dotknął omawianej materii, bo znajdujemy się niespodziewanie w środku uzasadnienia idei ascezy wewnątrzświatowej żywcem wziętego z prac Maxa Webera.

Co wpłynęło na gwałtowny rozwój wydawnictw reformacyjnych w Polsce XVI wieku? Oprócz typowego dla epoki zainteresowania problematyką religijną i kościelną istotnym powodem było odkrycie literackiej polszczyzny i wprowadzenie naturalnego języka komunikacji do dyskursu wysokiego (literatura, publikacja) i społecznego (wykraczającego poza wąski elitaryzm, np. dworski). To z kolei zostało w epoce skombinowane z ewangelickim postulatem używania języka narodowego w Kościele. W sytuacji komunikacji tak społecznej – świeckiej, jak kościelnej – z kazalnicy i konfesjonau, racjonalnym okazywało się przełamanie pozycji łaciny. Język narodowy mógł stać się narzędziem kultury i codziennej, i wysokiej, a także formą komunikacji i z Ziemią, i z Niebem. Dla rosnącej masy uczestników komunikacji politycznej, gospodarczej, edukacyjnej język narodowy spełniał nie tylko kryterium zrozumienia, ale przede wszystkim dawał możliwość spełnienia aspiracji uczestnictwa w kulturze i publicznej dyskusji z pominięciem tradycyjnych form i nurtów kształcenia, i tak uznawanych wtedy za przeżytek lub symbol kryzysu. W jakimś zatem sensie użycie polszczyzny było kojarzone

z prądem pro-demokratycznym. Przed większą liczbą ludzi stanęła szansa pełnego uczestnictwa w życiu społecznym i religijnym, w zrozumiałych formach i treściach. Jest oczywiste, że jakakolwiek skuteczność wychowania jest zależna od zrozumiałości zwrotnych komunikatów. Zrozumiałość języka pozwala poszukiwać źródeł i wzorców. Katolicy zainteresowani pouczeniem moralnym przez Ewangelię nagminnie czytali na wskroś ewangelicką postyllę Reja, ku rozpaczy swoich duszpasterzy. Hasło używania języka narodowego w Kościele miało także elementy demokratyzmu – o zrozumiałości mowy kościelnej nie decydowały już tylko wiedza lub wykształcenie. Za tym szła jednak pewna przebudowa świadomości – uczestnicy wspólnoty językowej mogli pełniej poczuć się również uczestnikami wspólnoty religijnej. Religia i postulat religijny stawały się w tych warunkach lepiej zrozumiałe. Język narodowy ułatwiał zrozumienie przekazu kościelnego, a więc nakierowywał na dyskursywne pojęcia językowe, a już nie tylko na religijną wizualność (obrzędową, wyposażenie kościołów itd.). Zrozumienie komunikatu językowego nadanego po polsku łatwiej było obrócić w bezpośrednie zastosowanie np. etyczne, jako że nikt nie mógł się już zasłonić nieznanymi uczonymi frazami łacińskimi. Taka sytuacja ułatwiała edukacyjną i pastoralną drogę reformacji. Człowiek znajdował się bliżej istotnych problemów, jeśli rozumiał je już wprost na poziomie komunikacji językowej. Wzrost poziomu wiedzy religijnej miał z kolei służyć kształtowaniu bardziej osobistego, świadomego chrześcijaństwa. Zrozumieć, co mówi Bóg, oznaczało odkryć osobistą etykę, osobistą wiedzę i rozpoznanie siebie samego jako odbiorcy Słowa Boga. W konsekwencji – zrozumienie własnej indywidualności, a w ślad za tym – odpowiedzialności. Społeczne i religijne konsekwencje rewolucji językowej były zatem o wiele większe, niż gotowi bylibyśmy przyznać to na co dzień.

Trzeba przy tym pamiętać, że znacząca część humanistyczno-renesansowych dyskusji o języku prędzej czy później była konsumowana przez reformację (jeśli nie była przez nią wprost inspirowana). Jak głosić/pisać, w jakim języku, jak tłumaczyć teksty różnojęzyczne i czym jest ekwiwalencja słów, do jakiego stopnia tekst jest tworem estetycznym, a kiedy bywa głównie przekazem treści – te najbardziej typowe zagadnienia i sytuacje angażowały oczywiście autorytety oraz dyskutantów protestanckich. Akcentowanie przez teoretyków reformacyjnych kryterium zrozumiałości tekstu – także kosztem artyzmu lub poczucia estetyki – było również jakąś deklaracją w stosunku do humanistycznych ambicji. Oznaczało to również potrzebę nowoczesnego kształtowania hermeneutyki – cała humanistyczna filologia bywała przy tym tylko warsztatowym balastem. Języki i ich znajomość nie zastąpią bowiem i nie wyrażą tego, co jest wprost zawarte/zakomunikowane w Piśmie.

Umiejętności humanistyczne bywały (a w skrajniejszym stanowisku – wręcz były) niczym wobec pokory, jaką należy przyjąć wobec Ewangelii.

W świecie chaosu (polityki, religii, upadku starych i kreowania nowych elit, nowego definiowania obszaru świata, wyznaczników pozycji społecznej i siebie samych) poszukiwano autorytetu – nawet jeżeli nie dla osobistego prowadzenia, to dla uspokojenia siebie w tym nowym, nieoczekiwanie dynamicznym świecie. Był to świat często niezrozumiały, ale też świat wielkich szans i związanych z nimi wątpliwości; na pewno mniej światopoglądowych, ale w dwójnasób etycznych. Pamiętajmy, że mamy do czynienia z ludźmi ukształtowanymi jeszcze przez średniowieczną drogę wychowania i w mniejszym lub większym stopniu wystawionymi na wpływ humanizmu, a co za tym idzie na przyrodzoną dla humanizmu tendencję wychowywania jednostek i społeczeństw. Humanisci wyczuwali ten stworzony dla nich zespół warunków i bez wahania wchodzili w rolę praeceptores. Klimat epoki był ten sam dla ówczesnych teologów – reformatorzy dokonywali tego samego: nauczali. Tyle, że humanisci grawitowali wokół lingwistyki i pedagogiki, pokolenie reformatorów, ich współpracowników i naśladowców – wokół analizy tekstu biblijnego i sposobów jego aplikacji do sytuacji społecznej i egzystencjalnej. Z tego połączenia wysiłków wynikały często cele zbieżne. Część piszących dzieła w założeniu skierowane do czytelnika masowego adresowała je pod bardziej świeckim adresem (choć uzasadnieniem np. dla istnienia instytucji społecznych było w ich przekazie prawo Boże), część kierowała je jawnie w stronę chrześcijan i Kościoła (instruując przy tym np. o właściwym kształtowaniu instytucji życia publicznego). W dodatku autorzy szeregu dzieł, w tym również tłumaczonych na język polski i oddziałujących na nasze sfery opiniotwórcze czy to w przekładach, czy to poznawanych w oryginale i propagowanych dalej w szeregu asocjacji, bywają i teologami, i humanistami zarazem. Przypadki Melanchtona i Erazma są tu przejrzystą ilustracją. Te przesłanki stymulowały kierunki działalności intelektualnej, a w tym literackiej reformacji.

Kształtowanie języka dotyczyło nie tylko samego słowotwórstwa lub poszukiwania form syntaktycznych. Najczęściej nie pamiętamy o tym, że w połowie XVI wieku luterkańscy wydawcy stoczyli bezkompromisową walkę o zasady polskiej ortografii (przy okazji chodziło o sprawy leksykalne). Zderzyły się ze sobą autorytety drukarzy i wydawców Jana Maleckiego i Jana Seklucjana (wydatnie wspomaganego przez Stanisława Murzynowskiego). Co charakterystyczne, miejscem debaty był Królewiec, niekwestionowane centrum polskiej książki ewangelickiej w tym stuleciu. Malecki przeniósł nad Pregołę konserwatywne doświadczenia dialektalne z Małopolski. Tandem jego

przeciwników optował za odnotowywaniem w słowie drukowanym rozwoju języka i dostosowaniem notacji drukarskiej do języka mówionego. Polem starcia stały się zasady przekładu i druku Nowego Testamentu. Praca wydawców – biblistów (nawet jeśli ten drugi tytuł przyznamy nieco na wyrost) przyniosła dość niespodziewany efekt uboczny. Murzynowski do swojego Nowego Testamentu dołożył potem opracowanie *Ortografia polska, to jest nauka czytania i pisanja* (Królewiec 1551) i właściwie przyjęte tu przez niego rozwiązania stały się normą dla druku polskich tekstów z epoki. Prace językowe były zresztą kontynuowane w dwóch kolejnych stuleciach, najczęściej na Pomorzu (m.in. Gdańsk, Toruń) i na Śląsku. Były to m.in. słowniki (dwa lub trójjęzyczne: polski, niemiecki, łacina) a powodem ich publikacji były albo potrzeby szkolne, albo realia życia codziennego, w tym użycie języka w działalności gospodarczej. Niekiedy przypominały znane nam współcześnie tzw. rozmówki (tu m.in. bardzo popularne opracowania Gutthätera – Dobraczkiego z XVII wieku); opracowywano też wzory korespondencji handlowej itd. Jednym z wzorów dla takiej działalności był *Nomenclator* Piotra Artomiusza (wydawany od 1591 r.), trójjęzyczny słownik gramatyczno-rzeczowy. Znane też były w XVII i XVIII wieku opracowania poprawnego użycia polszczyzny dla kaznodziejów i katechetów z terenu Prus i Śląska, a więc tu odpowiednie działania wydawnicze generowały potrzeby pastoralne i wychowawcze.

Działania w zakresie wprowadzenia do obiegu kultury wysokiej języka narodowego i – szerzej – języków nowożytnych, były w znaczący sposób dopełniane przez reformowanie szkół i systemów wychowania. Stąd rodziły się podręczniki, poradniki i literatura obsługująca proces szkolno-dydaktyczny. W wieku XVI na czoło wysuwały się poradniki. Niewątpliwie ich ukazywanie się oraz ich popularność zawdzięczamy przełomowi edukacyjnemu dokonanemu przez humanistów. W ujęciu N. Eliasa byłyby to fragment większej całości procesu cywilizowania społeczeństw – i można z takim systemowym punktem widzenia się zgodzić. Rzecz w tym, że po raz bodaj pierwszy w drugim tysiącleciu, w epoce renesansu za edukację wzięli się zwolennicy nie kształcenia form, ale rozumnego obcowania z tekstem, jego praktycznym aplikowaniem do życia. W stosunku do wychowania podstawowym postulatem stało się harmonijne, ale też kreatywne włączanie się w społeczeństwo i bieg spraw publicznych. Humanistyczna presja wychowawcza i edukacyjna udzieliła się naszemu społeczeństwu. Początki tego procesu są ściśle związane z humanistyczną wizją „nowego wychowania”. W tej mierze zaistniała wspólnota wysiłków i celów środowiska humanistycznego i reformacyjnego. Oba chciały zdefiniować nowoczesnego człowieka, oba w oparciu o kontekst społeczny i religijny. Stąd dobór pism humanistów lub reformacyjnych

teoretyków edukacji był równoprawny – decyzja o tłumaczeniu autora X lub wzorowaniu się na nim (pamiętajmy, że niektóre opracowania z epoki są bardziej parafrazami tekstu lub wzorują się na nim, a nie są przekładami w ścisłym sensie filologicznym) niekoniecznie musiała zatajać jakieś znaczenia ideowe lub deklaratywne. Ciekawe w naszym przypadku jest to, że humanistów przekładali m.in. protestanccy autorzy, a pierwsze oryginalne próby rodzime literatury pedagogicznej dał duchowny luterkański. Uwerturą do zmasowanej akcji drukowania tego rodzaju opracowań było powielenie pracy Krzysztofa Hegendorfa *De educandis erudiendisque pueris nobilibus* (Kraków 1553), niemieckiego teoretyka reformacyjnej paidei. I jest to ostatni tego rodzaju tekst podany po łacinie. Trzy kolejne dzieła, wydane w minimalnym odstępnie czasowym to tłumaczenia: R. Lorichiusza *Księgi o wychowaniu i o czwiczaniu każdego przełożonego* (Kraków 1558, tłum. Stanisława Koszutskiego); Erazma z Rotterdamu *Rycerstwo chrześcijańskie a żywot duchowny* (Królewiec 1558, tłum. Wojciecha Nowomiejskiego); Marcina Kwiatkowskiego *Książeczki rozkoszne... o poćwiym wychowaniu ... dziełek* (adaptowany przekład z Wergeriusza, Królewiec 1564). Wkomponowuje się w te przedsięwzięcia dzieło pastorskie Erazma Glicznera Skrzetuskiego *Książki o wychowaniu dzieci barzo dobre, pożyteczne i potrzebne, z których rodzicy ku wychowaniu dzieci swych naukę dolożną wyczerpnąć mogą* (Kraków 1558). Pomiedzy pracą Glicznera a pozostałymi istnieje jedna acz ważna różnica. Pierwsze nawiązują wprost albo współtworzą dość monotony obraz wychowania młodego księcia, arystokraty, szlachcica – tak jak zapoczątkowali to we włoskich realiach tamtejsi humaniści. Praca Glicznera istotnie się różni odniesieniem do realiów. Stosuje się się bowiem do wychowania godnego, acz nie elitarnego; bliżej jego wychowankom mieszczańskiej kamienicy niż magnackich rezydencji, pomірności niż konsumpcjonizmu. Widać to również w innym, najczęściej zapomnianym jego piśmku (traktującym jednak o kwestii bacznie zaprzętającej uwagę protestanckich etyków i nauczycieli): *Taniec i rozmowa o nim, w której się to zamyka, skąd poszedł taniec, co są za owoce jego. A jeśli się godzi człowiekowi krześcijańskiemu z białymi głowami tańcować?* (Grodzisk 1563). Wspomniane dzieła, nawet jeżeli nie odniosły znaczącego skutku, to są jednak dowodem na to, że w połowie XVI wieku, wraz z falą reformacji postawiono zasadnicze pytania w sprawach wychowawczych i edukacyjnych, tj. trafnie zinterpretowano deficyty i potrzeby. W ślad za tym poszły działania na rzecz organizacji szkół. Humanistyczna i reformacyjna debata przyniosła nowe metody nauczania, nowe jego treści i podstawy, nowe pojmowanie roli adepta szkoły w społeczeństwie. Oczywiście cały ten zestaw musiał oprzeć się na nowych wydawnictwach

podręcznikowych, wychowawczych i literackich. Uformowanie się w strefie stabilnych wpływów protestanckich trzech gimnazjów akademickich (Gdańsk, Toruń, Elbląg) jest tutaj wyraźnym przykładem: podjęły one własną działalność wydawniczą i pilnie uczestniczyły w całym europejskim rynku nauki (m.in. przez szeroko zakrojoną akcję eksportu i importu książek). Co istotne, próbowano zharmonizować podawanie tekstów w językach nowożytnych, z humanistyczno-reformacyjnym postulatem znajomości trzech języków biblijnych. Dbano więc o poziom wiedzy i umiejętności, a obok tego o erudycyjność wykształcenia (co ściśle korespondowało z późniejszą manierą kształcenia w XVII i XVIII wieku). Protestancka troska o poprawność interpretacji tekstu, wzięta z reformacyjnych debat o hermeneutyce biblijnej, owocowała ambitnym programem retoryki i logiki, o nowocześniejszej na owe czasy bibliistyce nie wspominając. Zwłaszcza Gdańsk i jego największe Gimnazjum Akademickie ma się też czym poszczycić w dziedzinie przyrodoznawstwa – zniesienie cenzuralnej bariery badań nad naturą obfitowało w istotny postęp naukowy i adekwatną produkcję wydawniczą.

Warto nadmienić, że w użytku szkolnym pojawiła się ponadto pewna gatunkowa forma literacka, dla szkół właśnie typowa i o wiele bardziej przystosowana do zasad gatunku niż produkcja pozaszkolna. Jest nią mianowicie dramat (programy i teksty teatrów szkolnych obrazują teksty znacznie bardziej „sceniczne” niż chociażby *Żywot Józefa M. Reja*). Tym, co łączy staropolskie „wizerunki” z dramatem szkolnym jest wykorzystanie w nich postaci i motywów biblijnych. W ewangelickiej paidei teatr nie był rozrywką, a jeszcze jednym środkiem wychowawczym, medium kształtowania właściwych postaw moralnych i życiowych. Wykorzystanie ewentualnej maszynery scenicznej służyło tylko atrakcyjnemu podaniu treści wychowawczych, a nie prostemu zachwytowi. Prymat należał do tekstu, parafrazowanemu ze scen narracji biblijnej. Wykorzystywanie postaci biblijnych w literaturze pozascenicznej było typowe dla XVI wieku (także z powodów wychowawczych i najczęściej w kręgu autorów protestanckich lub sympatyzujących z reformacją). W stuleciu kolejnym nastąpiła redukcja takich tekstów głównie do użytku teatralnego: maszyneria tetralna, efekty wizualne itd..

Obok istotnych przyczyn politycznych (realizacja najważniejszych postulatów szlacheckich, kontrreformacja) na zmierzch powszechniejszych zainteresowań literaturą ewangelicką pod koniec XVI wieku i później mogła wpłynąć jeszcze jedna okoliczność. Protestantyzm mianowicie był najsilniej odbierany tak długo, jak długo występował „w opozycji”. W opozycji mianowicie do obyczajów katolickich, w opozycji do prawa kanonicznego – chodziło zwłaszcza o dziesięciny, w opozycji do katolickich duchownych

różnego szczebla, skorumpowanej lub niemoralnej władzy itd. Ruch protestu był postrzegany znacznie szerzej niż tylko w obszarze spraw etycznych czy religijno-kościelnych. Protestantyzm wydawał się kwestionować cały tradycjonalistyczny obraz świata i – co może ważniejsze – również człowieka. Jak długo poprzez protestantyzm udawało się podważać zastarzały, tradycjonalistyczny, niehumanistyczny obraz świata, tak długo mógł protestantyzm być świadomym wyborem albo partnerem w rewizji oglądu świata i człowieka. Kiedy jednak społeczeństwo szlacheckie osiągnęło swoje cele i kwestionowanie obrazu świata oznaczałoby podważanie własnej pozycji i osiągnięć, celowość użycia protestantyzmu w procesie poznawczym zniknęła jak zdmuchnięta. Nowy świat dopominał się jakiegoś racjonalnego umocowania w tradycji, a nie w buncie lub poszukiwaniu – kontrreformacja miała w tym momencie szeroko otwarte drzwi.

Tytułem podsumowania. Bardzo ważny przyczynek do portretu zbiorowego, głównie odnośnie do szlacheckiego kręgu odbiorców i zarazem do twórców naszej reformacji, dał Andrzej Wyczański¹. Zwrócił on uwagę na to, że cenzus uniwersytecki bywa informacją tak pożyteczną, jak też myłą. Bywa np. świadectwem odbywania studiów najczęściej na modłę scholastyczną (zainteresowania humanistyczne kwitły poza *ratio studiorum*). W przypadku szlachty cenzus ten bywał częściej wyrazem ciekawości niż drogą poszukiwania zawodu (wyrazem tego jest i kończenie studiów bez dyplomów, i luźny niekiedy stosunek do immatrykulacji). Podejrzenie A. Wyczańskiego, że w grę wchodziło przede wszystkim ożywienie intelektualne a nie regularne odbywanie studiów, jest bardzo prawdopodobne. Zastanawiają jednak liczby uzyskane przez uczonego w kilku kolejnych badaniach. Studia uniwersyteckie miało za sobą 12,9 % szlachty uczestniczącej w synodach ewangelickich (z reguły zamożnej). Według jego ustaleń rzecz jest o tyle ważna, że dotyczy ona podstawowego nurtu naszej krajowej reformacji, jej głosów sejmowych i czynników oddziaływania. W gronie posłów sejmowych z czasów Zygmunta Augusta najwięcej posłów ewangelików studiowało z Wielkopolski – 25% (katolików 13%). Z Małopolski posłów ewangelików studiowało 18,5% (katolików 7,4%; z tym, że posłów ewangelickich było dwa i pół raza więcej – 65 : 27). Wreszcie, w trzecim zestawieniu, wśród pisarzy ewangelików pochodzenia szlacheckiego studia miało za sobą 77-98% (wśród takichże pisarzy – katolików odsetek wynosi 46%, przy czym katolików było prawie dwa razy tylu). Ahistorycznie zważywszy na nasze współczesne wymagania sytuację

¹ A. Wyczański, *Cenzus wykształcenia wśród szlachty protestanckiej w Polsce XVI wieku* [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań*, red. A. Kaźmierzyk et al., Kraków 2004, s. 391 n.

przyszłoby uznać za mało obiecującą. Zważywszy na realia epoki – sytuacja nie jest jedznoczaczną. Warto jednak zauważyć co najmniej dwie rzeczy. Po pierwsze, że ludzie najbardziej świadomi swoich celów, aspiracji i karier mieszczą się w dwóch ostatnich zestawieniach (posłowie i pisarze). Posłowie, jak się zdaje, jako zygmuntownscy *self made men*, byli niemniej częścią swojego stanu. Bardziej ciężyli ku karierze niż ku pokucie, upamiętaniu, parenezie. Pisarze pozostawali na placu boju ze swoim wykształceniem i umiejętnościami. Podstawowa z punktu widzenia socjologii grupa ich odbiorców już ich jednak niejako mijała – posłowie wprawdzie rozumieli, o czym ci pisali, ale nie mieli chęci na refleksyjną lekturę i zastosowanie wniosków z niej płynących w praktycznym życiu. Około 13% uczestników synodów ewangelickich, mających za sobą studiowanie, jawi się bardziej jako realna grupa odbiorców naszych pisarzy. Jest to – możliwe – urealniona procentowo grupa odbiorców tekstów tamtej epoki, i to tekstów głównego nurtu – ani nie przekombinowanych estetycznie, ani nie nadmiernie specjalistycznych – doktrynalnych, w całym ich zniuansowaniu. Nie można też wykluczyć, że jest to również prawdopodobny odsetek działaczy zborowych głębiej identyfikujących się z ewangelicką doktryną teologiczną, a przynajmniej dążących do pogłębienia własnej religijności (lub poglądu religijnego). To właśnie oni nie czytali by zapewne ani finezyjnych humanistów, ani wyrafinowanych dogmatyków; pareneza oczyszczona z humanistycznych dystynkcji i erudycyjnych odwołań była zapewne górną granicą ich tolerancji dla tekstu religijno-etycznego.

The Protestant literature of the 16th century and the issue of the upbringing

The article is devoted to the reception of Protestant texts of an educational character in 16th century Poland. The first part of the article describes compounds of Reformation and humanism, their community of methods and purposes and their separate characteristics. The second part addresses the impact of mother tongue option at the expense of Latin in the church records and education as well as the effects of this process. Further results of this process are described in the third part based on pedagogic treaties, dictionaries and other teaching or pedagogic aids aimed at upbringing in 16th century Poland.