

Filozoficzne aspekty refleksji parenetyczno- -wychowawczej w drugiej księdze „Żywota człowieka poczciwego” Mikołaja Reja

**Philosophical aspects of preceptorial and educational
reflections in the Second Book of “Life of a Decent Man”
by Mikołaj Rej**

Słowa kluczowe: Mikołaj Rej, wychowanie, moralność, antyk, cnota, afekty
Keywords: Mikołaj Rej, upbringing, morality, antiquity, virtue, affections

Streszczenie:

W niniejszym opracowaniu postawiono tezę, iż poglądy etyczne i wychowawcze propagowane przez Mikołaja Reja w drugiej księdze „Żywota człowieka poczciwego” zostały oparte głównie na antycznej filozofii grecko-rzymskiej. Chodzi tu zwłaszcza o etykę stoicką, skorygowaną przez Reja w niektórych punktach przy pomocy koncepcji zaczerpniętych od Arystotelesa. Według Reja celem życia człowieka jest osiągnięcie cnoty, która wynika z podporządkowania afektów rozumowi. Jego zdaniem człowiek poczciwy w latach średnich swojego życia powinien przypominać/naśladować cnotliwych filozofów i władców pogańskich. Zadaniem, które stawia sobie Rej w II księdze „Żywota...”, jest zatem uformowanie czytelników owego dzieła w duchu filozofii antycznej.

Abstract:

In this study, a thesis is put forward that the ethical and educational views promoted by Mikołaj Rej in the second book of “Life of a Decent Man” were based mainly on the ancient Greek and Roman philosophy. This

¹ Dr hab. Rafał Leszczyński jest profesorem w Katedrze Prawa Wyznaniowego i Kanonicznego Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

relates mainly to Stoical ethics, corrected by Rej in some points using concepts drawn from Aristotle. According to Rej, the purpose of human life is to achieve the virtue which ensues from the subordination of affections to reason. In his opinion, a decent man in the middle years of his life should resemble/imitate virtuous philosophers and pagan rulers. The task that Rej sets himself in the Second Book of his work "Life of a Decent Man" is to mould its readers in the spirit of ancient philosophy.

Wstęp

Można by mniemać, że skoro Mikołaja Reja² określa się zaszczytnym mianem *praeceptor Poloniae* (Nadolski 1971, 17), to tym samym jego twórczość została już dogłębnie poznana, a jakość badań nad nią stoi na najwyższym poziomie. Wszak „nauczyciel Polski” zasługuje na poważne i rzetelne traktowanie przez uczonych. Jeśli jednak uważnie przestudujemy opracowania dotyczące Reja, to okaże się, iż w części z nich pojawiają się stereotypy i błędne opinie na jego temat, które niewiele mają wspólnego z rzeczywistymi zapatrywaniami Reja. Tak w każdym bądź razie dzieje się w przypadku badań nad traktatem parenetyczno-wychowawczym Okszyca „Żywot człowieka poczciwego”³, wokół którego narosło sporo nieporozumień. Chodzi tu zwłaszcza o zagadnienie proporcji pomiędzy inspiracjami religijnymi a filozoficznymi Rejowych koncepcji wychowawczych. Otóż wśród niektórych badaczy rozpowszechnił się pogląd, zgodnie z jakim w „Żywocie człowieka poczciwego” dominuje

² Rej urodził się 28 stycznia lub 4 lutego 1505 w Żurawnie nad Dniestrem. Zmarł pomiędzy 8 września a 5 października 1569 roku (Leszczyński sr, 12-13).

³ „Żywot człowieka poczciwego” jest częścią większego dzieła Reja, a mianowicie „Żwierciadła”, można jednak traktować go i badać jako samodzielny utwór, gdyż w gruncie rzeczy stanowi on zwartą całość (Kochan 2003, 7). „Żywot...”, wraz z resztą „Żwierciadła”, został wydany na początku roku 1568 w Krakowie, a więc na ponad rok przed śmiercią Reja, będąc czymś w rodzaju duchowego testamentu pisarza (Windakiewicz 1922, 11; Pelcowie 2006, 21; Maciuszko 2002, 565; Leszczyński 2011, 54). Utwór ten wpisuje się w literaturę wychowawczo-parenetyczną zwaną „zwierciadłami” (Nadolski 1971, 17). Miała ona na celu przedstawienie modelu dobrego władcy, dworzanina lub obywatela (Podgórska 1971, 22-23). W przypadku Rejowego „Żwierciadła”/„Żywota...” chodziło natomiast o zaprezentowanie wzoru cnotliwego ziemianina.

wychowanie religijne, natomiast rozważania filozoficzne stanowią dla niego jedynie tło i na dodatek są one przeprowadzane przez Reja w sposób nieumiejętny, świadczący o jego małej wiedzy filozoficznej.

Jednym z uczonych upowszechniających owe tezy był Łukasz Kurdybacha. W książce „Staropolski ideał wychowawczy” twierdził: „Własny system wychowania moralnego oparł Rej na religii. [...] Jako gorliwy wyznawca kalwinizmu [...] wskazania przykazań Bożych uważał za podstawę wychowania moralnego, a w dalszej konsekwencji za jedyny miernik wartości czynów ludzkich” (Kurdybacha 1938, 29). Z kolei Ignacy Chrzanowski przekonywał, „że Rej w swoim *Zwierciadle* [...] nie jest nie tylko «głębokim», ale w ogóle żadnym «filozofem» we właściwym znaczeniu tego wyrazu [...]” (Chrzanowski 1914, XL). Jakie jest właściwe znaczenie słowa „filozof” Chrzanowski nie objaśnił, przytoczył za to Rejowe opisy cnoty, prawdy i sprawiedliwości, które – jego zdaniem – mają charakter poetycki a nie filozoficzny, gdyż zawierają porównania i metafory zamiast precyzyjnych definicji. Gdyby pójść śladem Chrzanowskiego, to zapewne trzeba by odmówić miana filozofa także Platonowi, Nietzschemu, Sartre’owi i im podobnym myślicielom, gdyż w ich dziełach znajdziemy liczne teksty o charakterze literackim i poetyckim. Powiązań Reja z filozofią nie dostrzegął również Wiktor Wąsik. W opublikowanej w roku 1958 „Historii filozofii polskiej” zamieścił on rozdziały poświęcone filozofii wychowania⁴, w których jednak nie napotkamy nazwiska Reja, Wąsik kwestionował bowiem kompetencje filozoficzne Nagłowiczana. Jego zdaniem Rejowe „*Zwierciadło*”, zawierające m. in. „*Żywot człowieka poczciwego*”, „[...] pod względem filozoficznym to pismo mało ciekawe. [...] Rej nie skreślił [w nim] etyki w sensie filozoficznym [...]” (Wąsik 1958, 124). Wąsik zignorował całkowicie związki Reja z filozofią antyczną, choć już na przełomie XIX i XX wieku podjęto badania, z których wynikało, iż Rej

⁴ Sławomir Sztobryn stwierdza, że „[...] Wąsik jest, jak dotąd, jedynym w Polsce autorem, który uczynił integralną częścią swoich badań i publikacji dotyczących historii polskiej filozofii historię polskiej filozofii wychowania” (Sztobryn 2017, 378).

do niej nawiązywał. I tak w roku 1878 łączność myśli Reja z filozofią Seneki ogłosił na łamach „Kłosów” Roman Plenkiewicz. W roku 1882 Stanisław Ptaszycki, w artykule „W kwestii oryginalności *Zwierciadła*”, zamieszczonym w kalendarzu petersburskim „Gwiazda”, wyraził opinię, że Rej odwoływał się do Seneki i Cyserona (Chrzanowski 1914, XXXIV). Spostrzeżenia Ptaszyckiego potwierdził następnie Aleksander Brückner w dziele „Mikołaj Rej. Studium krytyczne” z roku 1905, w którym dowiódł, iż Okszyć oparł w dużym stopniu swoje poglądy zawarte w „Żywocie...” na pismach Seneki i Cyserona (Brückner 1905, 387-395). Z kolei Henryk Galle wykazał, iż Rej czerpał z traktatu *Cato maior* Cyserona (Galle 1905, 324-328). O wpływach Arystotelesa, Cyserona i Seneki na Reja pisał także Tadeusz Sinko (Sinko 1906, 2, 16-17, 19, 26-27, 39-47, 50-53, 58). Badania nad antycznymi inspiracjami twórczości Reja kontynuował Eugeniusz Korecki w książce „Ze studiów nad źródłami «Zwierciadła» Reja”, opublikowanej w 1928 roku, w której zajął się również powiązaniem „Żywota...” z poglądami pseudo-Plutarcha⁵. Z milczenia Wąsika o filozoficznych podstawach refleksji wychowawczej Reja płynnie konkluzja, że albo nie znał on wyników wspomnianych badań, albo – co gorzej – nie uwzględnił ich, gdyż nie odpowiadały one jego tezie o ignorancji Reja w zakresie filozofii.

O sile stereotypowej wizji Reja jako dyletanta filozoficznego świadczy fakt, iż nawet Brückner padł jej ofiarą, wyciągając ze swoich badań nad twórczością Okszyca nieraz nietrafne wnioski. Przekonywał on zatem, że Okszyć filozofów starożytnych „znał mało, a rozumiał piąte przez dziesiąte [...]” (Brückner 1905, 387). Nie przeszkadzało to jednak Brücknerowi twierdzić tuż obok, iż „całe rozdziały „Żywota człowieka poczciwego” zaczerpywał Rej u pisarzy starożytnych” (Brückner 1905, 387). W ten sposób w dwóch sąsiadujących ze sobą zdaniach Brückner zaprzeczył sam sobie, ponieważ jeśli Nagłowiczanie zaczerpnął całe

⁵ Zauważyć należy, iż Rej nawiązywał również w *Żywocie* do pism myślicieli renesansowych, dając tym samym dowód swego odczytania i niezłej znajomości filozofii (Nadolski 1971, 19).

rozdziały od myślicieli antycznych, to znaczy, że musiał całkiem nieźle znać ich pisma. Brückner przedstawił też zadziwiający argument na rzekomie niezrozumienie przez Reja filozofów antycznych. Dowodem na to mają być mianowicie różnice pomiędzy zapatrywaniami Reja a Seneki. Tam, gdzie Rej odbiega od Seneki, ujawnia się – zdaniem Brücknera – jego niezrozumienie filozofii Rzymianina (Brückner 1905, 387-388, 391-392). Niestety, trudno uznać taki wniosek za poprawny, ponieważ z faktu, iż niektóre przekonania Reja różniły się od koncepcji Seneki nie wynika, że Okszyca poglądów Seneki nie rozumiał, ale że po prostu w pewnych kwestiach miał odmienne zdanie od rzymskiego filozofa.

Współcześnie tezę o niskiej jakości Rejowej refleksji filozoficzno-wychowawczej podtrzymuje Sławomir Sztobryn, nazywając Okszyca „nieudanym «teoretykiem» myśli pedagogicznej” (Sztobryn 2000, 112). Zdaniem wspomnianego historyka wychowania w twórczości Reja brakuje głębszych odniesień do literatury antycznej (Sztobryn 2000, 107). Do tego wniosku doprowadziła Sztobryna lektura artykułów poświęconych Rejowi, napisanych przez pedagogów przed II wojną światową (Sztobryn 2000, 112)⁶. Należy dodać, że formułując taką konkluzję, Sztobryn uwzględnił głównie krytyczne opinie na temat twórczości Reja⁷. Być może wspomniany badacz byłby bardziej łaskawy dla Okszyca, gdyby swoje zdanie na jego temat oparł na analizie tekstów źródłowych, czyli na pismach Reja, a nie jedynie na opracowaniach. Dostrzegłby wtedy zapewne, iż w „Żywocie człowieka poczciwego” Nagłowiczanie bardzo często powoływał się na utwory literackie antycznych filozofów/pisarzy oraz na ich poglądy.

Badaczy odmawiających Rejowi wiedzy filozoficznej i twierdzących, że swoją refleksję wychowawczą osadził głównie na religii, jest, rzecz jasna, więcej. W świetle analizy „Żywota człowieka poczciwego” ich

⁶ Sławomir Sztobryn, pisząc o Reju, powołuje się również na „Historię filozofii polskiej” Wiktora Wąsika (Sztobryn 2000, 104, 111).

⁷ Zob. też podobny tekst Sztobryna pt. „Myśliciele religijni w świetle literatury czasopiśmiennej I połowy XX wieku” (Sztobryn 2011, 9-23).

stanowisko jest jednak nie do utrzymania, ponieważ – jak zostanie to udowodnione poniżej – koncepcje parenetyczno-wychowawcze zawarte w tym dziele mają charakter głównie filozoficzny.

Program filozoficzno-wychowawczy Reja w I księdze *Żywota*

Filozoficzne nastawienie Reja do zagadnień etycznych i wychowawczych dostrzec można zaraz na początku „*Żywota...*”, w tekście „*Proemium*”, w którym Nagłowiczanie umieścił rodzaj manifestu filozoficzno-wychowawczego. Czytamy tam między innymi:

Starzy oni filozofowie zacni pogańscy, nie wiedząc nic ani o Bogu, ani o wolej Bożej, ani o zakonie jego, tylko się tak przyrodzonymi cnotami sprawując, kto czytał ich sprawy, może się iście podziwować, pomyślawszy sobie, co to byli za ludzie, a jako cnotliwych, pobożnych a pościwych obyczajów i używali i w nich się zachowywali (Rej 1914a, 7 {wersy 3-9}).

Rej przedstawia więc pogańskich filozofów jako nauczycieli moralności i wzór do naśladowania. Sądził on, że pogańscy mędrzy ze swej natury byli ludźmi cnotliwymi i sprawiedliwymi, pomimo że nie znali Boga objawionego w Piśmie Świętym i Jego Zakonu. Wynika z tego, iż Rej nie przykładał wielkiego znaczenia do doktryny o grzechu pierworodnym, a z pewnością nie uważał, że ma on zasadniczy wpływ na kondycję ludzkiej natury. Tej linii myślenia Nagłowiczanie będzie wierny również w dalszych swoich rozważaniach zawartych w „*Żywocie...*”. Co prawda, zaraz na początku I księgi wspomnianego dzieła, poświęconej wychowaniu dzieci i młodzieży, wspomina o Adamie i Ewie oraz ich upadku (Rej 1914b, 32-34 {I, I})⁸, nie rozwija jednak koncepcji grzechu pierworodnego, przypisując złe usposobienie niektórych ludzi niekorzystnemu układowi planet w chwili ich urodzenia (Rej 1914b, I, I, 36).

⁸ W przypisie oprócz numeracji stron w wydaniu z 1914 roku podaję w {} najpierw numer księgi „*Żywota człowieka poczciwego*”, następnie rozdziału. Niekiedy po numerze strony umieszczam także numerację wersów, zaznaczając je literą ‘w’.

Ową predestynację ku złu można pokonać jednak poprzez odpowiednie wychowanie człowieka. Dokładnie mówiąc, należy go formować w duchu stoickim. Zasadniczym celem rejowo-stoickiej *paidei* jest osiągnięcie cnoty przez wychowanka, czyli stanu, w którym poddaje on swoje afekty pod władzę rozumu, osiągając w ten sposób wolność od namiętności (Rej 1914b, 37 {I, I}; 39 {I, II}; 59-60 {I, V}; 72-73, 75 {I, VI}; 80-81 {I, VII}; 82-86 {I, VIII,}; 89-90, 94 {I, IX}). Osoba taka staje się człowiekiem poczciwym, czyli odpowiednikiem stoickiego mędrca (Korecki 1928, 65; Dziechcińska 1969, 46), ze spokojem przyjmującego kaprysy fortuny, niepowodzenia, cierpienie, a nawet śmierć (Rej 1914b, 59-60 {I, V}; 82-84 {I, VIII}). Nawiązując do Seneki, Rej podporządkowuje edukację wychowaniu ku cnocie (Rej 1914b, 61 {I, V, w.23-34}), z tego też powodu – podobnie jak rzymski filozof – zaleca umiar w przyswajaniu przez młodych ludzi sztuk wyzwolonych⁹, gdyż *artes liberales* nie prowadzą bezpośrednio do cnoty, a nauczane w nadmiarze mogą nawet od niej odciągać (Rej 1914b, 48 {I, III}; 58 {I, IV}; 60-66 {I, V,}). Okszyć zalecał jednak lekturę dzieł filozofów starożytnych oraz odbywanie dysput na tematy filozoficzne, gdyż rozwijają one umysł i prowadzą do cnoty (Rej 1914b, 66 {I, V}).

⁹ W „Liście do Lucyliusza” pisał Seneka o sztukach wyzwolonych następująco: „Chcesz wiedzieć, co ja sądzę o naukach i sztukach wyzwolonych? Nie szanuję i nie zaliczam do dobrych żadnej, która ogląda się za zyskiem. Najemnicze to sztuki, użyteczne póty, póki wzmacniają wrodzone zdolności, póki nie powstrzymują ich rozwoju. Przystoi mianowicie zajmować się nimi tak długo, jak długo umysł ludzki nie może znaleźć sobie jakiegoś zajęcia poważniejszego: są to nasze pierwsze próby, a nie dojrzałe prace. Dlatego noszą nazwę nauk wyzwolonych, sam wiesz: ponieważ godne są człowieka wolnego. Zresztą jedna jest tylko nauka naprawdę wyzwolona, która czyni człowieka wolnym. To nauka mądrości, wzniosła, nieustraszona, wielkoduszna. Inne są mało znaczące i dziecięce. [...] Nie uczyc się ich powinniśmy, lecz mieć o nich pojęcie. Niektórzy byli zdania, że trzeba wobec nauk godnych ludzi wolnych wystąpić z zapytaniem, czy mogą uczynić człowieka dobrym. Ależ one wcale nie obiecują tego i nie udają, że umieją to sprawić” (Seneca 1886, LXXXVIII, 1-2, tłum. Kornatowski 2010, 354). Zob. o poglądach Seneki dotyczących *artes liberales* Kocurek 2011, 111-112.

W poglądach zapisanych przez Reja w pierwszej księdze „Żywota...” niewiele jest więc z Kalwina, Lutra, czy Melanchtona, za to bardzo wyraźnie zaznaczają się wpływy stoicyzmu Seneki. Wychowaniu religijnemu poświęcony został tylko rozdział czwarty, czyli jeden z dziewięciu. Trudno w tej sytuacji na serio wygłaszać tezę o dominacji wychowania religijnego we wspomnianej księdze. Można natomiast śmiało powiedzieć, że zasadniczą rolę odgrywa w niej wychowanie moralne oparte na antycznej filozofii niechrześcijańskiej, co zbliża Reja do renesansowych humanistów (Leciejewski 1898, 442-444)¹⁰.

Cnota w II księdze „Żywota...”

W II księdze „Żywota...” sytuacja wygląda podobnie. Księga ta ma charakter rozprawy andragogicznej, gdyż poświęcona została wiekowi średniemu człowieka, omawianemu z perspektywy filozoficznej. Szczególnie wiele miejsca zajmują w niej Rejowe rozważania z zakresu aretologii. Według Okszyca wszystkie sfery aktywności człowieka pocziwego – począwszy od życia rodzinnego, poprzez rozrywki i pracę w gospodarstwie, a skończywszy na służbie dla Rzeczypospolitej – powinny być nakierowane na główny cel egzystencji ludzkiej, jakim jest cnota, która wynika z podporządkowania afektów rozumowi (Rej 1914b, 213 {II, VIII}; 184 {II, VI}; 193 {II, VII}; 198-200 {II, VII}; 207-216 {II, VIII}; 220-223 {II, IX}; 229 {II, IX}; 231 {II, X}; 234 {II, X}; 237 {II, X}; 260 {II, XII}; 283 {II, XIV}; 286-287 {II, XIV}; 314-315 {II, II, XVII}; 319 {II, XVII}). Osoba cnotliwa i rozumna osiąga wieczną sławę, gdyż cnota i sława są ze sobą nierozzerwalnie związane (Rej 1914b, 159 {II, IV}; 192-193 {II, VII}; 244 {II, XI}; 286-287 {II, XIV}; 289-292 {II, XV}; 318 {II, XVII}). W przekonaniu Reja ów ścisły związek manifestuje się wyraźnie w życiu filozofów antycznych i wybitnych władców pogańskich. Z ich

¹⁰ Zob. więcej na temat koncepcji wychowawczych Reja zawartych w I księdze „Żywota...”: Leszczyński 2018, 24-47.

biografii można czytać się – zdaniem Reja – cnoty oraz życia pocziwego (Rej 1914b, 160-161 {II, IV}; 165-169 {II, V}).

A patrzaj na ony poćiwe ludzi wieku starego – pisał Rej – jako u siebie tak poważne klenoty uważali. Czytaj, zacz Cycero rzymski gardło dał, zacz Sokrates w Atenach, zacz Seneka; wszystko dla sławy a dla poćiwości, iż stali mocno przy cnotcie a przy wolności Rzeczypospolitej. A toć je też tam wielkie dobrodziejstwa potykały, a wżdy woleli i państwa i gardła potracić, a sławę sobie nieśmiertelną zostawić, która i dziś po świecie jako żywa lata i wiecznie latać będzie (Rej 1914b, 124-125 {II, II}).

W zacytowanym fragmencie „Żywota...” Rej rozwija więc myśli zawarte w *Proemium*, zachęcając swoich czytelników do nabywania wiedzy o życiu i nauczaniu mędrców pogańskich oraz do naśladowania ich postępowania, byli oni bowiem – jego zdaniem – ludźmi pocziwymi, którzy bardziej cenili cnotę niż bogactwa i zaszczyty. W związku z tym w kolejnym akapicie Rej nie tylko uczynił ich zachowanie probierzem moralności, lecz również postawił etos pogańskich filozofów ponad moralnością współczesnych sobie chrześcijan, którzy – jak sądził – nie dorównują im pod względem cnoty i sławy (Rej 1914b, 125-126 {II, II}). Równie wysoko jak filozofów antycznych *Praeceptor Poloniae* cenil królów starożytnych, dostrzegając w ich postępowaniu cnotę i szlachetność (Rej 1914b, 160 {II, IV, w.9-20}).

Nagłowiczanie daleko zatem odszedł od poglądów Lutera, Kalwina i im podobnych teologów ewangelickich, według których cnoty pogan są pozorne, gdyż nie wynikają z łaski Bożej, lecz jedynie z ludzkich starań i pragnienia osiągnięcia poklasku u ludzi (Leszczyński 2017, 76-78). Według wspomnianych Reformatorów człowiek nie jest w stanie sam z siebie postępować dobrze, gdyż jako grzesznik, a więc osoba zbuntowana przeciwko Bogu i jego Prawu, stał się niewolnikiem szatana, a jego wola skierowana jest ku złu, będąc wolą niewolną (Luter 2002, 208, 109, 159-160, 171-174, 180-167, 198, 228, 230-231, 247, 311-312, 365; Calvinus 1928, II, III, 5; II, XVI, 16; II, IV, 1). Takie właśnie są skutki grzechu pierworodnego, który odebrał ludzkiej woli zdolność

wypełniania Bożego Prawa (Luter 2002, 341, 345). Jednocześnie jednak grzesznik żywi przekonanie, iż jest człowiekiem znaczącym i potrafi o własnych siłach osiągnąć cnotę. W tym błędnym przeświadczeniu umacniali pogan antyczni filozofowie, dlatego też ich nauczanie należy uznać za szkodliwe (Calvinus 1928, II, I, 2).

Rej najwyraźniej nie podzielał zapatrywań Lutera i Kalwina na temat ludzkiej woli oraz ich oceny filozofów pogańskich, ponieważ przyznawał mędrcom antycznym, jak również starożytnym władcom, zdolność czynienia dobra i prowadzenia życia cnotliwego¹¹, a nawet – o czym wspomniano już powyżej – cenił ich bardziej niż chrześcijan swoich czasów. Godziwe postępowanie owych szlacheśnych pogan wynikało – według Reja – z tego, iż posiadali oni w sobie przyrodzoną cnotę. Z tego powodu „[...] pięknie, trzeźwie, pobożnie a na wszem pomierne żyli i na wszem się sprawowali, a jako długo onych rozkosznych, wesołych, wolnych a szczyrych żywotów swych używali” (Rej 1914b, 179 {II, VI, w.13-16}).

Biorąc pod uwagę wysoką ocenę wystawioną przez Reja kondycji moralnej mędrców i władców pogańskich, nie powinniśmy się dziwić, iż Nagłowiczanie chcieli formować swych czytelników na ich wzór, co Lutrowi i Kalwinowi nie przyszłoby raczej do głowy.

Nagłowiczanie poświęcił w „Żywocie...” wiele miejsca zagadnieniu prawdziwego szlachectwa. Jego zdaniem nie polega ono na urodzeniu się w rodzinie arystokratycznej, posiadaniu herbu i majątku, lecz na prowadzeniu szlacheckiego, cnotliwego życia. Kto więc twierdzi, że jest szlachcicem, powinien dowieść tego, żyjąc cnotliwie, a nie obnosząc się ze swoim szlachectwem (Rej 1914b, 158 {II, IV, w.10-14, 28-33}). Prawdziwy szlachcic jest zatem duchowym arystokratą, wzorującym się na cnotliwych filozofach i królach pogańskich (Rej 1914b, 160-161 {II,

¹¹ Jak zauważa Janusz Maciuszko, w II księdze „Żywota...” „[...] nie ma już na ogół typowej antropologii reformacyjnej. W to miejsce wchodzi pojęcie cnoty i jej braku [...]” (Maciuszko 2002, 591).

IV}). Przyozdabia się on cnotami, a nie sygnetami i sznurami z herbem. Szlachcicem nie jest ten, kto:

[...] sie czyrwonym albo zielonym woskiem pieczętuje, albo na wrociech nadobnych na tablicach herbów nawiesza albo naprzybija, albo iż sie chlubi dziady, pradziady, albo inszemi przodki swemi [...]. I owszem jeśliś sie ty wyrodził z nich jakimi wszetecznymi obyczajami swemi, tedy by ich snadź lepiej i nie wspominać, boś je już zelżył [...]. A acz możesz być twarzą albo urodą do nich podobien, ale daleko obyczaje od nich rozne. A nie wiem, by sie ciebie nie zaprzeli, abys im co jako żyw w rodzie być miał. A bowiem ślachectwo prawe jest jakaś moc dziwna a prawie gniazdo cnoty, sławy, każdej powagi i poczciwości (Rej 1914b, 159 {II, IV, w.15-30}).

Innymi słowy, szlachectwo nie wynika z arystokratycznego rodowodu, ale z cnotliwego postępowania (Rej 1914b, 161 {II, IV, w.13-30}). Człowiekiem poczciwym może więc być osoba „[...] też stanu mniejszego, także aż do kmiotka [...]” (Rej 1914b, 158-159 {II, IV}). Dążenie do poczciwości, cnoty wykracza zatem poza granice klas społecznych, o czym wspomniał Nagłowiczanie zaraz na początku II księgi „Żywota...” (Rej 1914b, 105 {II, I, w.9-11}). Ów egalitaryzm etyczny Reja nadaje jego rozważaniom parenetyczno-wychowawczym rys uniwersalizmu. Przyjmując za wyznacznik szlachetności cnotliwe postępowanie człowieka, a nie jego arystokratyczne pochodzenie, Rej przekroczył tym samym granice swojej klasy społecznej.

Okszyz szczegółowo opisał cnoty, które powinien posiadać człowiek szlachetny, zachęcając jednocześnie swoich czytelników, aby pielęgnowali je w sobie. Ich lista pokrywa się z katalogami cnót, które przyjmowali filozofowie antyczni. Owa zbieżność jest kolejnym dowodem na to, iż Nagłowiczanie rozwija w II księdze „Żywota...” etykę filozoficzną, świadomie nawiązując do nauczania mędrców starożytnych. Rej wymienia zatem wśród głównych cnót sprawiedliwość, mądrość/roztropność, umiar, stałość, a zatem przymioty szczególnie poważane przez antycznych filozofów (Juchacz 2004, 44-45).

Wśród wyżej wymienionych cnót ceniał Okszyca zwłaszcza sprawiedliwość, ponieważ „[...] już się do niej wszystkie inne cnoty ściągać muszą, jako rzeki do morza [...]” (Rej 1914b, 165 {II, V, w.23-24}). Jest to oczywiste nawiązanie do filozofii Platona, w jakiej *dikaiosyne* wieńczy cztery cnoty kardynalne (Platon 1928, IV, tłum. Witwicki 1997, 117-148), jak również do etyki Arystotelesa, który poświęcił sprawiedliwości całą piątą księgę „Etyki nikomachejskiej”, dowodząc, że *dikaiosyne* „[...] jest największą z cnót [...]” i „[...] w sprawiedliwości wszystkich cnót zawarty jest kwiat” (Aristoteles 1903, V, 1, 1129b, tłum. Gromska 2002, 169).

Również definicja sprawiedliwości przyjęta przez Reja nawiązuje do filozofii antycznej. Według Okszyca:

[...] sprawiedliwość nic innego nie jest, jedno to każdemu przywłaścić, co czyje jest. Także poczciwy każdy człowiek, napirwej sam się nadobnie rozmierzywszy a rozsądziwszy się w sumieniu swoim, jeśliby co komu winien został, tedy bez wszej srogości prawa, bez wszego przymuszenia miałby się i z powinności bojaźni Bożej i z powinności cnoty każdemu usprawiedliwić a to każdemu przywłaścić, co komu słusznie należy (Rej 1914b, 166 {II, V, w.3-12}).

Formułując swoją koncepcję sprawiedliwości, Rej powoływał się na Antystenesa, twierdząc, że „[...] ten sławny filozof powiedział, iżby na żadną osobę iną bacność nie była, jedno, aby równo złemu, jako i dobremu, wszystko się oddawało” (Rej 1914b, 167 {II, V, w.17-20}). Zdaniem Okszyca w zgodzie z owym rozumieniem sprawiedliwości postępowało wielu władców pogańskich, „[...] nie mając jeszcze ani zakonu Bożego, ani żadnego postrachu na się, jedno sami tak z cnót swoich [...]” (Rej 1914b, 138 {II, III, w.8-10}). Z tego powodu mogą być oni wzorem dla królów chrześcijańskich (Rej 1914b, 138-139 {II, III}). Ich wrodzone poczucie sprawiedliwości było na tyle silne, iż potrafili nawet karać swoich bliskich, jeśli uczynili coś złego (Rej 1914b, 167-169 {II, V}). W związku z tym Rej twierdził, że „[...] snadź oni pogani na to zawsze lepszą pieczę mieli, co o nich czytamy, niżli my dziś, krześcijani,

chociachmy poznali wolę Pańską i srogi gniew za ten grzech jego” (Rej 1914b, 169 {II, V, w.26-29}, zob. też 170 {II, V, w.1-2}). Pomimo tego, iż chrześcijanie znają dekrety Pańskie dotyczące konieczności prowadzenia sprawiedliwego życia oraz straszne konsekwencje postępowania niesprawiedliwego, to jednak w praktyce niewiele wynika z owej wiedzy (Rej 1914b, 139 {II, III, w.27-34}; 137 {II, III}). Nawet perspektywa nadchodzącego sądu Bożego nie skłania części chrześcijan do sprawiedliwego postępowania, choć przecież – zdaniem Reja – niesprawiedliwość karze Bóg najsrożej ze wszystkich grzechów, niszcząc całe narody i królestwa, które się jej dopuszczają, czego przykładem jest Sodom i Gomora (Rej 1914b, 137 {II, III, w.21-22}) i o czym pisze prorok Izajasz w rozdziale piątym swojej księgi (Rej 1914b, 170 {II, V, w.3-23}).

Ponownie więc u Reja pojawia się wątek cnotliwych pogan, w tym wypadku posiadających w naturalny sposób cnotę sprawiedliwości, jak i niedoskonałych chrześcijan, którzy choć znają wolę Pańską, to jednak jej nie wypełniają. Nawet jeśli przyjmiemy, że przeciwstawienie nieposłusznym woli Bożej chrześcijan cnotliwym poganom jest zabiegiem retoryczno-dydaktycznym Reja, mającym na celu zawstydzenie chrześcijańskich czytelników „Żywota...”, aby w ten sposób nakłonić ich do prowadzenia sprawiedliwego życia, to jednak – przyznać trzeba – że poganie, na czele z ich filozofami i wodzami, wypadają w dziele Okszyca zdecydowanie lepiej od renesansowych wyznawców Chrystusa. Ich naturalna, pogańska moralność, wsparta naukami antycznych filozofów, przewyższa – według Reja – moralność chrześcijan, z czym zapewne nie zgodziliby się nawet najbardziej przychylni poganom chrześcijańscy teolodzy, nie mówiąc już o ortodoksyjnych luteranach i kalwinistach. Biorąc pod uwagę ten pogląd Okszyca, nie sposób utrzymywać, iż Rejowe koncepcje parenetyczno-wychowawcze zawarte we II księdze wypływają głównie z religii i teologii chrześcijańskiej. Owszem, w analizowanej części „Żywota...” Rej pisze o Bogu i Jego Zakonie, odwołując się od czasu do czasu do Biblii, jednak zasadniczy rdzeń jego zapatrywań zaczerpnięty został z antycznej filozofii pogańskiej.

Afekty i rozum w II księdze „Żywota...”

We wspomnianej księdze Rej omówił nie tylko cnoty, ale także namiętności, znane doskonale czytelnikom pism filozofów stoickich. Nagłowiczanie zajął się zatem gniewem, pychą, zazdrością, pożądaniem, obżarstwem, strachem, smutkiem etc. (Rej 1914b, 213-214 {II, VIII}; 222 {II, IX, w.27-31}; 229 {II, IX, w.2-15}). Nawiązując do traktatu *De ira* Seneki, za najbardziej destrukcyjny afekt uznał gniew (Rej 1914b, 216 {II, IX, w.12-21}; 230 {II, X}). Jest on najsilniejszą z namiętności, gdyż potrafi przytłumić pychę, pożądanie, obżarstwo itp. (Rej 1914b, 229 {II, IX, w.2-15}). Podczas gdy tylko niektórzy ludzie są pyszałkami, obżartuchami, opilcami itd., to gniewu doświadczają w większym lub mniejszym stopniu wszyscy (Rej 1914b, 230 {II, X}). Z początkowych fragmentów *De ira* (Seneca 1977, I, I, 5, tłum. Joachimowicz 1965, 245-246) przejął Okszyk myśl, że o ile pozostałe namiętności można ukryć przed osobami postronnymi, to w przypadku gniewu jest to niezwykle trudne, gdyż uzewnętrznia się on bardzo wyraźnie, przynosząc ludziom rozmaite szkody (Rej 1914b, 216 {II, IX, w.18-21}). Przede wszystkim gniew jest gwałtem na naturze ludzkiej, gdyż człowiek nie dziedziczy skłonności do niego i nie rodzi się z nim, gniew pojawia się bowiem w ludziach jako nagła reakcja na bodźce zewnętrzne (Rej 1914b, 216 {II, IX, w.25-31}; 218 {II, IX, w.9-11}), a ponadto jest on efektem złego wychowania (Rej 1914b, 225 {II, IX, w.10-14}). Kolejnym negatywnym skutkiem ulegania gniewowi jest utrata przez człowieka sławy wśród ludzi (Rej 1914b, 218 {II, IX, w.11-20}). Za *De ira* Seneki (I, I, 2, tłum. Joachimowicz 1965, 244) Rej twierdzi, że gniew jest także rodzajem szaleństwa, o czym mówili już starożytni mędracy oraz czymś w rodzaju choroby (Rej 1914b, 217 {II, IX, w.16-31}). Świadczą o tym zmiany fizyczne zachodzące w człowieku rozgniewanym, które – w ślad za Seneką – Okszyk skrupulatnie opisał. U osoby rozgniewanej zmienia się wygląd twarzy, chód, mowa, drżą ręce itd. (Rej 1914b, 217-218 {II, IX}, zob. Seneca 1977, I, I, 3-4, tłum. Joachimowicz 1965, 245).

Okazuje się zatem, że Rej, charakteryzując gniew i opisując jego skutki, posiłkował się w dużym stopniu koncepcjami Seneki. Sam zresztą pomyślał, iż gniew stanowi najgroźniejszy z afektów, jest pochodzenia stoickiego. Zauważyć należy również, iż Nagłowiczanie nie łączyli gniewu z kategorią grzechu pierworodnego, zaprzeczając, aby skłonność do niego była immanentnym elementem natury człowieka. Po raz kolejny więc wyjaśniając zagadnienia etyczne/antropologiczne, odwołał się Okszyca do filozofii pogańskiej, a nie do teologii chrześcijańskiej/ewangelickiej. Co prawda, zdarzyło się Rejowi w II księdze określić afekty mianem „grzechów” (Rej 1914b, 229 {II, IX, w.4}), atoli pojęciu temu nadał on znaczenie filozoficzne, stoickie, pozbawione głębszego teologicznego znaczenia.

Rej zaczerpnął od Seneki również przekonanie, iż gniewu, jako spontanicznej reakcji na negatywny bodziec, nie da się uniknąć (Rej 1914b, 213 {II, VIII, w.14-19}; 222 {II, IX, w.3-11}; 223 {II, IX, w.9-11}, por. Seneca 1977, II, II, 1-6; I, VIII, 1-2, tłum. Joachimowicz 1965, 289-291, 258). Według rzymskiego filozofa gniew wywołany przez nieoczekiwane, przykre zdarzenie nie może być jednak określony mianem namiętności, ponieważ w takich chwilach duch ludzki zachowuje się biernie, a nie czynnie (Seneca 1977, II, III, 1, tłum. Joachimowicz 1965, 291). Dopiero wtedy, gdy ulegamy gniewowi, angażując w niego naszą wolę, podsycając go i uznając za słuszny, staje się on namiętnością Seneca 1977, II, III, 1-4, tłum. Joachimowicz 1965, 292-293). Z tego powodu, gdy tylko pojawi się w nas gniew, należy nad nim zapanować i odrzucić od siebie (Seneca 1977, I, VIII, 2, tłum. Joachimowicz 1965, 258). Myśli te Rej przejął od Seneki, przekonując swoich czytelników, iż choć „[...] pirwszego wzruszenia w przyrodzeniu swoim nie może nikt w sobie pomiarkować [...]”, to jednak należy zaprzestać pielęgnowania w sobie uporczywego, rozmyślnego gniewu, gdyż prowadzi on do zwady i przemocy (Rej 1914b, 223 {II, IX, w.10-30}). Gdy dostrzeżemy u siebie nadchodzące objawy takiego gniewu, „[...] lepiej zawždy wczas z daleka sie bronić, niż go

blisko do brony puścić, bo jako moc a serce zawężmie, trudno go potym odegnąć bywa” (Rej 1914b, 220-221 {II, IX}).

W odróżnieniu od Rzymianina, który postulował, aby całkowicie wyzbyć się gniewu (Seneca 1977, I, VIII-XI, tłum. Joachimowicz 1965, 258-268), Okszycc głosili, że gniew umiarkowany, kontrolowany przez rozum, może mieć pozytywne skutki, gdyż zwraca się on przeciwko złu i stoi na straży sprawiedliwości (Rej 1914b, 221-222 {II, IX}). Okszycc odróżniali zatem gniew poddany władzy rozumu od gniewu bezmyślnego, nieopanowanego, przybierającego postać furii i szaleństwa (Rej 1914b, 234 {II, X, w.3-5}). Rej odszedł więc w tym punkcie swoich wywodów od stoicyzmu Seneki, zbliżając się do koncepcji Arystotelesa, według którego istnieją dwa rodzaje gniewu: gniew nadmierny, powstały z niewłaściwych przyczyn oraz gniew sprawiedliwy, kierowany przez rozum. Ten drugi rodzaj gniewu jest godny pochwały, ponieważ dzięki niemu potrafimy uchronić przed złem i zniewagą zarówno siebie, jak i swoich przyjaciół. Kto nie jest zdolny do słusznego gniewu, ten nie potrafi obronić ani siebie, ani swoich bliskich. Człowiek taki zasługuje na miano głupca i ma naturę niewolnika, gdyż „[...] niewolniczą rzeczą jest znosić spokojnie zniewagi i nie ujmować się za swymi przyjaciółmi [...]” (Aristoteles 1903, IV, 5, 1125b-1126a, tłum. Gromska 2002, 160).

Bezwątpienia poglądy Arystotelesa dotyczące gniewu spodobały się Rejowi bardziej od przekonań Seneki, gdyż w „Żywocie człowieka poczciwego” polski pisarz wyraźnie staje po stronie Stagiryty¹². Warto podkreślić, że Rej, pisząc o namiętnościach, otwarcie wspomina Arystotelesa (Rej 1914b, 222 {II, IX, w.31}), w związku z tym należy sądzić,

¹² Seneka polemizował z zarysowanym powyżej poglądem Arystotelesa, zgodnie z jakim umiarkowany, sprawiedliwy gniew jest pomocny w zwalczaniu zła. Zdaniem rzymskiego stoika Arystoteles się mylił (Seneca 1977, I, IX, 2, tłum. Joachimowicz 1965, 260), ponieważ gniew, jako bezrozumny afekt, posiada jedynie destrukcyjne skutki, zaburzając naszą ocenę sytuacji, dlatego też należy wyzbyć się go całkowicie (Seneca 1977, I, VIII-XI, tłum. Joachimowicz 1965, 258-268). Rej najwyraźniej nie podzielał przekonań Seneki w kwestii gniewu, opowiadając się za tezami Arystotelesa.

iż Okszykowe rozważania o słusznym gniewie nie przez przypadek przypominają koncepcje greckiego filozofa.

Odwołanie do Arystotelesa oznacza, że zwrot ku jego etyce był ze strony Okszyca działaniem świadomym, podobnie jak porzucenie przez Reja stoickiej koncepcji całkowitego wyzbycia się gniewu, która w oczach polskiego pisarza najwyraźniej była zbyt skrajna. Rozbieżność poglądów Reja dotyczących gniewu z naukami Seneki nie wynikała więc z niezrozumienia przez Nagłowiczana myśli rzymskiego filozofa, ale z tego, iż Okszycowi wydały się w tej materii bardziej przekonujące zapatrywania Stagiryty. Oczywiście, można zarzucić Rejowi brak konsekwencji, ponieważ w I księdze „Żywota...” utożsamiał na wzór stoicki cnotę z beznamiętnością (Rej 1914b, 37 {I, I}; 39 {I, II}; 59-60 {I, V}; 72-73, 75 {I, VI}; 80-81 {I, VII}; 82-86 {I, VIII}; 89-90, 94 {I, IX}). Trzeba jednak pamiętać, że sami stoicy mieli spore problemy z nauką o bezafektywności, gdyż z jednej strony *apatheia* była – w ich mniemaniu – uwieńczeniem procesu dochodzenia do cnoty i mądrości, z drugiej wszakże strony twierdzili oni, że nikt jeszcze nie wyzbył się całkowicie afektów, a więc nie może zwać się mędrce. Ta skrajna i niepraktyczna nauka Starej Stoi została złagodzona przez mediostoików i stoików rzymskich, którzy dowartościli sam proces dążenia do cnoty (Leszczyński 2003, 123-126). Seneka posunął się nawet do niekonsekwencji, przedstawiając całą plejadę wybitnych Rzymian jako mędrców (ponieważ zbliżyli się oni znacznie ku cnotie) (Seneca 1914, XCV, 69-73, tłum. Kornatowski 2010, 449-450), choć jednocześnie przekonywał, że prawdziwy mędrzec pojawia się na świecie raz na pięćset lat (Seneca 1914, XLII, 1, tłum. Kornatowski 2010, 129). Biorąc pod uwagę kłopoty stoików z zachowaniem koherencji ich aretologii, trudno czynić zarzut Rejowi, iż korygując ją przy pomocy zdroworoządkowej etyki Arystotelesa, dopuścił się niespójności w swoich wypowiedziach na temat cnoty i beznamiętności.

W duchu intelektualizmu etycznego, obecnego silnie w filozofii grecko-rzymskiej, Okszyca nauczał, iż pierwszoplanową rolę w ujarzmianiu gniewu i innych namiętności odgrywa rozum (Rej 1914b, 198-199 {II,

VII}; 212-214 {II, VIII}; 229 {II, IX, w.16-24}; 231 {II, X, w.3-6}; 237 {II, X, w. 6-9}), który jest – zdaniem Reja – nadzorcą i kontrolerem ludzkich poczynań (Maciuszko 2002, 591). Człowiek odpowiednio wychowany żyje zgodnie z rozumem, uodparniając się na zmienne koleje losu. Potrafi on – podobnie jak mędrzec stoicki – zachować się godnie we wszystkich sytuacjach życiowych, wyzbywając się pychy, zazdrości, pożądania i strachu przed fortuną (Rej 1914b, 207-209 {II, VIII}; 214-216 {II, VIII}; 245-253 {II, XI}; 295 {II, XV}). Nie jest łasy na pochlebstwa, zaszczyty i bogactwa, korzystając z dóbr materialnych rozumnie i z umiarem (Rej 1914b, 201 {II, VIII, w.12-20}; 304 {II, XVI}). Sprawując funkcje publiczne, czyni to z obowiązku i dla dobra Rzeczypospolitej, a nie z chęci wywyższenia się i posiadania władzy, traktując swój urząd jako powołanie otrzymane od Boga (Rej 1914b, 106 {II, I, w.7-10}; 120 {II, II}; 130-133 {II, III}). Oddanie się we władanie rozumu prowadzi więc – w przekonaniu Okszyca – do cnoty, panowania nad afektami i wewnętrznej harmonii.

Należy zauważyć, że Rej, w ślad za „Rozmowami tuskulańskimi” Cycerona (Cicero 1912, III, 3, 5-6, tłum. Śmigaj 1961, 589-590), przekonywał swoich czytelników, iż człowiek może sam z siebie uleczyć swoją duszę, zapanować nad afektami i stać się dobry, o ile będzie prowadził życie podporządkowane rozumowi. Człowiek rozumny i cnotliwy jest zatem – jak twierdził Rej – lekarzem samego siebie (Rej 1914b, 214-215 {II, VIII}). Myśl ta nie jest ani ewangelicka, ani katolicka, ani prawosławna, ale za to wykazuje wpływy grecko-rzymskiej filozofii antycznej.

Zakończenie

W niniejszym opracowaniu wykazano, iż koncepcje parenetyczno-wychowawcze głoszone przez Mikołaja Raja w II księdze „Żywota człowieka poczciwego” zostały oparte w głównej mierze na filozofii starożytnej, a nie na typowej teologii reformacyjnej. Rzecz jasna, w ograniczonym objętościowo artykule nie sposób przedstawić wszystkich wątków, które wiążą się z podjętą tematyką, dlatego też jego autor zamierza

rozwinąć je szczegółowo w przygotowywanej przez siebie książce¹³. Nawet jednak w wąskich ramach zaprezentowanego opracowania da się zauważyć, iż według Reja człowiek poczciwy w latach średnich swego życia powinien przypominać cnotliwych mędrców i władców pogańskich, panując nad swoimi afektami na wzór starożytnych adeptów filozofii. Zadaniem, które stawia sobie Rej w II księdze „Żywota...”, jest zatem uformowanie czytelników owego dzieła w duchu antycznej aretologii. Mylił się więc Łukasz Kurdybacha, pisząc, że Rej „[...] wskazywania przykazań Bożych uważał za podstawę wychowania moralnego, a w dalszej konsekwencji za jedyny miernik wartości czynów ludzkich” (Kurdybacha 1938, 29). W II księdze „Żywota...” podstawą moralności i całościowego wychowania/formowania człowieka poczciwego jest etyka stoicka, przełamana filozofią arystotelesowską, a miarę czynów ludzkich stanowi ich zgodność z rozumem. Chociaż w księdze tej Rej częściej czyni wzmianki o Bogu niż w pierwszej, to jednak ich ewentualny brak nie zmieniłby w istotny sposób sensu jego rozważań, gdyż fundament Rejowej refleksji etycznej i wychowawczej jest filozofia grecko-rzymska. Wiktor Wąsik nie miał racji, twierdząc, iż „[...] Rej nie skreślił [w «Żywocie...»] etyki w sensie filozoficznym” (Wąsik 1958, 124), etyka Okszyca ma bowiem charakter wyraźnie filozoficzny, zaś jego koncepcje wychowawcze trzeba postrzegać jako filozofię wychowania.

Nasuwa się w tym miejscu pytanie; dlaczego gorliwy wyznawca ewangelicyzmu helweckiego, jakim był Rej, tak bardzo odszedł w „Żywocie...” od jego teologii? Otóż wydaje się, iż stało się tak, ponieważ Okszyca pragnął, aby jego pismo czytali nie tylko ewangelicy, ale także chrześcijanie innych wyznań. Prawdopodobnie z tego powodu Rej doszedł do wniosku, że należy znaleźć wspólną płaszczyznę kulturową dla przedstawicieli różnych denominacji chrześcijańskich, która stanie się podstawą ponadkonfesyjnych koncepcji wychowawczych. Za płaszczyznę

¹³ W książce podjęte zostanie, między innymi, zagadnienie relacji pomiędzy poglądami filozoficzno-wychowawczymi Reja, a ewangelicką nauką o łasce, usprawiedliwieniu i uświęceniu człowieka.

ową uznał Okszyca antyk grecko-rzymski oraz powstałą na jego gruncie filozofię, dlatego właśnie dominuje ona w refleksji wychowawczej Nagłowiczana zawartej w „Żywocie...”.

Bibliografia

- Aristoteles. 1903. *Ethica nicomachea*, red. Franciscus Susemihl. Lipsiae: Aedibus B. G. Teubneri.
- Arystoteles. 2007. *Etyka nikomachejska*, tłum. Daniela Gromska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Brückner, Aleksander. 1905. *Mikołaj Rej. Studium krytyczne*. Kraków: Spółka Wydawnicza Polska.
- Calvinus, Ioannis. 1928. *Institutio Christianae religionis*, księga 2: *De cognitione Dei Redemptoris*. W *Ioannis Calvini opera selecta*, tom 3, red. Peterus Barth, Guilelmus Niesel. Monachii: Chr. Kaiser.
- Chrzanowski, Ignacy. 1914. Wprowadzenie *Zwierciadło Reja przed sądem potomności* do Mikołaj Rej z Nagłowic, *Żwierciadło albo kształt, w którym każdy stan snadnie się może swym sprawam, jako we zwierciadle, przypatrzeć*, tom 1, wyd. Jan Czubek, Jan Łoś, wstęp Ignacy Chrzanowski, III-LV. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Cicero, Marcus Tullius. 1961. *Księgi akademickie. O najwyższym dobru i złu. Paradoksy stoików. Rozmowy tuskulańskie*, tłum. Wiktor Kornatowski, Józef Śmigaj. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Cicero, Marcus Tullius. 1912. *Tusculanarum disputationum libri V*, red. Max Pohlenz. Leipzig: Aedibus B. G. Teubneri.
- Dziechcińska, Hanna. 1969. „Szlachcic idealny w «Żywocie człowieka poczciwego», czyli narracja perswazyjna.” *Pamiętnik Literacki* 60 (4): 45-64.
- Galle, Henryk. 1905. „«Żywot człowieka poczciwego» Reja a «Cato maior» Cyclerona.” W *Z wieku Mikołaja Reja. Księga jubileuszowa*

- 1505-1905, red. Ignacy Chrzanowski, 324-328. Warszawa: Wydawnictwo Gebethner i Wolff.
- Juchacz, Piotr W. 2004. *Sokrates. Filozofia w działaniu*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Kocurek, Danuta. 2011. „Veterum sapientia w pismach Seneki Młodsze.” W *Filozofia i Pedagogika*, tom 1: *Paideia starożytnej Grecji i Rzymu*, red. Andrzej Murzyn, 103-118. Kraków: Wydawnictwo Impuls.
- Kochan, Anna. 2003. *Żwierciadło Mikołaja Reja. Studium o utworze*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Korecki, Eugeniusz. 1928. *Ze studiów nad źródłami „Zwierciadła” Reja*. Kraków: Kasa im. Mianowskiego.
- Kurdybacha, Łukasz. 1938. *Staropolski ideał wychowawczy*. Lwów: Księgarnia A. Krawczyńskiego.
- Leciejewski, Jan. 1898. „Zapatrywania Mikołaja Reja z Nagłowic na wychowanie.” *Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego* 24 (4): 441-486.
- Leszczyński, Rafał sr. 2005. „Mikołaj Rej (1505-1569). Wielki ewangelik, szermierz «szczyrego Słowa Bożego».” *Jednota* 1-2: 12-13.
- Leszczyński, Rafał sr. 2011. *Pisma polemiczne*. Warszawa: Wydawnictwo „Nowe Spojrzenia”.
- Leszczyński, Rafał Marcin jr. 2017. „Etyka i doktryna polityczno-gospodarcza Jana Kalwina.” W Rafał Marcin Leszczyński, *Jan Kalwin. Studia nad myślą Reformatora*, red. Ewa Józwiak, 63-119. Warszawa: Biblioteka „Jednoty”.
- Leszczyński, Rafał Marcin jr. 2018. „Filozoficzne aspekty koncepcji wychowania dzieci i młodzieży w «Żywocie człowieka poczciwego» Mikołaja Reja.” *Kwartalnik Pedagogiczny* 1(247): 24-47.
- Leszczyński, Rafał Marcin jr. 2003. *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Semper”.

- Luter, Marcin. 2002. *De servo arbitrio. O niewolnej woli*, tłum. Wiktor Niemczyk. Świętochłowie: Towarzystwo Upowszechniania Myśli Reformowanej „Horn”.
- Maciuszko, Janusz Tadeusz. 2002. *Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI w.* Warszawa: Wydawnictwo Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.
- Nadolski, Bogdan. 1971. „Droga Mikołaja Reja do literatury narodowej.” W *Studia nad Mikołajem Rejem. Twórczość i recepcja. Praca zbiorowa w 400-lecie śmierci Mikołaja Reja*, red. Bronisław Nadolski, 9-19. Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Pelcowie, Janusz i Paulina. 2006. *Studia Rejowskie*. Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. A. Gieysztora, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR.
- Platon. 1997. *Państwo. Prawa*. Tłum. Władysław Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Platon. 1928. *Platonis Rei publice libri decem*, red. Caroli Friderici Hermannii. Lipsiae: Aedibus B. G. Teubneri.
- Podgórska, Teresa. 1971. „Mikołaj Rej – malarz obyczajów”. W *Studia nad Mikołajem Rejem. Twórczość i recepcja. Praca zbiorowa w 400-lecie śmierci Mikołaja Reja*, red. Bronisław Nadolski, 21-49. Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Rej, Mikołaj. 1914a. „Proemium.” W tenże, *Żwierciadło albo kształt, w którym każdy stan snadnie się może swym sprawam, jako we zwierciadle, przypatrzeć*, tom 1, wyd. Jan Czubek, Jan Łoś, wstęp Ignacy Chrzanowski, 7-9. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Rej, Mikołaj. 1914b. „Żywot człowieka poczciwego.” W *Żwierciadło albo kształt, w którym każdy stan snadnie się może swym sprawam, jako we zwierciadle, przypatrzeć*, tom 1, wyd. Jan Czubek, Jan Łoś, wstęp Ignacy Chrzanowski, 32-322. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Seneca, Lucius Annaeus. 1886. *Ad Lucilium epistularum moralium libri XX*, red. Friedrich Haase. Lipsiae: Aedibus B. G. Teubneri.

- Seneca, Lucius Annaeus. 1977. *Dialogorum libri duodecim*, red. Leighton Durham Reynolds. Oxford: Clarendon Press.
- Seneka. 2010. *Listy moralne do Lucyliusza*, tłum. Wiktor Kornatowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Seneka. Lucjusz Anneusz. 1965. *Pisma filozoficzne*, tom 1, tłum. Leon Jachimowicz. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Sinko, Tadeusz. 1906. „Źródła przekładów Reja w Żywocie człowieka poczciwego.” W *Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Filologiczny*, seria 2, tom 28: 1-68. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Sztobryn, Sławomir. 2011. „Myśliciele religijni w świetle literatury czasopiśmiennej I połowy XX wieku: (część I).” *Kultura i wychowanie* 1: 9-23.
- Sztobryn, Sławomir. 2000. *Polskie badania nad myślą pedagogiczną w latach 1900-1939 w świetle czasopiśmiennictwa. Ujęcie metahistoryczne*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Sztobryn, Sławomir. 2017. „Wiktor Wąsik jako historyk filozofii wychowania.” W *Uniwersalizm i regionalizm pedagogiki filozoficznej*, red. Sławomir Sztobryn, Dariusz Stępkowski, 375-383. Łódź: Wydawnictwo Naukowe Towarzystwa Pedagogiki Filozoficznej „Chowanna”.
- Wąsik, Wiktor. 1958. *Historia filozofii polskiej*, tom 1: *Scholastyka, renesans, oświecenie*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Windakiewicz, Stanisław. 1922. *Mikołaj Rej z Nagłowic*. Lublin: Księgarnia Arct i S-ka.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXI

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2019

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Ślawik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 8,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, <i>Historia powstania i znaczenie Za 11,4-17</i>	355
RAJMUND PIETKIEWICZ, <i>Hebraistyka protestancka w XVI wieku i w pierwszej połowie XVII wieku</i>	371
МАРИЯ ВЛАДИМИРОВНА КОРОГОДИНА, <i>Церковнославянские рукописи в варшавских собраниях. Архив монастыря оо. василиан и Центр православной культуры им. свв. Кирилла и Мефодия в Варшаве</i>	405
ЮРИЙ ДАНИЛЕЦ, ПАВЕЛ МАРЕК, <i>О миссионерской деятельности владыки Досифея (Васича) на Подкарпатской Руси в 20-х годах XX века</i>	445
METROPOLITA SAWA (MICHAŁ HRYCUNIAK), <i>Misterium Świętego Krzyża</i>	479
KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI, <i>Łzy w tradycji hezychastycznej</i>	501
BOGUSŁAW MILERSKI, <i>Reformacja jako źródło inspiracji dla działalności Kościoła w świecie współczesnym</i>	525
RAFAŁ MARCIN LESZCZYŃSKI, <i>Filozoficzne aspekty refleksji parenetyczno-wychowawczej w drugiej księdze „Żywota człowieka poczciwego” Mikołaja Reja</i>	541
MANFRED RICHTER, <i>Edukacja i jej cele? Dlaczego nauczamy? Edukacja – jej cele i zadania. Odpowiedzi Komenskigo: samokontrola, irenizm (ekumenizm), światowy pokój</i>	565
Wykaz autorów	579

Contents

ARTICLES

ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, <i>History of Formation and the Meaning of Zec. 11:4-7</i>	355
RAJMUND PIETKIEWICZ, <i>The Protestant Hebrews Studies in 16th Century and in the First Half of 17th Century</i>	371
MARIA V. KOROGODINA, <i>Church-Slavonic Manuscripts in Warsaw Collections. Order of Saint Basil the Great Cloister Archive and Centre of the Orthodox Culture of St. Cyril and Methodius in Warsaw</i>	405
ÛRIJ DANILEC, PAVEL MAREK, <i>The Orthodox Mission of Bishop Dositheus (Vasić) in Subcarpathian Ruthenia in the 1920s</i>	445
METROPOLITA SAWA (MICHAŁ HRYCUNIAK), <i>Mystery of the Holy Cross</i> ...	479
KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI, <i>Tears in the Hesychastic Tradition</i>	501
BOGUSŁAW MILERSKI, <i>Reformation as the source of inspiration for the Church's activity in modern world</i>	525
RAFAL MARCIN LESZCZYŃSKI, <i>Philosophical Aspects of Preceptorial and Educational Reflections in the Second Book of "Life of a Decent Man" by Mikołaj Rej</i>	525
MANFRED RICHTER, <i>Education – to which ends, for which goals? Comenius answers: self-command, irenism (ecumenism), world peace</i>	501
List of authors	579

Wykaz autorów

Andrzej Kluczyński, a.kluczynski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Rajmund Pietkiewicz, pietkiewicz@pwt.wroc.pl, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław

Maria V. Korogodina, mkorogodina@rambler.ru, 199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Биржевая линия, дом 1

Ūrij Danilec, juriy.danilec@uzhnu.edu.ua, пл. Народная 3, 88000, Ужгород, Украина

Pavel Marek, marekra@centrum.cz, Na Hradě 5, 779 00 Olomouc, Česká republika

Metropolita Sawa (Michał Hrycuniak), m.hrycuniak@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Krzysztof Leśniewski, lesni@kul.lublin.pl, : Instytut Nauk Teologicznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, al. Raławickie 14, 20-950 Lublin

Bogusław Milerski, b.milerski@chat.edu.pl, Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Rafał M. Leszczyński, rafalmarcin5@wp.pl, Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Manfred Richter, richter_kunstdienst@web.de, Milinowskistr. 24, D 14169 Berlin 05