



2003 nr 3

Państwo i Społeczeństwo

ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI

W 500. ROCZNICĘ URODZIN

NUMER OKOLICZNOŚCIOWY

POD REDAKCJĄ BARBARY STOCZEWSKIEJ

Kraków
2003

**„Państwo i Społeczeństwo” – czasopismo Krakowskiej Szkoły Wyższej
im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego**

Rada Wydawnicza:

Klemens Budzowski, Andrzej Kapiszewski, Zbigniew Maciąg, Jacek Majchrowski

Redaktor naczelny:

Andrzej Kapiszewski

Sekretarz redakcji:

Halina Baszak-Jaroń



Adres redakcji:

ul. Kanonicza 9

31-002 Kraków

tel. (012) 292 74 00, 433 99 00

e-mail: wydawnictwo@kte.pl

Redakcja nie zwraca materiałów nie zamówionych. Decyzja o opublikowaniu tekstu uzależniona jest od opinii recenzentów. Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów przeznaczonych do druku. Teksty powinny być przesyłane w dwóch egzemplarzach wraz z wersją elektroniczną.

**© Copyright Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego,
2003**

ISBN 83-7188-675-6

KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel./faks 43 127 43, 422 10 33 w. 11-67

akademicka@akademicka.pl

www.akademicka.pl

skład i łamanie

Margerita Krasnowolska

PAŃSTWO I SPOŁECZEŃSTWO

ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI

W 500. ROCZNICĘ URODZIN

NUMER OKOLICZNOŚCIOWY

POD REDAKCJĄ BARBARY STOCZEWSKIEJ

Barbara Stoczewska: Wstęp	5
Jan Kracik: Wołający na puszczy prekursor	11
Janina Rosicka: Andrzej Frycz Modrzewski o zaufaniu społecznym	19
Andrzej Borowski: <i>Humanitas</i> i retoryka Andrzeja Frycza Modrzewskiego	33
Zdzisław Pietrzyk: „Księgi naszego Andrzeja Fricza nie potrzebują zalecenia”. Andrzej Frycz Modrzewski (ok. 1503-1572)	41
Halina Wantuła: Andrzej Frycz Modrzewski dzisiaj. Rozważania o godności	53
Teresa Ewa Olearczyk: Nauki Andrzeja Frycza Modrzewskiego jako wzór wychowania obywatelskiego	65
Jan Szmyd: Andrzej Frycz Modrzewski a współczesne wyzwania edukacyjne	75
Janusz Ziarko: Uczący się i działający człowiek a myśl społeczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego	85
Marek Simlat: Teoria polityczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Próba rekonstrukcji .	99
Barbara Stoczewska: Andrzeja Frycza Modrzewskiego koncepcja reformy prawa	109
Marian Banach: Postać Andrzeja Frycza Modrzewskiego w podręcznikach prawa międzynarodowego publicznego. Przyczynek do recepcji poglądów.....	119
Uchwała Senatu Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego	123

Barbara Stoczewska

WSTĘP

Niniejsze okolicznościowe wydanie „Państwa i Społeczeństwa” poświęcone zostało Andrzejowi Fryczowi Modrzewskiemu – patronowi Krakowskiej Szkoły Wyższej, którego jubileusz 500-lecia urodzin obchodziliśmy w tym roku. Tej szczególnej rocznicy nie towarzyszyły jednak w Polsce żadne większe wydarzenia. Do wyjątkowych należała więc zorganizowana z tej okazji przez naszą uczelnię w pierwszych dniach czerwca konferencja naukowa. Koncepcje reformatorskie i polityczne Frycza zaprezentowano także w trakcie innej jubileuszowej konferencji, jaka odbyła się we wrześniu 2003 roku w Akademii Świętokrzyskiej. Równie nader skromnym echem odbiła się rocznica urodzin Modrzewskiego na łamach prasy. Pamiętała jednak o nim wdzięczna Rzeczpospolita. Co prawda nie zorganizowano – jak w latach pięćdziesiątych – państwowych uroczystości ku jego czci, ale Sejm Polski podjął uchwałę w sprawie upamiętnienia 500-lecia urodzin, przypominając w niej zasługi Andrzeja Frycza Modrzewskiego dla dorobku Polski w dziedzinie demokracji i prawa.

Na ten aspekt jego twórczości zwrócił też uwagę w swym referacie, otwierającym uroczystości jubileuszowe w Krakowskiej Szkole Wyższej, profesor Michał Jaskólski. Przypomniął, że wizja ustroju politycznego Rzeczpospolitej nakreślona przez Modrzewskiego zasadzała się na silnej władzy monarszej, ale ograniczonej prawami i opartej na współpracy z parlamentem. Był to model monarchii konstytucyjnej, którą urzeczywistniono dopiero pod koniec XVII stulecia w Anglii. Jednak w połowie XVI wieku koncepcja takiego rozwiązania ustrojowego nie była jeszcze znana. Propozycje Modrzewskiego były więc w aktualnej rzeczywistości prawdziwym fenomenem.

Postać Andrzeja Frycza Modrzewskiego, któremu w różnych okresach naszej historii poświęcono bardzo wiele opracowań, właśnie teraz wydaje się szczególnie godna przypomnienia. Nie ma przesady w nazwaniu go patronem naszych czasów. Jego myśl polityczna, jak też cechy osobowości zdają się mieć aktualny wymiar przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze ze względu na jego postawę

życiową, umiejętność dochowania wierności własnym poglądom mimo braku akceptacji ze strony otoczenia. Profesor Michał Jaskólski stwierdził w swym referacie wprowadzającym, że Modrzewski symbolizuje dziś człowieka niezależnego, wolnego od powiązań z obozami politycznymi, dla którego własne przekonania ważniejsze były od niejasnych korzyści finansowych. Taka postawa w dzisiejszych czasach ewidentnego kryzysu państwa oraz upadku wielu wartości z nim związanych zasługuje na ogromne uznanie. Drugim zaś powodem, dla którego można nazywać Frycza Modrzewskiego patronem naszych czasów jest uniwersalny charakter jego twórczości oraz liczne w niej nawiązania do jakże żywej obecnie problematyki integracji europejskiej.

W opracowaniach poświęconych historii idei integracyjnych¹ wymienia się licznych prekursorów tej idei – wizji zjednoczonej Europy, poszukując przede wszystkim u Erazma z Rotterdamu, Dantego, króla czeskiego Jerzego z Podiebradu, a w gronie polskich myślicieli przede wszystkim u Pawła Włodkowica. Z pewnością z najpełniejszym projektem organizacji państw europejskich wystąpił na początku lat sześćdziesiątych XV wieku młody król czeski, Jerzy z Podiebradu². Plan czeskiego władcy stanowił jedno ze szczytowych osiągnięć ówczesnej myśli politycznej i zaliczyć go można do najwcześniejszych przejawów organizacji międzynarodowej, której celem było zapewnienie pokoju w Europie. Wielu historyków prawa międzynarodowego wskazywało także na pewne analogie między koncepcją króla Jerzego, a instytucjami znacznie późniejszych organizacji międzynarodowych, takich jak Liga Narodów czy nawet Organizacja Narodów Zjednoczonych³. Związek miał objąć w pierwszej kolejności Czechy, Polskę, Francję, Burgundię, Wenecję, lecz pozostawał otwarty także dla innych państw, chcących zaakceptować jego zasady. Organizacja wewnętrzna związku, oparta była na zasadzie całkowitej równości jego członków. Papież, ani cesarz nie dysponowali żadną uprzywilejowaną pozycją. Państwa członkowskie winny załatwiać swe wewnętrzne spory polubownie, zaś w razie zewnętrznego zagrożenia udzielać sobie wzajemnej pomocy. Na czele związku miał stać jeden z władców, jako *preasidens pater*, zaś głównym organem ponadnarodowym miało być Zgromadzenie, składające się z przedstawicieli wszystkich narodów wchodzących w skład związku, z których każdy dysponować miał jednym głosem. Zgromadzenie, będące swojego rodzaju parlamentem europejskim, obradować miało co 5 lat, za każdym razem w innym mieście Europy. Organ ten posiadał dość szerokie kompetencje, takie jak: jurysdykcja rozjemcza, podejmowanie decyzji co do przyjęcia nowych członków w poczet federacji oraz w sprawach wojny, rozstrzygał o podziale zdobyczy i sprawach aprowizacyjnych, wspólnej monecie dla armii.

Koncepcja króla Jerzego z Podiebradu nie została urzeczywistniona, choć jak wskazuje wielu badaczy, nie była tylko pozbawioną większego znaczenia polityczną mrzonką. W prace nad jej realizacją zaangażowało się kilku ówczesnych

¹ Por. A. Marszałek, *Z historii europejskiej idei integracyjnej*, Łódź 1996.

² Patrz J. Pogonowski, *Projekt związku władców króla Jerzego z Podiebrad*, rozprawa doktorska przyjęta przez Radę Wydziału Prawa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1932.

³ Por. R. Heck, *Czeski plan związku władców europejskich*, [w:] *Studia z dziejów polskich i czechosłowackich*, Wrocław 1960, s. 171.

władców, wśród nich król polski Kazimierz Jagiellończyk. Jednak projekt ten zmierzający ku zasadniczym zmianom w konstelacji politycznej Europy i zrywający z dotychczasową zasadą ideologicznego i politycznego przewodnictwa papieża i cesarza nie został zrealizowany. Kiedy w maju 1464 roku rozpoczęły się rozmowy z królem francuskim Ludwikiem XI, przewidywanym na pierwszego władcę, który stanie na czele federacji, okazało się, że wpływy duchowieństwa, domagającego się udziału papieża i cesarza w pracach nad strukturą związku są tak silne, że dalsze rokowania przerwano, a cały plan został ostatecznie pogrzebany.

Idee integracji Europy odnaleźć można także w myśli jednego z najśłynniejszych humanistów epoki Odrodzenia Erazma z Rotterdamu. Ten filozof i reformator religijny nazywany nie bez racji przez swego biografę Karla Augusta Meissingera „Europejczykiem i to nie tylko XVI, nie tylko XIX, ale Europejczykiem XX wieku”⁴, ubolewał nad rozdarciem i skłóceniem państw tego kontynentu. Z urodzenia Holender, był obywatelem kraju, którego egzystencja zależała od utrzymania pokoju między mocarstwami. Był jednak przede wszystkim uczonym i wielkim miłośnikiem wolności, bez której nie wyobrażał sobie prawdziwej nauki. Pisał antywojenne traktaty, które adresowane były do władców ówczesnego świata, jak wezwanie do Filipa Pięknego z 1504 roku, do biskupa w Cambrai z 1514, czy dzieło pt. *Pouczenie pobożnego, chrześcijańskiego księcia* dedykowane w roku 1516 młodemu cesarzowi Karolowi V. Erazm doskonały obserwator życia ludzkiego i znawca historii zwracał uwagę na powszechne zjawisko aprobaty dla wojny. Ostro krytykował wszystkich tych, którzy swymi działaniami sprzyjali szerzeniu atmosfery nienawiści oraz rozdmuchiwali waśnie i zatargi. Żądał wypowiedzenia przez ludzkość wojny wojnie, wprowadzenia arbitrażu pokojowego i trybunału międzynarodowego, którego zadaniem powinno być rozstrzyganie sporów między narodami. Twierdził, że za pomocą pokojowych środków pozyskiwać można także ludy niechrześcijańskie, np. Turków. W *Pochwale głupoty* pisał, że „[...] nigdy nie słyszano, aby apostołowie posługiwali się mieczem i tarczami przeciw mocy pogan”⁵. Jak wiadomo idee politycznego zorganizowania Europy w duchu pokoju głoszone przez Erazma z Rotterdamu nie mogły być urzeczywistnione, jednak jego pisma zdobyły sobie sporą popularność.

Pod wpływem twórczości Erazma pozostawał także Andrzej Frycz Modrzewski. Nie było w tym nic dziwnego, skoro prace holenderskiego uczonego (w latach dwudziestych i trzydziestych XVI wieku na polskim rynku księgarskim ukazało się około 20 tytułów) stały się ozdobą nie tylko księgozbiorów królewskich i magnackich, ale też bibliotek profesorów, prawników, a nawet co świątlejszych mieszczan⁶.

Andrzeja Frycza Modrzewskiego również – podobnie jak Erazma – można by nazwać Europejczykiem. Łatwość podróżowania po Europie (bez wiz i paszportów, ale też dzięki niezłym dochodom z czynszu dzierżawnego kilku probostw),

⁴ Cyt. za J. Dużyk, *Antywojenny druk Erazma z Rotterdamu w Krakowie*, Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie, rok IV, 1958, s. 264.

⁵ Ibidem, s. 266.

⁶ Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, przekład E. Jędrkiewicz, wstęp H. Barycz, Wrocław 1952, s. CVIII.

podróże dyplomatyczne oraz studia na zagranicznych uniwersytetach, jakie odbywał – wszystko to bez wątpienia sprzyjało traktowaniu Europy, jako wspólnej ojczyzny ludzi wielbiących powszechny pokój i tolerancję. Co prawda Frycz Modrzewski nie przedstawił tak kompleksowej wizji zjednoczonej Europy, jak król czeski, czy bardziej ogólnych koncepcji integracyjnych, jak Dante czy Erazm z Rotterdamu, to jednak w jego księdze *O wojnie* znaleźć można wiele idei noszących znamiona integracji europejskiej.

Swe refleksje na temat wojny i pokoju rozpoczął Frycz od wyrażenia typowej dla renesansowego pisarstwa wiary w uzdrowienie obyczajów jako najlepszej rękąmi dobrych rządów i pomyślności w wielu dziedzinach życia. W przedmowie do księgi *O wojnie* pisał, że w czasach, kiedy to „obyczajami się tylko sprawowano” nie było żadnych wojen między ludźmi. Jednak ten swoisty „stan natury” nie mógł trwać zbyt długo, gdyż pojawiło się zjawisko wojny, jako rezultat natury ludzkiej, zdemoralizowanej i skłonnej do zła. A zatem najlepszym – w przekonaniu Frycza – sposobem na zachowanie pokoju jest dążenie do unikania wojen, które potępiał z punktu widzenia tak moralnego, jak i obyczajowego czy politycznego. Twierdził, że wojna jest przeciwna naturze ludzkiej i że ludzie zostali stworzeni nie po to, aby się wzajemnie tępić, lecz przeciwnie, aby sobie pomagać i wspierać.

Tak więc Modrzewski zwracał uwagę panującym, że do ich obowiązków należy troska o pomyślność poddanych, zaś wciąganie państwa w wir działań wojennych godzi najczęściej w niewinnych obywateli. Powołując się na Horacego pisał, że „czego królowie nabroją, to się na ludzi zwiedzie”, a zatem interesy rządzących i rządzonych są w tej dziedzinie całkowicie rozbieżne. W związku z tym formułował pod adresem panujących konkretne zalecenia. Wypowiedzenie wojny uważał za dopuszczalne jedynie jako *ultima ratio*, gdyż – jak pisał – „żadne pożytki z wojny nie mogą być tak wielkie, które by ze szkodami zrównać mogły”. Przed rozpoczęciem działań wojennych zalecał wykorzystanie wszelkich środków negocjacyjnych. Wymieniał dwa sposoby rozwiązywania konfliktów: za pomocą prawa oraz zdrowego rozsądku. Na temat pierwszej z dróg nie wypowiadał się szerzej – można sądzić, że uwzględniał tu takie znane powszechnie metody, jak pakti przyjaźni, przymierza, umowy i traktaty międzynarodowe. Więcej natomiast uwagi poświęcił środkom mediacyjnym, które powierzał rozjemcom, nazywanym przez niego „sędziami”. Rozjemcy ci mieli być wybierani przez władców państw sąsiadujących ze sobą spośród własnych poddanych lub też obcych nie zainteresowanych w sporze. Sędziowie byli zobowiązani do całkowitej bezstronności, czemu sprzyjać miała zasada zwolnienia ich na czas negocjacji z lojalności wobec własnego władcy. Ponadto, Frycz dopuszczał do zawierania traktatów i przymierzy międzynarodowych wszystkich ludzi bez względu na wyznanie. W ten sposób pojęciem społeczności międzynarodowej obejmował nie tylko państwa chrześcijańskie, ale także te, w których wyznawano odmienne religie. Piętnowany przez niego dualizm etyczny polskiej szlachty, przejawiający się w odmiennym traktowaniu przestępców pochodzących z różnych grup społecznych, nie powinien mieć miej-

sca także i w stosunkach międzynarodowych. Na tym polu wszystkie narody Europy muszą mieć – jak twierdził – jednakowe prawa.

Myśl polityczną Andrzeja Frycza Modrzewskiego znamionuje tolerancja i poszanowanie dla innych nacji. W czasach mu współczesnych tylko nieliczni głosili tolerancję religijną. W niektórych państwach (między innymi w Polsce) schronienie znajdowali uchodźcy prześladowani w innych krajach z powodów religijnych. Jednak jak wiadomo historia Europy dostarczała w późniejszych epokach liczniejszych przykładów braku tolerancji niż dowodów jej poszanowania. Nie ma chyba kraju na naszym kontynencie, który nie doświadczyłby w swych dziejach współżycia z mniejszościami narodowymi i chyba nigdzie to współżycie nie układało się harmonijnie. Zwłaszcza historia współczesnej Europy pokazuje jak łatwo o rozbudzenie fanatyzmu religijnego, jak często stykamy się z przejawami ksenofobii lub szowinizmu, do jakich dramatycznych konsekwencji doprowadzić może rozbudzony nacjonalizm.

Tym bardziej warto uczynić Andrzeja Frycza Modrzewskiego patronem naszych czasów – nauczycielem nie tylko poszanowania prawa i postaw obywatelskich, ale też tolerancji i mądrego dialogu. Takie umiejętności w Europie, która ma pogodzić różnorodność kultur i języków oraz stworzyć wspólne, wielkie bogactwo cywilizacyjne – okażą się wielce przydatne.



Andrzej Frycz Modrzewski najwybitniejszy polski pisarz XVI wieku – dyplomata, reformator, moralista, sekretarz króla Zygmunta Augusta, autor wiekopomnego dzieła „O poprawie Rzeczypospolitej”, poświęconego programowi naprawy Rzeczypospolitej – patron Krakowskiej Szkoły Wyższej.

Popiersie dłuta artysty-rzeźbiarza Mariana Koniecznego wykonane w maju 2003 roku na zamówienie Uczelni dla uczczenia 500 rocznicy urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

Jan Kracik

WOŁAJĄCY NA PUSZCZY PREKURSOR

Wśród książek, jakie opuściły prasy drukarskie w 1543 r., jedna dowodziła, że Ziemia krąży wokół Słońca, druga zaś wykazywała niegodziwość nierównego karania morderców, gardłem lub grzywną, zależnie od tego czy zabił plebejusz czy szlachcic. Pierwsza – Kopernikowe *O obrotach ciał niebieskich* – dokonywała przewrotu w astronomii. Druga – *O karze za męzobójstwo* Modrzewskiego, debiutującego tą broszurą – miała wesprzeć starania kancelarii królewskiej o jednakową sprawiedliwość wobec zabójców. Przewrót nie nastąpił, choć zależało od niego życie wielu ludzi (czyli bez porównania więcej niż od uznania heliocentryzmu). Sejm, już po raz trzeci, odrzucił królewski projekt.

Zostało po staremu: szlachcic pozbawiwszy życia chłopca czy mieszczanina płacił 10 grzywien (wartość ok. 2 kg srebra). Gdy zabił szlachcica – dawał 120 grzywien i szedł do więzienia na rok i 6 tygodni. Gdy tego zabójstwa dokonał plebejusz – czekał go wyrok śmierci. Frycz uważał, że jeśli grozić on będzie tak samo szlachcicowi, ocali to wiele istnień ludzkich. Apelowal do posłów, by bali się Boga, do którego woła z ziemi krew ofiar i łzy ich rodzin: „Wy, którzy rządzącie tą Rzeczpospolitą ponosicie winę za śmierć nas wszystkich, gdyż nie zabezpieczyliście życia ludzkiego karą główną”.

Nie tylko o takie zabezpieczenie życia, kwestionowane dziś przez przeciwników kary śmierci, walczył Modrzewski. Ten najwybitniejszy pisarz polityczny polskiego Odrodzenia i chrześcijański humanista, w swej wnikliwej i odważnej publicystyce poruszył wiele trudnych, ważnych, przez innych słabo dostrzeganych czy konformistycznie pomijanych spraw życia społecznego, państwowego i kościelnego.

Europejczyk z Wolborza

Andrzej Frycz (przydomek od imienia Fryderyk) Modrzewski przyszedł na świat około 1503 r. w miasteczku Wolborz (w dobrach biskupstwa włocławskiego w ziemi sieradzkiej), gdzie jego ojciec, niezamożny szlachcic, był dziedzicznym wój-

tem. Studiując w Akademii Krakowskiej na wydziale sztuki, gdzie uzyskał baka-laureat, Andrzej rozczytywał się w pismach Erazma z Rotterdamu. Praca w kancelariach prymasów Jana Łaskiego i Jana Lataskiego dała mu dobrą znajomość spraw kościelnych i państwowych. Wiedzę tę poszerzył o kontekst europejski, studiując w Wittenberdze i Norymberdze oraz nawiązując kontakt z wieloma humanistami podczas 10-letniego pobytu w Niemczech, gdzie pełnił różne zlecenia rodziny Łaskich (np. ekspedując w 1536 r. z Bazylei do Polski nabyty przez nich księgozbiór po Erazmie). Powróciwszy do kraju skupił się na adresowanym do politycznych i religijnych elit pisarstwie perswazyjnym. Królewski sekretarz (od 1547 r.), obracając się wśród skłóconych stronnictw i zwalczających się wyznań nie uległ narastającej zajadłości ani demagogii. Swą wielką kompetencję w sprawach publicznych, obywatelską troskę, wrażliwość na niesprawiedliwość społeczną oraz niepokój o stan Kościoła i losy dotkniętego rozłamem chrześcijaństwa wypowiadał po łacinie, w publicystyce żarliwej, świetnej retorycznie, ale opieranej na racjach, wypowiadanych klarownie. Jako intelektualista wierzył w siłę argumentów i powtarzał je wytrwale, stylizując profetycznie i gniewnie wobec ich małej skuteczności. Nic nie dała jego kampania o jednakowe karanie zabójców. Nie pomógł też mieszczanom, gdy dowodził, że wydane przez Sejm zakazy posiadania przez nich własności ziemskiej, to prawa „okrutnie niesprawiedliwe, napisane wbrew rozumowi i wbrew prawom boskim i ludzkim”. Upominając się o miejsce dla mieszczan i chłopów w życiu Rzeczypospolitej Modrzewski narażał się szlachcie, walczącej o swoją dominację.

Polska, czyli „pospólność ludzka wielu sąsiadów”

W 1551 r. Frycz wydał w Krakowie obszerny tom *Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej*, podzielony na 3 księgi: *O obyczajach*, *O prawach*, *O wojnie*. Druk dwu dalszych – *O Kościele* i *O szkole* – wstrzymała cenzura kościelna (wykonywana przez Akademię Krakowską, jej decyzję podtrzymał synod piotrkowski). Nieokrojony tekst *De republica emendanda* opublikował Modrzewski w Bazylei w 1554 i – z uzupełnieniami – w 1559 r. Wersję niemiecką wydano w Bazylei w 1557 r. Niepełny przekład polski *O poprawie...*, dokonany przez Cypriana Bazylika, ukazał się w 1577 r. (całość pism Frycza – pięć tomów – została opublikowana po polsku dopiero w połowie XX w.). W swych rozważaniach o Rzeczypospolitej Modrzewski nawoływał do jej całościowej naprawy. Ganił wady, wytykał błędy. Był surowym moralistą, ale nie demaskatorem społeczeństwa, sprowadzającym jego energię do żądzy władzy i posiadania, jak Machiavelli. W przeciwieństwie do Lutra, za to podobnie jak Erazm, myślał dość optymistycznie o naturze ludzkiej. Pisząc o obyczajach eksponował wraz z chrześcijańskimi humanistami etykę. Los państwa uzależniał od stanu moralnego wszystkich obywateli, nie tylko szlachty. Bo Rzeczpospolita, „to zgromadzenie i pospólność ludzka, związana prawem, łącząca wielu sąsiadów, a ku życiu dobremu i szczęśliwemu ustanowiona”. Tak pojętej „pospólności” sprzeciwia się wyzysk mieszczan i chłopów, krzywdzonych przez szlachtę.

Wysokiemu poziomowi harmonijnego życia zbiorowego ma służyć obejmująca ogół chłopców wszystkich stanów szkoła, podporządkowana państwu, opatrzona w fundusz utworzony z dochodów klasztorów (po odliczeniu tego, co konieczne na utrzymanie zakonników); uczonym biskupi winni nadawać intratne urzędy kościelne. Ten pomysł finansowania wyjaśnia powody konfiskaty księgi *O szkole*.

Bazylejskie wydanie *De republica...*, a zwłaszcza księga *O Kościele* zaniepokoiła część episkopatu i nuncjusza Alojzego Lippomaniego. Ten ostatni wszczął dochodzenie przeciw biskupowi włocławskiemu Janowi Drohojowskiemu, który w swej rezydencji w Wolborzu chętnie gościł miejscowego wójta, czyli Frycza, podejrzanego o sprzyjanie innowiercom. Dzieło *De republica...* znalazło się na indeksie, autor został pozbawiony probostwa w Brzezinach (miał tylko niższe święcenia i wyręczał się, jak wielu innych, wynajmowanym kapłanem), król jednak wziął go w opiekę, wyłączwszy spod jurysdykcji kościelnej.

Kościół, który boli

O uznaniu pism Modrzewskiego za niebezpieczne dla wiary zdecydowały głównie zastrzeżenia wobec tych spośród 16 traktatów zawartych w księdze *O Kościele*, w których autor proponował temuż Kościołowi poważne zmiany ustrojowe. Ich logiką było również bardziej „pospólne” niż monarchiczne pojmowanie Kościoła. Jego rzeczywista odnowa zależeć bowiem miała nie tyle od apeli, zakazów i sankcji, ile od współodpowiedzialności wszystkich. W tym celu Frycz dokonał przeglądu kompetencji tych, którzy tworzą tę społeczność. Stan faktyczny wypadł krytycznie, a postulowany – tak śmiało, że i słuszne jego elementy stawały się podejrzane.

Ostro oceniona została papieska wszechwładza, aspirująca do zwierzchności nawet nad cesarstwem. Także dowolność w dysponowaniu dobrami kościelnymi, przepychy, prowadzenie wojen, bogacenie krewnych, tytuły i niemal boska cześć dla papieża. „Wszystko mu wolno co chce i wola jego jest normą wszelkich poczynañ”. Może – zastanawiał się Modrzewski – nie dożywotni, a nawet roczny tylko pontyfikat i kontrola poprzednika przez następcę mogłyby zapobiec traktowaniu przez papieża dóbr kościelnych jak swojej własności? I sobór, który zbierałby się co 10 lat. Nie taki jednak, jak trydencki, którego zresztą Paweł IV w ogóle nie kontynuuje.

Nawiązując do koncepcji reformacyjnej Frycz apelował do papieża o zwołanie „wolnego chrześcijańskiego soboru”, który – jeśli ma być powszechny – winien się składać z przedstawicieli wszystkich Kościołów chrześcijańskich, nie tylko rzymskiego. Obok duchownych winni w soborze uczestniczyć także świeccy, których znajomość nauki wiary i życie nią przewyższają nieraz kompetencję biskupów (pamiętajmy o mało kościelnych kryteriach ich ówczesnego mianowania przez władców). Sobór ma stać się miejscem swobodnych dyskusji, gdzie i heretyk mógłby bronić swego stanowiska. Wielowiekowym wszak błędem Kościoła, równie szkodliwym jak herezje, było to, że zamiast wysłuchać i polemizować, wyda-

wano odezwy i nakazy. Ublizano też Bogu przymuszając do wiary. W rozstrzygnięciu kontrowersji doktrynalnych decydować winien przede wszystkim autorytet Biblii. Sobór jest ważniejszy niż papież.

Na sobór wybierać należy ludzi mających najlepsze rozeznanie w problemach nurtujących Kościół. Tak duchownych, jak świeckich. „Nie chcę, aby owce pełniły funkcje pasterzy, lecz twierdzę, że jest rzeczą bardzo niesprawiedliwą, iż odsuwa się je od głosu z tego tytułu, że są osobami świeckimi”. Przecież świeccy mają swoje powody, aby skarżyć się na pasterzy. Dla większości biskupów ich stanowisko nie oznacza pracy, lecz zaszczyty i dostatki. Nie ma takiego, „który mając możliwość nie przeszedłby z mniejszej diecezji do większej”. Czy gwoździ podjęcia większego trudu? Interesują ich zamki, dwory, folwarki, stanowisko w państwie. „Do troski o dusze, o naukę wiary [...] nie przywiązują żadnej wagi, składając to na barki niższych duchownych”. Sobór trydencki nakazuje dostojnikom Kościoła osobiście głosić Ewangelię. Ilu z nich naucza lud? „Czy sam Paweł III, z którego rozkazu wydano tego rodzaju dekrety, nauczał kiedy?” Dał w tym przykład biskupom? Oni też nie zniżają się do nauczania. Wydają wiernym nakazy, a sami żyją niepobożnie, współzawodnicząc z książętami „w zbytku, przepychu i wyniosłości”.

Celibat? „Szukam leku stosownego do choroby”

Modrzewski był za tym, by sobór przyzwolił na małżeństwo kapłanów. Powołał się na Stary i Nowy Testament, na pierwotną praktykę Kościoła, na Kościół Wschodni. Ukazał skutki celibatowego prawa, nazbyt często przeciwne oczekiwaniom. Winił nie tylko brak powściągliwości u księży, ale wpięty system sprzyjający wypaczeniu motywacji. Warunkiem otrzymania święceń było uprzednie uzyskanie stanowiska. W przypadku wysoko urodzonych nie był to wikariat, a od razu beneficjum, a więc probostwo czy synekura (kanonia), zapewnione przez zapobiegliwych rodziców nieletniemu nieraz synowi (korzystał z dochodów wyręczając się zastępcą). Wskutek tego „dzisiaj z młodzików robi się prezbiterów, to znaczy starszych. Tak samo dochowują oni celibatu, jak są starszymi”. Władze diecezjalne wiedzą, „jak celibat duchownych jest haniebnie plugawiony. A dlaczego? Dlatego, że ślubowali go ludzie [...] którzy nie rozumieją, czemu siły ich mogą podołać, a na co nie starczą”, albo ci, których chciwość czy ambicja skłania „do ślubowania tego, czego dotrzymywać się nie nauczyli” (wówczas jednak nie było jeszcze seminariów). I choć są oni „w wieku jak najbardziej niebezpiecznym”, gotowi są dla uzyskania kościelnych dochodów ślubować „nie tylko celibat, ale i Bóg wie co”. Skoro zamiast starszych dopuszcza się do święceń młodych, to i „sam rozum wskazuje, że nie trzeba ich krępować więzami, które oni i tak muszą zerwać. Niemiała bowiem Bogu głupia obietnica”.

Muszą? Pesymistyczne stwierdzenie nie odwołuje się do luterńskiej antropologii, lecz do obserwacji. Frycz odpiera zarzut, że szuka furtki dla łamania

ślubu: jak lekarz „szukam leku stosownego do choroby”. A że ta jest wielka, to i alternatywa rysuje się dramatycznie:

Co przed czym ma ustąpić – czy to, co jest ślubowaniem tylko z nazwy, przed małżeństwem, czy małżeństwo przed ślubowaniem zupełnie czczym, bo połączonym z niedozwolonymi związkami miłosnymi? Jest to sprawa albo żywota, albo śmierci wiekuiestej. Niechże pomyśli każdy o owych nędzarkach w żebraczych przytulcach, brzemiennych nie wiadomo od kogo, i o niemowlętach potopionych. Niech pomyśli o niezliczonych zgorszeniach wywołanych celibatem duchownych. Niech pomyśli o udrękach nie do wiary i miękach sumienia, [...] a łatwo zrozumie to, o czym mówiłem.

Teologowie, a wśród nich Jan Eck (polemizował z Lutrem), powiadają, iż żeniący się ksiądz popełnia niewybaczalny i większy grzech niż ten, co ma nałożnicę. Bowiem „pierwszy nie ma zamiaru zaprzestać, drugi zaś z bojaźni bożej może się skruszyć w pokucie” i zerwać ze złem. „Ale cóż powiesz o tych, Ecku, którzy nie zaprzestaną nigdy, którzy grzęzną w nierządzie aż do śmierci i żyją z nałożnicami jak z żonami”, płodząc dzieci? Jest takich wielu. A przecież nie małżeństwo, tylko rozpusta jest sprzeczna z chrześcijaństwem i kapłaństwem. Tymczasem „o wiele ostrzej karze się w naszych czasach żonatych księży niż nierządników i cudzołożników”. Budzą oni zgorszenie, a toleruje się ich czyny, tłumacząc ludzką słabością.

„Celibat jest darem Boga rzadkim, szczególnym i bardzo mu miłym”. Ale „w Kościele nie można cierpieć nierządników i cudzołożników pod pokrywką celibatu”, bo to przewrotność. Bóg bowiem „zakazał grzechów, ale nie małżeństwa”. Zamiast na nie zezwolić tym, „których nie stać na wstrzemięźliwość”, biskupi beztrząsco wyświęcają takich, którzy przedtem „ani nie żyli z pomiarkowaniem, ani nie osiągnęli nawet części cnoty i nauki koniecznej do kapłaństwa”. Jak można takich „zobowiązywać przysięgą do celibatu i powierzać takiej zbieraniu zajmowanie się sprawami bożymi”, z hańbą stanu duchownego i krzywdą dla sprawy chrześcijaństwa?

„Jakby czcili innego Boga”

Krzywdą tą jest też zakazane przez sobory, a napędzane chciwością łączenie w jednym ręku paru stanowisk. I cóż, że rzadko za worek pieniędzy, skoro również dzięki niegodziwym powiązaniom z kolatorami kościelnych beneficjów. Rozdają je oni nie tym, którzy będą użyteczni dla Kościoła, lecz swym znajomym i protegowanym. Dostojnicy świeccy i duchowni narzucają kościołom swych krewnych, którzy do kapłaństwa często się nie nadają, wskutek braku wykształcenia, pobożności czy wręcz popełnionych występków. A wszystko to jest symonią.

Biskupstwa i większość kanonii Sejm zastrzegł w 1496 r. dla dobrze urodzonych. „Czy Chrystus pytał apostołów o herby? A u nas od kandydatów do kościelnych godności żąda się dowodów szlachectwa, a nie nauki i cnoty”. Wykazujący się nimi plebejusz ma zamkniętą drogę do dostojenstw państwowych i kościelnych. A przecież szlachectwo nie wsparte szlachectwem czynu „obraca się w pospolitość i hańbę”. Żebyż to „przyjął się obyczaj, że żaden szlachcic bez wykształcenia nie może kusić się o najwyższe godności kościelne”! Tymczasem obda-

rzeni nimi zagarniają dochody, a obowiązki zrzucają na marnie wynagradzanych zastępców.

Wołał więc Frycz o takie zmiany kościelnego prawa, jakie miały posłużyć poprawie stanu moralnego duchownych. Był bowiem przekonany, że od ich postępowania zależy skuteczne uczenie wiernych moralności, bez której nie da się ratować wiary, Kościoła i państwa. Obserwując z bliska europejskie chrześcijaństwo rozbite na obozy, zwalczające się w imię jedynej prawdy, wskazywał, że niweczy ją nie tylko błąd: „Widzimy oto tę religię tak rozdartą i poszarpaną”, że potrzeba mozolnych starań, by przywrócić w niej jedność i zgodę. Za rozłam winił zarówno Kościół katolicki, jak i nowe Kościoły. Bo oto „bracia odsuwają się od braci, tak się bowiem poróżnili, jakby czcili innego Boga [...] Każda ze stron wprowadzie chlubi się imieniem Kościoła, ale wzajemne nastawienie jest zaprzeczeniem tego, że do niego należą. Nawzajem napadają na siebie, rzucają obelgami, skazują na wieczne potępienie”. Wszystkie Kościoły, katolicki i ewangelickie, oddaliły się od ideału z czasów apostołskich. Dążąc do tego eklezjalnego wzorca wspólnie odbudują jedność; nie gwałcącymi sumienia represjami, lecz w odwołującej się do autorytetu Biblii dyskusji, w której szuka się w poglądach przeciwników każdej części słuszności. Dialog jest drogą do prawdy, ta jest jedna, a „każda prawda, ktokolwiek by ją głosił, pochodzi od Ducha Świętego”.

Irenizm Frycza znał granice: nie można odstąpić od podstaw wiary, nawet gdy szerzy się apostazja. W sprawach drugorzędnych możliwy jest kompromis, który zbliży oddzielone Kościoły. Dotyczy to głównie twierdzeń teologów, gdyż ci tworząc zawiłe konstrukcje myślowe odchodzą od prostych sformułowań Jezusa i choć w istocie myślą to samo, spierają się o słowa, pogłębiając przez swą nieustępliwość rozłam. Lepiej więc pozostać przy słowach Chrystusa i „wierzyć, że dane nam zostało Jego Ciało i Krew, aniżeli wplątać się w zawiłe pytania o sposób Jego tam przebywania”.

Dalekonośne skrzydła utopii

„Wszyscy niemal inszy narodowie Frycza naszego i księgi jego znają, wielce uważają [...] My zaś tak zacnego męża ledwie imię znamy i prace jego za nic sobie ważymy” – pisał Cyprian Bazylik we wstępie swego przekładu *O poprawie....* Ale „inszy narodowie”, a dokładniej ich intelektualiści, też nie mieli aż w takiej estymie pism Modrzewskiego, skoro rzadko się na nie powoływali. Rodaków zaś wójt z Wolborza nie był w stanie skupić wokół swoich poglądów: dla obozu reformacji były nazbyt katolickie, a dla ludzi kontreformacji – wręcz heretyckie. Pacyfista na polach toczących się bitew, stawiał ich uczestnikom, wskazując na Dekalog i Ewangelię, uciążliwe pytania. Stawiał je i cywilnej społeczności dobrze i zwyczajnie urodzonych.

Był przeciw deptaniu etyki i łamaniu sumień w imię obrony i szerzenia prawdy. Był głosem tych, którym urodzeni z herbowych rodziców odebrali głos, szansę awansu społecznego i parę innych praw człowieka. Był głosem wołającego

na puszczy. Zarówno dzieje Rzeczypospolitej, jak Kościoła potoczyły się w innym kierunku niż pragnął. Niektórzy więc powiadają: przedwcześnie urodzony marzyciel i utopista. Kiedy jednak po wiekach – po oświeceniowym zwrocie, po przełomie Vaticanum II – spora część utopijnych ongiś żądań Modrzewskiego została urzeczywistniona, dawny ich głosiciel bywa częściej uznawany za prekursora. Dlatego sposób myślenia tego chrześcijańskiego humanisty współgra z wrażliwością współczesną, a jego słowa ciągle brzmią dziwnie świeżo: „Dopóki żyjemy na tym świecie, służymy też publicznym i prywatnym sprawom ludzkim; starajmy się, żeby źródła wiary chrześcijańskiej były codziennie strumieniami czynów miłych Bogu”.

Janina Rosicka

**ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI
O ZAUFANIU SPOŁECZNYM**

Moim zamiarem jest pokazanie Andrzeja Frycza Modrzewskiego, jako człowieka, który uznał wzrost zaufania społecznego za główny warunek realizacji dobrobytu. Nie był w tych poczynaniach nowatorski, ponieważ w średniowieczu i renesansie był to sąd powszechny. Uważano, iż wzrost zaufania społecznego oznacza wzrost dobrobytu społecznego. W przypadku Modrzewskiego nowatorstwo polegało na powiązaniu kwestii dotyczących osiągania dobrobytu z analizą instytucji społecznych i interesów grup społecznych. Przedmiotem zainteresowania będzie kwestia nie tyle, „co” zrobił autor, ile „jak” to zrobił. We współczesnej ekonomii używa się pojęcia „kapitał społeczny” na oznaczenie dobrodziejstw płynących ze wzrostu poziomu zaufania w danej społeczności. Stąd po omówieniu problematyki kapitału społecznego jako współczesnego, choć nie zawsze świadomego, powrotu do długiej, bo sięgającej do czasów starożytności tradycji, przedstawię poglądy Andrzeja Frycza Modrzewskiego na budowanie kapitału społecznego w obyczajach, prawach, na wojnie, w Kościele i w szkole, tzn. w kolejności zgodnej z jego wykładem w dziele *O poprawie Rzeczypospolitej*. Artykuł kończą wnioski.

Kapitał społeczny

Kapitał społeczny jest pojęciem, które jeszcze nie całkiem zdomowało się w ekonomii. Mimo iż obecnie należy do częściej podejmowanych tematów, nie znajdziemy go w podręcznikach akademickich. Ekonomia zawdzięcza ten termin instytucjonalizmowi i pokrewnej mu dziedzinie, a mianowicie socjologii gospodarczej. Jak każda nowa kategoria, kapitał społeczny jest rodzajem naukowego „wytrycha” i służy do opisu zjawisk do tej pory nie objętych ekonomiczną analizą, a uważanych za ważne z punktu widzenia wzrostu gospodarczego. Kapitał społeczny definiuje się jako zysk ekonomiczny będący następstwem istnienia w społeczeństwie sieci wzajem-

nych powiązań, na przykład w miejscu pracy, w rodzinie, lub wynikających z przyjaźni czy sąsiedztwa. Sieć powiązań udziela wsparcia gospodarczym poczynaniom jednostek, bądź grup, umożliwiając im szybsze dotarcie do zasobów. Rozbudowana sieć wzajemnych powiązań, będąca czymś w rodzaju nieformalnego banku danych czy instytucji asekuracyjnej, wspiera sferę ekonomiczną, wpływając na efektywność gospodarowania.

Kapitał społeczny jest produktem religii, tradycji i edukacji. Jego wzrost zależy od takich cech, jak lojalność, rzetelność czy uczciwość. Oznacza to, iż w społeczności pozbawionej tych cech, indywidualne starania jednostki nie będą efektywne. Podkreśla się ważność akumulacji kapitału społecznego dla sprawnego rozwiązywania społecznych problemów i redukcji kosztów owych rozwiązań oraz dla wspomagania ludzi w działaniach na rzecz poprawy ich sytuacji gospodarczej. Uważa się, że przyczyną długotrwałego dobrobytu w rozwiniętych gospodarkach jest istnienie dużych zasobów kapitału społecznego, w postaci kontaktów nieformalnych, dających lepszą koordynację, efektywniejszą kontrolę i obniżających koszty transakcji.

Już niewielu ekonomistów kwestionuje ważność instytucji społecznych, tradycji i kultury dla rozwoju ekonomicznego. Niemniej do lat dziewięćdziesiątych XX wieku nie próbowano objąć kapitału społecznego typową analizą ekonomiczną, ponieważ trudności związane z jego kwantyfikacją, skutecznie odstraszały badaczy. Dopiero Pierre Bourdieu i Robert Putman spróbowali dokładniej opisać tę kategorię. Punktem przełomowym stała się publikacja przez Francis Fukuyamę *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity* w 1995 roku. W nowej teorii wzrostu (*the new growth theory*), która zapoczątkowała obiecujący trend we współczesnej ekonomii nazywany „nową ekonomią”, kapitał społeczny stanowi główny warunek wzrostu gospodarczego. Uważa się, iż zaufanie w obrębie danej wspólnoty jest wartościotwórcze także dla procesów gospodarczych, wyzwała bowiem przedsiębiorczość i innowacyjność, a tym samym sprzyja konkurencyjności. Tam, gdzie kapitału tego jest dużo, a więc i poziom zaufania jest wysoki, mamy do czynienia z sukcesem gospodarczym.

W czasach Modrzewskiego rozważania o obyczajach sprowadzały się do pisania o tym, co teraz nazywamy w ekonomii „dobrami wspólnymi”. Są one wytwarzane we wszelkiego rodzaju wspólnotach ludzkich (np. w rodzinie, przedsiębiorstwie, grupach społecznych, przez narodowość, płeć czy państwo) i przybierają, w sferze kultury, polityki i gospodarki, postać instytucji formalnych i nieformalnych. Dobra wspólne mają jedną podstawową cechę, mianowicie przyczyniają się do wzrostu zaufania społecznego. Dla pisarzy XVI, XVII, a także XVIII wieku, pytanie o zaufanie społeczne, podobnie jak i dla ich poprzedników, miało znaczenie fundamentalne. Znane było jako kwestia osiągnięcia „pokoju społecznego” lub „porządku społecznego”. Podczas gdy ich scholastyczni poprzednicy kładli nacisk na opis „pokoju społecznego”, renesansowi pisarze woleli rozprawiać o „porządku społecznym”. Nie była to tylko zmiana terminologii. Średniowieczni pisarze udowadniali wyższość zachowań pokojowych nad zachowaniami agresywnymi, co w społeczeństwie, gdzie obowiązywała etyka rycerska, było bardzo potrzebne. Właściwe rene-

sansowi rozmycie etosu rycerskiego i wprowadzenie w to miejsce wzorca dworskiego spowodowało, że podstawową kwestią, którą zajął się wiek XVII, było pytanie o istotę dyscypliny społecznej zrationalizowane pod postacią prawa natury. Ten centralny problem został rozwiązany ostatecznie dopiero w 1776 roku, kiedy w *Bogactwie narodów* Adam Smith ukazał działanie mechanizmu rynkowego.

Rozwiązanie, upatrujące w rynku instytucję dyscyplinującą społeczeństwo, zostało w krótkim czasie zaakceptowane przez wszystkie nauki społeczne, a potem zdomowało się na trwałe w potocznej świadomości. Efektowne zwycięstwo mechanistycznej wersji koncepcji Smitha przesłoniło inny nurt obecny w jego twórczości, a mianowicie rozważania społeczne i moralne. Dziewiętnastowieczne zapatrzenie się nauk ekonomicznych na fizykę zaowocowało matematyzacją nauk ekonomicznych, uściślono terminologię, wzrosła świadomość narzędzi metodologicznych. Formalizacja ekonomii przyspieszyła jej rozwój, ale jednocześnie zapoczątkowała współczesne kłopoty ekonomii. Mechanistyczna, oparta na racjonalnym modelu człowieka (*homo oeconomicus*) ekonomia nie radzi sobie z istotnymi pytaniami, w tym z najważniejszym, makroekonomicznym problemem – sformułowanym już przez Smitha – gdzie należy szukać źródeł ekonomicznego dobrobytu?

Na pytanie to nie sposób odpowiedzieć odwołując się do tradycyjnych matematycznych modeli teorii wzrostu. Sformalizowane modele nie bardzo tłumaczą, dlaczego kraje o podobnej strukturze ekonomicznej i politycznej różnią się, i to nieraz bardzo znacznie, w poziomie osiągniętego rozwoju gospodarczego (np. Stany Zjednoczone i Meksyk). Tą eksplanacyjną niemożnością należy tłumaczyć współczesny powrót problematyki kultury, wartości i tradycji, który proponują: instytucjonalizm, nowa ekonomia, nowi keynesiści, oraz socjologizujące odłamy tzw. głównego nurtu ekonomii.

Za podstawową pracę z zakresu problematyki kapitału społecznego należy uznać książkę Francis Fukuyamy *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu* (1995, wyd. pol. 1997). Powołując się na liczne przykłady historyczne i współczesne, Fukuyama udowodnił tą pracą, że podstawą osiągnięć ekonomicznych jest zaufanie. Zaufanie jest dla niego „jedyną dominującą cechą kulturową” opartą na „nawykach etycznych” i „wzajemnych moralnych obligacjach”, które wiążą rodziny i instytucje społeczne (Fukuyama 1997, s. 17). Im „silniejsza i stabilna struktura rodzinna” i „trwalsze instytucje społeczne”, tym większa szansa takiej społeczności na sukces ekonomiczny. „Prawo, umowa i gospodarczy racjonalizm są solidną, ale niewystarczającą podbudową stabilności i dostatku społeczeństwa postindustrialnego; należy wzmocnić je powszechną aprobatą obopólności interesów, moralnego obowiązku, służby społeczeństwu oraz zaufania – czyli wartości opartych raczej na zwyczaju niż na chłodnej kalkulacji” (ib., s. 21). Definiując kapitał społeczny jako umiejętność współpracy w grupach i instytucjach w celu osiągania wspólnych celów, Fukuyama podkreśla dwie istotne cechy kapitału społecznego. Po pierwsze: kapitał ten jest gromadzony wspólnie, co znaczy, że jednostka sama nie jest w stanie go zakumulować. Po drugie: możliwość powiększania kapitału społecznego-wymaga zaakceptowania norm wypracowanych przez daną społeczność, w tym przede wszystkim norm dotyczących lojalności, uczciwości i rzetelności (ib., s. 39).

Dobrobyt

Gdzie w tej wielowiekowej dysypucie, startującej od „spokoju społecznego”, w średniowieczu poszukującej „porządku społecznego”, a od oświecenia pełnej panegiryków na rzecz „rynku” i wreszcie współczesnej debaty nad rolą „zaufania”, miejsce Andrzeja Frycza Modrzewskiego? Autor *O poprawie Rzeczypospolitej* poszukuje przekładni umożliwiającej szczęśliwe życie jednostki w bezpiecznym i zadowolonym kraju. Widzi ją w upowszechnieniu dobrych obyczajów. Tłumacząc zamiary Modrzewskiego na język współczesnej ekonomii, możemy powiedzieć, że chce on pokazać warunki wstępne, które umożliwią zintensyfikowanie procesu akumulacji kapitału społecznego. Jego ujęcie jest nowatorskie, ponieważ nie czyni, jak Machiavelli, ze społeczeństwa obiektu manipulacji. Modrzewski chce stworzyć samoistną elitarną awangardę społeczną złożoną z ludzi świadomie wybierających styl życia i świadomie wpływających na politykę poprzez właściwe wyłanianie elit rządzących. Awangarda ta da przykład, a także będzie sprawować kontrolę nad resztą społeczeństwa.

W pracy Modrzewskiego obecna jest wyraźna teza mówiąca, iż umożliwienie osiągnięcia dobrobytu jest głównym celem państwa. Z definicji państwa – „zgromadzenie i pospólność ludzka, związana prawem, łącząca wielu sąsiadów, a ku życiu dobremu i szczęśliwemu ustanowiona” (Modrzewski 1953, s. 97) – wynika, iż istnieją dwie podstawowe cechy wyróżniające państwo: „zgromadzenie” i „pospólność”. Słowo „zgromadzenie” podkreśla dobrowolność; można domniemywać, iż u podstaw tego zgromadzenia tkwi dobrowolna umowa społeczna. Druga cecha, „pospólność”, każe myśleć o dobrach mających charakter powszechny i wspólny (przymiotnik „pospolita” służył do oznaczenia państwa, czy do określenia wojska szlacheckiego; rzeczpospolita i pospolite ruszenie). W ten sposób dwie zasady: zasada dobrowolności uczestniczenia we wspólnocie i zasada powszechności dóbr wspólnych stają się podstawowym wyróżnikiem państwa.

Rzeczpospolita w czasach Modrzewskiego była państwem „łączącym wielu sąsiadów”. „Sąsiedzi” nie byli osobami o podobnych korzeniach, dzieliła ich wiara i narodowość, tradycja i kultura. Co mogło ich łączyć? Modrzewski miał na to pytanie gotową Cycerońską odpowiedź: „dobre i szczęśliwe życie”, życie przeżyte uczciwie i sprawiedliwie.

Państwo, według Frycza, jest instytucją ochraniającą, gromadzącą i doskonalącą środki pozwalające na osiągnięcie dobrobytu. Nie jest ono jedyną instytucją, która sprawuje taką funkcję.

Obok państwa podobne cele realizuje także Kościół i szkoła. W tym triumwiracie trzech autonomicznych instytucji, działających na rzecz dobrobytu, państwu przypada funkcja utrzymywania bezpieczeństwa wewnętrznego poprzez sprawowanie pieczy nad porządkiem moralnym i prawnym oraz zapewnienie bezpieczeństwa zewnętrznego. Bezpieczeństwo totalne, które winno być produktem państwa zależy – zdaniem Modrzewskiego – od „uczciwości obyczajów”, „surowości sądów” oraz „sztuki wojennej” (ib., s.100).

Uczciwość obyczajów – afekty

Zasada powszechności i zasada dobrowolności – główne zasady państwa – sprzyjają tworzeniu się dobrych obyczajów. Modrzewski widzi we wspólnym obszarze, wyznaczonym przez te zasady, tworzywo propanstwowych zachowań. Obyczaje są zachowaniami, na które istnieje w społeczności przyzwolenie w postaci „cichej zgody” uświęconej „długim nawykiem”. „Cicha zgoda” koresponduje z zasadą dobrowolności; jesteś członkiem społeczności, a więc też i akceptujesz jej reguły. „Długi nawyk” świadczy o ewolucji państwa, wiele obyczajów – stwierdza autor – wcześniej było prawem i dopiero, w wyniku przemian, stało się obyczajem (Ks. I, rozdz. IV). To rozumowanie staje się podstawą tezy Modrzewskiego o wyższości obyczajów nad prawem. Tak rozumiane obyczaje, jako czyny i zachowania mające akceptację zbiorowości, są czymś lepszym niż prawo, ponieważ, po pierwsze: nie wymagają sankcji; a po drugie: przeszły już społeczną weryfikację.

Dobre państwo oznacza zbiór dobrych indywiduów (Ks. I, rozdz. V). Człowiek dobry działa kierowany „skłonnością serca”. Frycz chce naprawy państwa poprzez wzmocnienie w ludziach cech pozytywnych. Wzmocnienie to musi być na tyle silne, aby członkowie danej społeczności działali spontanicznie, tak, aby zewnętrzna presja stała się zbędna. Złe pasje człowieka powinny zostać poskromione przez zachowania cnotliwe, np. na często mającą miejsce „wybujaną” chciwość i ambicję, proponuje remedium w postaci „poznania i przyzwyczajania do tego, co uczciwe” (ib., s. 103). Modrzewski uważa, że ludzka natura jest całkowicie zdominowana przez emocje. Rozum jako ostatni dowiaduje się, co jest dobre, dopiero w momencie, gdy „iskry cnoty i mądrości” zabłysną „gorejącym płomieniem”. Emocje te jako „wzruszenia duszy” stanowią „tamę” dla rozumu i przeszkadzają w słuchaniu „dobrych rad”. Zwłaszcza emocje w postaci strachu i lęku są niebezpieczne, ponieważ w rezultacie dają nienawiść. Co więcej, także każda z pozytywnych emocji może się wyrodzić; nadzieja może przerodzić się w gonitwę za uludą, a miłość w gwałt. Owe „afekty” są stałą częścią natury ludzkiej. Nie możemy je całkowicie wyplenić, ale możemy próbować nad nimi zapanować, czekając aż ostygnie „war krwi”. Człowiek chcąc stać się samodzielnym, musi nauczyć się panować nad swymi emocjami. Wielce przydatna będzie tutaj cnota rozwagi, jako warunek osiągnięcia sprawiedliwości, stałości i prawdy.

Wiedza odgrywa pozytywną rolę w procesie dojrzewania człowieka. Jest czymś, co daje czas na przeczekanie „waru krwi”, ponieważ nakazuje przemyśleć każde działanie. Niemniej przysługuje jej tylko siła perswazji. Modrzewski dostrzega tu analogię między religią a wiedzą; i jedna, i druga, nie jest w stanie sama w sobie zrobić z człowieka anioła. Niemniej wiedza plus „przyzwyczajenie” może rzeczywiście ulepszyć człowieka. Konkluzja ta powoduje, że szczególnym obiektem zainteresowania pisarza staną się dzieci i młodzież, jako najbardziej podatni na „przyzwyczajenie”. Młodzi powinni pracować, uczyć się religii, mieszkać w niezbyt komfortowych warunkach, a w wypadku nieposłuszeństwa oczekiwać na karę różgi. W swych radach dotyczących młodego pokolenia Modrzewski, obok powta-

rzania obiegowych sądów apelujących o zastąpienie „miękkiego wychowania” „karnością i obyczajami”, wprowadza ciekawą innowację pod postacią wymogu pracy.

Obyczaje a instytucje

Modrzewski poszukując sprzymierzeńców w dziele krzewienia dobrych obyczajów przeprowadza analizę istniejących instytucji społecznych. Nie podobają mu się dwory bogaczy. Dwory powinny być „warsztatem ogłady i kształcenia umysłu”, jednak w rzeczywistości jest to instytucja skorumpowana, którą rządzi „próżność i ambicja”, luksus i zawiść. Dwory uosabiają etykietę, kiedy powołaniem człowieka jest etyka będąca nauką o „życiu umiarkowanym i roztropnym”.

Następną instytucją poddaną ocenie jest urząd królewski. Misja króla przejawia się w byciu wzorem dla innych, szczególnie chodzi o mądrość albowiem mądrość jest przewodniczką czterech cnót: umiarkowania, sprawiedliwości, hojności i męstwa. Główne zadanie królewskie polega na budowie zaufania społecznego, ma on być „obrońcą i stróżem” wszystkich członków społeczeństwa. Wyjątkowość tego zadania wynika z konieczności zapewnienia równości wszystkim ludziom w państwie. Równość ludzi dla Modrzewskiego nie jest równością majątkową, jest to równość etyczna, taka, jaką proponował Platon, równość szans na bycie dobrym człowiekiem. Modrzewski uważa, iż prawdziwa równość oznacza „ludzkość, życzliwość, miłosierdzie, sprawiedliwość”(ib., s. 129). W ten sposób wytypowanie „nadętości, pychy i dumy” czy „zarozumiałości, buty i pychy” owych „zaraz ludzkości” staje się celem politycznym. Modrzewski sytuuje ten cel wysoko, mówiąc, że prawda rządzenia wyraża się w „rozkazywaniu myślom ludzkim”. Król ma być przewodnikiem duchowym w dziele kształtowania dobrych obyczajów, ma być pilnym obserwatorem rzeczywistości i jednocześnie gwarantować równość osób w obrębie owych dobrych obyczajów. Autor daje mu też pierwsze zadanie do wykonania, a mianowicie, chce takiej samej odpowiedzialności dla wszystkich winnych kary mężobójstwa.

Po opisanu istoty władzy królewskiej Modrzewski tworzy rejestr praktycznych powinności, takich jak: inspekcji kraju, sprawowania kontroli nad obronnością, nadzoru nad administracją królewską, nadzoru nad skarbem („naradzić się nad każdym wydatkiem z ludźmi do tego wybranymi, a z wszystkiego...składać rachunek podskarbis” (ib., s. 135). Rady stricte ekonomiczne zawęza do obiegowego sądu: „mienienie niszczy przez rozrzutność, a pomnaża się oszczędnością” (ib.). Z tej analizy wynika, iż Modrzewski wiąże pewne nadzieje z urzędem królewskim.

Trzecią z kolei egzaminowaną instytucją jest senat. Modrzewski bardzo się stara żeby zdefiniować dokładnie obowiązki instytucji doradczej. Cały czas towarzyszą mu obawy o jakość doradztwa, niepokoi go zwłaszcza sam proces podejmowania decyzji przez dość liczne gremium, pisze: „[...] coś z wielości, jeśli ona bez rozumu” (ib., s. 150). Podkreśla ważność doradztwa i proponuje utworzenie

obok senatu stałej rady. Najważniejszym jego zaleceniem jest pochwała mówienia rzeczy niepopularnych.

W poszukiwaniu instytucji mogącej krzewić dobre obyczaje Modrzewski przyglądał się dworom, urzędowi królewskiemu i senatowi. Były to miejsca, do których garnęli się młodzi ludzie pragnący zrobić karierę. W ówczesnej Polsce, tak samo jak i w całej Europie, instytucje te umożliwiały zdolnym, choć niemajątnym szlachcicom awans społeczny. Modrzewski formułując szereg postulatów pod adresem istniejących instytucji, w gruncie rzeczy wypowiada wiele zastrzeżeń, wyraźnie wskazując na ich ograniczenia. „Wodzowie, sędziowie i przełożeni miast”, powołani przez króla, będący głównymi wykonawcami jego woli, nie stoją na straży obowiązującego prawa (znany przykład kary za mężobójstwo). Widać, że autor chce dwóch rzeczy: właściwych ludzi na stanowiskach oraz dostarczenia im, a także przekazywania przez nich rzetelnej informacji.

Kontrola obyczajów. Cenzorzy

Ocena instytucji nie wypadła zbyt dobrze, stąd autor proponuje stworzyć nową instytucję: cenzora, człowieka doglądającego obyczajów. Funkcja cenzora – tak jak przedstawia ją Modrzewski – ma polegać na gromadzeniu i przekazywaniu informacji. W gruncie rzeczy cenzorzy obyczaju kontrolują zachowania szlacheckie. Widać już było przy okazji analizy roli senatu, że Modrzewskiego niepokoi system wyłaniania elit rządzących. Cenzor obyczaju, raportując o zachowaniach szlachty we własnych włościach, dostarczałby cennej informacji królowi. Szlachcicom naruszającym normy prawne i moralne groziłoby usunięcie z urzędu i senatu. Presja utraty stanowiska z jednej strony, z drugiej rzetelność wiedzy królewskiej sprzyjałaby odbudowie moralnej elit. Program ustanowienia dwóch cenzorów na powiat, trudno jednak uznać za program naprawczy państwa, skoro Modrzewski nie pisze skąd wziąć tych cenzorów.

Modrzewskiego interesuje także rodzina. Wprawdzie nie poświęca jej dużo miejsca, ale cenzorów małżeństw omawia zaraz po cenzorach ogólnych obyczajów. Widać, że do spraw rodziny przywiązuje dużą wagę, zdaje sobie także sprawę z roli, jaką w rodzinie pełni kobieta i jej interesów chce bronić.

Liczni komentatorzy Modrzewskiego widzieli w cenzorach przede wszystkim ludzi wprowadzających dyscyplinę. Jednak zważywszy intencje Modrzewskiego, wydaje się, iż przede wszystkim ich zadaniem jest ochrona słabszych; króla przed szlachtą i kobiet przed męską przemocą, a dopiero na drugim planie widoczne są ich funkcje dyscyplinujące i administracyjne.

Gospodarka

Sprawy gospodarcze sytuuje Modrzewski na trzecim miejscu po polityce, władzy wykonawczej i rodzinie. Do kontroli gospodarki chce powołać „nadzorców handlu

i pieniędzy”, będących urzędnikami kontrolującymi import i eksport towarów, w tym szczególnie eksport zboża. Według Modrzewskiego to właśnie zboże jest tym artykułem, którego cena przesądza o ogólnym poziomie cen, a wraz z tym o stanie gospodarki, bowiem drożyzna zboża, w przypadku jego niedoboru, powoduje drożyznę innych towarów. Proponuje zrobienie bilansu zbożowych potrzeb kraju i pilnowanie, aby eksport nie naruszał potrzeb ludności. Chodzi o to, „aby nasze ziemie nie stawały się urodzajniejsze dla obcych, a jałowe dla nas samych (ib., s. 158). Uważa, że wyznaczenie krajowej ceny zboża z urzędu potrafi przeciwdziałać niekorzystnemu eksportowi, chce budowy spichlerzy publicznych w celu przechowania skupionego zboża. Nie bardzo chce też przystać na eksport innych artykułów. Píše: „[...] wielu ludzi bogaci się na wywozie [chodzi o wosk, łój, skórę, konie, woły – przyp. mój JR] i niesie tym sposobem obfitość i dostatek wszystkiego ościennym narodom, a równocześnie lud cierpi u nas głód z powodu niedostatku i powszechnej drożyzny” (ib., s. 159). Modrzewski prezentuje tu typową wiedzę ekonomiczną epoki odmawiającej gospodarce autonomii i traktującej ingerencję w sprawy gospodarcze jako obowiązek, ponieważ gospodarka ma swoje własne nie całkiem czyste dążenia, natomiast państwo i samorząd miejski są instytucjami powołanymi do regulowania spraw gospodarczych i do dbania o interesy biednych. Kwestię cen zbóż jako regulatorów koniunktury najobszerniej analizowano w tym czasie w Holandii i w Anglii, krajach zależnych od importu zboża, tam też rozpoczęła się dyskusja merkantylistyczna, która doprowadziła do defetyszyzacji zboża jako towaru wyjątkowego. Modrzewski ze swoimi postulatami autarkii nie tylko zbożowej i ochrony interesów biednych pozostaje w kręgu zainteresowań średniowiecznych pisarzy ekonomicznych, dla których kwestia samowystarczalności w zakresie środków żywności była – zresztą słusznie – podstawową kwestią ekonomiczną.

Drugim w kolejności postulatem po autarkicznej polityce zbożowej jest przestrzeganie średniowiecznej konstrukcji *iustum pretium* – „ceny sprawiedliwej”. Odosobnienie miast, niewielka liczba ich mieszkańców, sprzyjała zarówno powstawaniu monopolu, jak i spekulacjom. Modrzewski pisze o „nieznośnej przewrotności piekarzy i szynkarzy, którzy takie same mają ceny na chleb i piwo, gdy zboże tanieje, jak i wtedy, gdy bardzo drogie” (ib., s. 158). Narzeka również na „nieznośną drożyznę” podczas sejmików, nie zauważając, że w tym czasie należało wyżywić większą liczbę osób. Jego interpretacja ceny sprawiedliwej znowu podkreśla rolę państwa, które nie tylko powinno pilnować właściwych cen, ale także poprzez swych urzędników wyznaczać ceny w kraju.

Kwestia jakości towarów jest trzecim z kolei problemem ekonomicznym, który podejmuje Modrzewski. Pragnie zwalczać wszystkie „nierzetelności”, postuluje egzekwowanie dziesięciodniowej rękojmi, co w ówczesnych warunkach oznaczało, że zarówno kupiec, jak i kupujący powinni byli zostać przez 10 dni w miejscu zawarcia transakcji. Chce karać także wypadki nie ujawniania przez sprzedającego wad towaru (ib., s. 159). Szczególnie podkreśla konieczność tępienia fałszerzy win.

Rozrachunek z „haniebnym” handlem (średniowieczni pisarze potępiali handel, w którym sprzedawano taki sam towar, jaki nabyto), który stanowił obojętną część w pisaniu o kwestiach ekonomicznych, Modrzewski sytuuje pod względem ważności na przedostatnim miejscu (ib., s. 159). Pisz:

[...] tacy okradają albo tego, od którego kupili, jeśli kupują taniej, niż się należy, albo kupującego, jeśli sprzedają mu drożej, albo obydwu. A nawet, jeśli ani jedno, ani drugie, to już owa chęć kupowania nie dla własnego użytku, ale dla zysku nie może być wolna od winy. Zrodziła się bowiem z chciwości, która jest matką wszystkich występków” (ib.).

Cytat ten brzmi egzotycznie dla współczesnego czytelnika i dobrze pokazuje średniowieczny stosunek do kupców. Modrzewski wzmacnia wymowę tego potępienia, deklarując za św. Chryzostomem, gotowość wypędzenia takich kupców z państwa (ib., s. 160). Słowo „kupiec” służy mu zresztą do określenia każdej osoby kierowanej „żądzą zysku i korzyści”, w tym i szlachty. Piętnuje szlachecki proceder, polegający na zmuszaniu chłopów do sprzedaży części pól, a potem, z powrotem, odsprzedażania tych pól po wyższej cenie. Natomiast kupcy, którzy „ulepszają coś pracą własnych rąk” i przywożą towar z daleka, mogą liczyć na aprobatę Modrzewskiego. W czym również jest zgodny z pisarzami scholastycznymi.

Wreszcie ostatnia kwestia gospodarcza, poruszana przez Modrzewskiego, dotyczy zjawiska inflacji, spowodowanej czynnikami zewnętrznymi i wewnętrznymi. W Europie rozprzestrzeniła się inflacja powstała w wyniku importu taniego srebra zza oceanu. Dodatkowym impulsem inflacyjnym był fakt podrabiania polskich pieniędzy za granicą, co powodowało utratę ich wartości w stosunku do obcej waluty. Inflacja ta wywołała później, w wieku XVII, wielką dyskusję znaną jako kwestia „spodlenia monety”. Modrzewskiego martwi tempo inflacji, mówi o zastraszającym wzroście cen „z kwartału na kwartał” (ib., s. 161). Dręczą go podobne obawy jak pierwszych merkantylistów, chciałby wzorem bulionistów zabronić wywozu złota, wskazuje nawet kierunki ewentualnego działania, sugerując, że to księża wywożą owe złoto („ludzie, co mają sprawy w Rzymie”, ib.). Widzi jednak, że jedyną drogą zatrzymania złota w kraju byłoby podniesienie jego ceny ponad wartość rynkową, „co nie wiem, czy by było z pożytkiem Rzeczypospolitej” (ib.). Sugeruje, iż należałoby ograniczyć „samowolę w szacowaniu obcych pieniędzy” i powołać urzędnika, który szacowałby kurs obcej waluty. Jego rada jest godna aprobaty, gdyż rzetelna informacja ekonomiczna z pewnością przeciwdziała spekulacjom. W ramach uzdrowienia rynku pieniężnego Modrzewski proponuje bicie własnej monety o zawyżonej wartości, co w tych warunkach również należy uznać za radę rozsądną. Zresztą całość jego poglądów promujących politykę zdrowego pieniądza można nazwać renesansowym monetaryzmem.

Rejestr obyczajów ekonomicznych, które należy poprawić, jest w zasadzie rejestrem wad kupców; to oni spekulują zbożem, to oni dyktują monopolowe ceny, sprzedają towary o złej jakości, wywołują sztuczny monopol i psują pieniądź. Modrzewski uważając, że całe zło skupia się w sferze wymiany, przyjmuje postawę obrońcy ustroju agrarnego przed napierającym ustrojem merkantylnym. Gospodar-

ka nie stanowi dlań obszaru odpowiedniego, aby tam można znaleźć przestrzeń dla społecznej aktywności indywidualum.

Powyższy sąd dotyczy działań gospodarczych pojedynczych ludzi. W swojej sanacji miasta Modrzewski przemienia się w inwestora budowlanego. Razi go nieład panujący w mieście, brak nadzoru, chaotyczna zabudowa. Chciałby czystości, wodociągów, domów murowanych krytych glinianą dachówką, straży nocnej. Wskazuje na ważność infrastruktury i domów murowanych dla bezpieczeństwa wewnętrznego (pożary) i zewnętrznego, wzywa do budowy mostów i dróg. Jego program gospodarczy cechuje podstawowa sprzeczność; z jednej strony pokazuje rozmach miejskiego developera, z drugiej proponuje skrupulatną kontrolę produkcji miejskiej.

Rozrywka

Generalnie Modrzewski prezentuje stanowisko właściwe całej reformacji, która potępiała wszelką rozrywkę, co oznacza, że do wcześniejszej negacji luksusu, ulubionego tematu starożytnych i scholastyków (pisze o luksusie w rozdziale XXIII) dorzuca sprzeciw wobec tańców, ubieraniu masek, oddawaniu się hazardowi, proponuje rezygnację z hucznych wesel, a także zakaz wyszynku piwa i wina. „Szczególni” urzędnicy powinni robić codzienny obchód „podejrzanych domów”, powinni także przypilnować, żeby tańczące panny nie za wiele pokazywały. Rozrywce hołdują tylko ludzie mający „duszę niewolniczą” przyzwyczajeni do próżnowania, natomiast ludzie o „duszy szlachetnej” pracują i im należy się pochwała, ponieważ „jesteśmy do czynnego życia zrodzeni”(ib., s. 166).

Protestantyzm ze swej nagany rozrywki uczynił główny motyw ekonomiczny; oszczędzamy nie po to, aby konsumować, ale po to, aby inwestować. Jednak Modrzewski nie akcentuje tego wątku, dla niego rozrywka jest rzeczą złą, ponieważ zagraża moralności i ten jej wymiar etyczny jest nie tylko dostateczną, ale i jedyną racją przemawiającą za jej zakazaniem.

Nędza

Aktywny program walki z nędzą wzbudziłby aprobatę współczesnych ekonomistów. Modrzewski chce zwalczać nędzę poprzez kierowanie ubogich do pracy np.: wydzierżawianie im ziemi albo zaangażowanie do innego rodzaju robót (ib., s. 166), chce posagu dla ubogich dziewczyn jako prewencji prostytucji. Proponuje, aby miasto zbierało fundusze na te cele. Przypomina też biskupom, że jedną czwartą swych dochodów dawniej przeznaczali na potrzeby biednych, i że należy ten obyczaj kontynuować. Chce ustanowienia specjalnego urzędu, który zająłby się chorymi i inwalidami. W księdze *O prawach* nie sformułuje swych postulatów pozytywnie, będzie jedynie pisał o prawach przeciw zbytkowi i prawach przeciw próżniactwu.

Stanowiska

„Dostojeństwa” winny być udziałem szlachty. Modrzewski widzi tu trzy argumenty przemawiające za takim stanowiskiem. Po pierwsze, szlachta dysponuje majątkiem, a więc, w domyśle, jest mniej podatna na korupcję. Po drugie, nie zajmuje się „brudnymi zajęciami”, co oznacza, że nie para się handlem. Wreszcie po trzecie, nobilituje ją jej związek z ziemią i posiadanie „zysku”, który „nie budzi nienawiści” (ib., s. 173). Modrzewski powtarza tu argumentację znaną już z pism starożytnych. Zastanawia tylko fakt, że autor, w tym rejestrze walorów szlacheckich, nie akcentuje wykształcenia jako dodatkowego argumentu za monopolem szlacheckim. Za nowatorski należy uznać jego postulat rotacji na urzędach publicznych (ib., s. 182).

Prawa

Jeszcze raz Modrzewski podkreśla ważność obyczajów dla stanowienia prawa, a także odwrotnie, ważności prawa dla poprawy obyczajów. Prawo powinno być jednokowe dla wszystkich, zrozumiałe, a racje zawarte w nim winny być doskonale widoczne. Istota wolności tkwi w prawie. Prawo dla Modrzewskiego jest Cycerońskim „okiełznaniem namiętności” połączonym z pracą rozumu, to praktykowanie cnoty. Wolność nieskrępowana prawem „związana jest z najgłębszą niewolą ludu” (ib., s. 261). Karać należy odwrotnie proporcjonalnie w stosunku do pozycji społecznej. Podobnie jak w gospodarce oraz w programie walki z nędzą, prawo powinno realizować ten sam cel: „troszczyć się o pokój i godność ludzi uczciwych” (ib., s. 242).

Wojna

Księga pt. *O wojnie* jest właściwie rozprawą o tym, jak zapewnić pokój. Modrzewski pragnie uszczelnić granice, pobudować warownie i zaludnić je podupadłymi rodami szlacheckimi. Domaga się też stałego wojska, wyćwiczonego, z karnymi żołnierzami i walecznymi dowódcami, gotowego do wojny obronnej. Postulat stałego wojska – obecny w ówczesnej literaturze za sprawą Machiavellego – był programem budowania silnej władzy królewskiej.

Modrzewski widzi w „słusznej wojnie” przede wszystkim jej stronę ekonomiczną, zgodnie z literaturą epoki mówi o pieniądzu jako „sprężynie wojny”. Chce, aby wojsko płaciło za żywność, żeby rozbijało obozy poza miastem, płaciło żołd w terminie, a po skończeniu działań wojennych wyegzekwowało od nieprzyjaciela zwrot poniesionych kosztów. W rozdziale XI omawia źródła finansowania wojen. Widzi tu dwie możliwości: samofinansowanie się pospolitego ruszenia lub podatek od chłopów na wojsko zaciężne. Wyraźnie preferuje drugie rozwiązanie,

tym bardziej, że akceptuje rozwiązanie problemu płatności podatków poprzez wystawianie żołnierzy.

W księdze *O wojnie* zamieszcza także projekt Jana Łaskiego, dotyczący utworzenia skarbu, nazwany poetycznie „górami zbożnych powinności”. Lokalizuje ją na Wawelu, a usypać mają ją szlachta i duchowieństwo, przeznaczając jednorazowo połowę swoich dochodów („pierwsze sumy”), a potem Modrzewski przewiduje stały podatek w wysokości 20% rocznie („drugie sumy”). Skarb otwiera przed władzą królewską szereg możliwości: zatrudnienia sędziów i skarbników, uwolnienia chłopów i kmiaci od danin, ale również przewiduje, iż skarb państwa będzie zarabiał używając pożyczek pod zastaw („sumy przygodne”).

Kościół

Omawiając sprawę Kościoła Modrzewski wyraźnie łagodnieje. Wcześniej chciał dużo władzy dla niewielu: cenzorów i mądrego króla. Teraz nie widzi potrzeby cenzorów kościelnych i nie przyznaje przedstawicielom Kościoła takiej władzy, jaką składa w ręce urzędników państwowych. Wyraźnie chce ograniczyć władzę Kościoła. Pochwala działania przyzwalające na wolność sumienia i wyznania, zgłasza szereg postulatów wypracowanych przez reformację. Najogólniej chodzi mu o demokratyzację Kościoła i zbliżenie go do laikatu oraz nadanie mu charakteru narodowego. Program Modrzewskiego w tym zakresie można określić jako przyzwolenie na Kościół taki, jaki wymarzy sobie dana społeczność. Chce, aby wszystkie stany łącznie z włościanami zarządzały Kościołem, chce wybieralności biskupów i posłów na sobór, ogranicza też radykalnie uprawnienia papieskie, pragnie, aby papież sprawował swą funkcję tylko przez jeden rok będąc obieralnym „urzędnikiem”. Jest to program oszczędnego i demokratycznego Kościoła, którym pokierują sprawni urzędnicy. Kościół, w interpretacji Modrzewskiego, nie może być instytucją dyscyplinującą społeczeństwo, jest to instytucja dysponująca jedynie siłą perswazji.

Szkola

Ostatnia księga zawiera rejestr korzyści płynących z upowszechnienia szkolnictwa. Szkoła socjalizuje i przysposabia do religijnego życia. Modrzewski podkreślając te funkcje szkoły uznaje ją za główną instytucję, która może najskuteczniej bronić społeczeństwo przed korupcją. Człowiek wykształcony jest człowiekiem odpornym na pokusy. W ten sposób wiedza i „przyzwyczajenie” wyniesione ze szkoły stają się barierą zabezpieczającą przed korupcją. Modrzewski rozdziela zawód nauczycielski od zawodu, którego nauczyciele nauczają; nauczyciele są teoretykami, niemniej przygotowują praktyków w osobach polityków i kaznodziejów. Stąd od starań szkoły zależy moralność elity społecznej. Interesuje go strona ekonomiczna upowszechnienia edukacji.

Uważa, że bogate klasztory winne przejąć koszty prowadzenia szkół i zapewnić ogólną dostępność szkolnictwa. Chce także, aby nauczyciele byli zwolnieni z podatku.

„Z rodzin i licznych domów wsie powstają, ze wsi zaś i gmin rośnie ta społeczność obywateli, którą nazywamy rzecząpospolitą” (ib., s. 97). Rzeczpospolita jest tym silniejsza, im większy zakres bezpieczeństwa jest zdolna zaoferować swym mieszkańcom. Bezpieczeństwo jest produktem mnogości wspólnych dóbr (obyczajów, prawa i sądownictwa, szkolnictwa i edukacji, armii). Jednocześnie owa mnogość pracuje na rzecz bezpieczeństwa, ponieważ, im więcej jest wspólnych dóbr, tym silniejsza jest więź scalająca mieszkańców. Celem Modrzewskiego jest państwo autarkicznego dobrobytu, w którym mieszkają ludzie szczęśliwi, ponieważ są zdrowi i nie doskwiera im nędza. Król jest prawdziwym patriarchą, senat służy mu radą, a dwory krzewią pozytywne wzorce. Rzetelna informacja pozwala mieszkańcom na zaplanowanie ich najważniejszej gałęzi wytwórczości, jaką jest produkcja zboża. Państwo to dysponuje zasobnym skarbem, planuje coroczny budżet, w którym znaczącą pozycję zajmują obroty z zagranicą oraz pilnuje finansowania szkół przez klasztory. Jakość towarów jest dobra, a ich ceny niewygórowane, ponieważ nabywa się je bezpośrednio u producentów. Nie ma śladów inflacji czy spekulacji i nikt nie mówi o spodleniu monety. W miastach jest czysto i bezpiecznie, nie wybuchają pożary. Ludzie pracują, nie widzi się pijanych, nie uprawia się hazardu, i nie tańczy się, a kobiety są bezpieczne. Stanowiska zajmują ludzie herbowi. Porządku pilnuje sprawna armia cenzorów. Nie ma prawników, ponieważ obyczaje wyrugowały ustawy. Nikt na państwo nie napada, ponieważ karna stała armia skutecznie odstrasza wrogów. Kościół jest najłagodniejszą z istniejących instytucji, zajmuje się filantropią, szkolnictwem, jest instytucją w pełni demokratyczną, wychyloną na potrzeby wiernych. Można ten program wykpić pokazując utopijność jego wykluczających się ekonomicznych celów, nierealność założeń gospodarczych i nudę owej sielanki bez tańców.

Niemniej program Modrzewskiego, który najkrócej można przedstawić jako formułę: uzdrowieni ludzie uzdrawiają państwo i gospodarkę, przemawia do wyobraźni ludzi wieku XXI już choćby przykładem Irlandii, gdzie formuła: wykształceni ludzie uzdrowią państwo, zdała egzamin. Przesłanie Modrzewskiego brzmi podobnie. Co łączy te dwa programy? Jak się wydaje najbardziej ta sfera społecznych działań, którą uosabia kapitał społeczny. Uzdrowieni ludzie posiadają rzetelną wiedzę, dysponują sprawdzoną informacją, ich działanie jest koordynowane przez najlepszych, zatem ich umiejętność współpracy wzrasta. Wzrasta także świadomość wspólnych interesów członków grup społecznych. Nie ma zakłóceń w komunikacji społecznej. Aprobata dla wzajemnych interesów, poważne traktowanie obowiązków, gotowość do służby społecznej daje wysoki współczynnik zaufania społecznego. Takim społeczeństwem rządzi obyczaj, mnóstwo w nim najrozmaitszych powiązań, co sprawia, że poziom zaufania jest wysoki, koszty

transakcji są niskie, a gospodarka staje się konkurencyjna. Takie społeczeństwo rzeczywiście może udanie realizować sny o potędze gospodarczej. Modrzewski miał rację; wzrost bezpieczeństwa wyrażony przez dobre obyczaje i sprawną komunikację przekłada się na zaufanie społeczne i efektywniejszą kooperację.

Bibliografia

- Coleman J.C., *Social Capital in the Creation of Human Capital*, „American Journey of Sociology” 1988, nr 94.
- Fukuyama F., *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, Warszawa-Wrocław 1997.
- Modrzewski Frycz A., *O poprawie Rzeczypospolitej*, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 1953.
- Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958.
- Platon, *Prawa*, przeł. M. Maykowska, M. Pekcińska, Warszawa 1960.
- Putnam R. D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York 2000.
- Rosicka J., *O świadomości ekonomicznej Polaków* (rozdz. 2: *Renesans*, cz. 2: „Państwo, człowiek, gospodarka. Andrzej Frycz Modrzewski. Stanisław Orzechowski”), Kraków 1991.
- Rosicka J., *Odrodzenie Rzeczypospolitej według Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, „Studia Historyczne” 1990, z. 2.

Andrzej Borowski

HUMANITAS I RETORYKA ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO

Okrągła rocznica urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego przebiega w Polsce bez nadzwyczajnych oznak zainteresowania jedną z najwybitniejszych postaci kultury polskiej i zarazem jednym z niewielu tej kultury reprezentantów znanych szeroko Europie Zachodniej jeszcze w epoce przedrozbiorowej. Znamienne jest to, iż Modrzewskiego łączy z tymi kilkoma zaledwie polskimi intelektualistami (myślę tu o Janie Dantyszku, o Stanisławie Orzechowskim, o „łacińskim” Janie Kochanowskim, o Szymonie Szymonowicu i o Macieju Kazimierzu Sarbiewskim) to właśnie, iż pisał po łacinie, w dojrzałym, znakomicie funkcjonalnym języku ponadnarodowej, humanistycznej wspólnoty kulturalnej – *Respublica litterarum*. Jest jeszcze inna cecha jego twórczości, także łącząca Modrzewskiego z wymienionymi wcześniej autorami. To mianowicie *humanitas* jako przedmiot myśli nadrzędny, scalający i porządkujący tematykę poszczególnych utworów, pisanych zarówno miarą wierszową, jak też i od tej miary wolnych, czyli należących do dziedziny *prosa oratio*.

Oczywiste jest, że obie wspomniane tutaj właściwości dzieła Andrzeja Frycza Modrzewskiego tj. *latinitas* i *humanitas* właśnie, które do europejskiej sławy pisarza się kiedyś przyczyniły, obecnie, lub ściślej mówiąc w przeciągu ostatniego pięćdziesięciolecia, równie skutecznie pamięć o nim i o jego myśli osłabiły, jeśli jej wręcz nie unicestwiły. Co do pierwszej właściwości, przyczyna wydaje się być bardziej czytelna. Tekst napisany po łacinie jest od wielu już lat na poziomie kultury popularnej praktycznie nieczytelny. Można, rzecz jasna, obwiniać o ten stan świadomości społecznej system edukacyjny, który nauczanie podstaw łaciny na poziomie szkolnym, a nawet i akademickim od dawna już spisał na straty. Trzeba jednak również uświadomić sobie przy tej bodaj sposobności, jak dalece przyczyniła się do tego stanu rzeczy, odwołująca się do romantycznego nacjonalizmu ideologia „rodzimości” kultury, która jeszcze do niedawna przecież ukazywała proces kształtowania narodowego języka artystycznego jako „walkę” z panowaniem języka łacińskiego. Przyjmowano bowiem skwapliwie za dobrą monetę w do-

brej albo i w złą wiarę różnego rodzaju apologetyczne, faktycznie zaś często reklamowo-wydawnicze oświadczenia, które komentowały polskojęzyczne publikacje przy użyciu obieguwej topiki lingwistyczno-patriotycznej. Do niedawna jeszcze przeto można było dowiedzieć się z podręczników, że twórczość pisarzy polskich uprawiana po łacinie z narodową literaturą niewiele ma wspólnego i musi być z niej tak czy inaczej wyodrębniana. Filologia klasyczna natomiast również wobec tej twórczości (jako przecież „nie-klasycznej”) nie okazywała wielkiego zainteresowania. Obecnie zainteresowanie polską literaturą nowołacińską, dzięki wysiłkom kilku ośrodków uniwersyteckich w Polsce wyraźnie się ożywia, wciąż jednak w świadomości powszechnej panują dawne przesady, pomimo okoliczności zewnętrznych tak oczywiście zdawałoby się sprzyjających, a mianowicie mimo dyskusji nad głębokim zakorzenieniem się w tradycji europejskiej kultury polskiej, którego łacińska twórczość Polaków jest właśnie bardzo wiarygodnym dokumentem.

Dru ga ze wspomnianych właściwości puścizny literackiej Modrzewskiego, czyli *humanitas*, również nadmiernej popularności pisarza dzisiaj nie sprzyja. Mówi się bowiem o niej, lub raczej mówiło kilkadziesiąt lat temu, używając raczej określenia „humanizm”, który jeszcze wcześniej, w wieku XIX, kiedy powstał i kiedy wszedł do szerokiego obiegu, nacechowany został ideologicznie. Znamienne jest, że edycję jedyne go dotąd nowoczesnego wydania dzieł zebranych Modrzewskiego rozpoczęto przed pięćdziesięcioma laty, także w okolicznościach rocznicowych, ale z innym – niż dzisiaj skłonni jesteśmy przyjąć – ideologicznym komentarzem. Okoliczności zewnętrzne, które wówczas tej edycji w jakimś bodaj stopniu się przysłużyły i które z pożytkiem dla nauki i kultury narodowej umiano mimo wszystko wykorzystać, na dłuższą metę dzisiejszej recepcji myśli Modrzewskiego jednak „zaszkodziły”. Podręcznikowo zaszeregowany do „myślicieli postępowych” (głównie jako krytyk Kościoła – co przecież wymaga komentarza!) i zredukowany, chyba właśnie z tego powodu do kategorii autorów tzw. publicystyki okresu Odrodzenia i Reformacji („publicystyka” kiedyś brzmiało dumnie), ów jeden z najwybitniejszych europejskich filozofów – moralistów zdaje się być dzisiaj postacią wymagającą „promocji” lub mówiąc bardziej historycznie – mecenatu.

Przecież jednak nie o popularność Modrzewskiego i jego pism nam chodzi. Najważniejsze, przynajmniej z punktu widzenia współczesnej edukacji moralnej i kulturalnej, jest z pewnością wytłumaczenie wolnym od ideologii i zarazem przystępnym językiem głównych pojęć w korpusie jego dzieł zawartych i ukazanie ich doraźnej, ale i ponadczasowej niekiedy aktualności, wcale przecież nie oczywistej. W tym zaś przedsięwzięciu właśnie idea kluczowa – *humanitas* – skupia na sobie najwięcej uwagi, najwięcej bowiem potrzeba starań, aby ją odideologizować, aby sprawdzić jej historyczną pojemność i opisać ją językiem współczesnej wiedzy o Renesansie i o Reformacji.

Pierwszym, jak sądzę, pożądanym skutkiem takiej refleksji jest uwolnienie sylwetki intelektualnej Andrze ja Frycza Modrzewskiego od kłopotliwej aureoli „publicysty”, uwypuklenie zaś sensu antropologiczno-filozoficznego jego twórczości, funkcjonalnie powiązanego z klasyczną formą wyrazu czyli z retoryką jego

prozy¹. Takie mniej więcej nastawienie widoczne jest w publikacjach popularno-monograficznych ogłoszonych w ciągu kilku ostatnich dekad, zwłaszcza od drugiej połowy lat sześćdziesiątych poczynając², jak również w licznych rozprawach o charakterze studiów szczegółowych, w których często pojawia się temat „utopii”³ w szerszym kontekście filozofii politycznej⁴. Nie jest moim zamiarem dokonywanie w tym miejscu pobieżnego choćby nawet przeglądu najnowszego stanu badań nad dziełem Andrzeja Frycza Modrzewskiego, a wypowiedziane wcześniej uwagi mają tylko oddać sprawiedliwość publikacjom, które mimo wszystko wykraczają poza tradycyjne tematy, od dość dawna aż po dzień dzisiejszy z tym przedmiotem badań kojarzone.

Zazwyczaj we wcześniejszych refleksjach dotyczących myśli filozoficznej Frycza Modrzewskiego oraz jego kultury literackiej jako cecha przeważająca ujawniała się skłonność do porównań z powszechnymi wzorcami renesansowo-humanistycznymi, przede wszystkim włoskimi. To naturalne w końcu spojrzenie porównawcze opierało się na założeniu swoistej dla Renesansu jednorodności wzorców i norm wynalezionych i określonych przez humanistów włoskich, którzy dla swych „kolegów” z Europy Północnej, w każdym zaś razie zaalpejskiej, byli w dziedzinie stylu, a także często i innych jeszcze wyznaczników idei *humanitas* pierwszorzędnymi autorytetami. Również i w przypadku Frycza Modrzewskiego dawała znać o sobie charakterystyczna dla humanizmu północnego topika, kiedy np. słowa uznania ze strony Justyniana z Krety pisarz uświetnił porównaniem do promieni słońca sięgających do Polski zza Alp⁵. Jest nie tylko ten jeden, ale kilka znacznie ważniejszych powodów, aby twórczość Modrzewskiego przestudiować jeszcze dokładniej właśnie w kontekście humanizmu renesansowego północnego, dostrzegając w niej wzorce dla tej formacji kulturowej bardzo charakterystyczne i zarazem nie odczytując tej twórczości wyłącznie jako reprezentatywnej dla Reformacji, jakże przecież w Europie Środkowej zróżnicowanej. Zjawiskiem, lub raczej zespołem zjawisk, które określa obszar wspólny dla tych rozmaitych w końcu założeń wyjściowych jest humanizm chrześcijański w jego właśnie zaalpejskiej postaci⁶. Można się spierać co do żywotności idei na ten nurt się składających, jednakże ich obecność w twórczości Modrzewskiego musi zwracać na siebie uwagę. Znacznie łatwiej dzisiaj, aniżeli było to możliwe przed pięćdziesięcioma laty,

¹ Ten kierunek refleksji, znacznie rzadziej albo też ubocznie podejmowany, nie znalazł osobno wyrazu w obszerniejszych rozprawach, wyjątkiem jest szkic J. Starnawskiego zamieszczony w „Filomacie” (1988, nr 388) oraz rozprawka J. Malinowskiej, *Polski cyceronista Andrzej Frycz Modrzewski a łacina kościelna*, „Vox Patrum” 1988, nr 14.

² M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski. Humanista, pisarz*, Warszawa 1978 oraz J. Starnawski, *Andrzej Frycz Modrzewski. Żywot, dzieła, sława*, Łódź 1981.

³ Nowszy szereg studiów na ten temat zapoczątkował C. Backvis rozprawą *Le courant utopique dans la Pologne de la Renaissance* (1967) wydana po polsku (*Nurt utopijny w Polsce w dobie Renesansu*) w zbiorze: C. Backvis, *Szkiecy o kulturze staropolskiej*, wybór tekstów i opracowanie A. Biernacki, Warszawa 1975, zaś wśród ostatnio ogłoszonych publikacji dzieło Frycza Modrzewskiego omawia w tym świetle A. Krzewińska, *Początki utopii w literaturze staropolskiej*, Toruń 1994.

⁴ W. Voisé, *Polish Renaissance Political Theory: Andrzej Frycz Modrzewski* [w:] *The Polish Renaissance in its European Context*, red. S. Fiszman, Bloomington 1988.

⁵ Przytaczam za M. Korolko, op. cit., s. 18.

⁶ A. Borowski, *Pojęcie i problem „Renesansu północnego”*, *Przyczynek do geografii historycznoliterackiej humanizmu renesansowego północnego*, Kraków 1987.

rozważać łącznie, nie zaś rozdzielnie właśnie *humanitas* Frycza Modrzewskiego i jego refleksję filozoficzno-polityczną, a także teologiczną. Uprzedzenie wobec takiej syntezy trafnie scharakteryzowano jako „Charybdę zakorzenioną w nauce ortodoksji, która odmawia humanizmowi renesansowemu jakiegokolwiek swoście filozoficznej zawartości”⁷.

Przytoczona tu (w przypisie 7) opinia nie tylko koryguje niektóre nazbyt pochopne uogólnienia inspirowane fundamentalnymi ustaleniami P. O. Kristellera, który w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia ponownie zwrócił uwagę badaczy Renesansu na „literacki” czy raczej filologiczny (nie zaś ideologiczny!) sens pojęcia humanizmu renesansowego. Poza ową korektą podkreśla się bowiem coraz częściej konieczność nowego spojrzenia na retorykę nowołacińską bez równie tradycyjnych wobec renesansowej „wymowy” uprzedzeń. Można mieć zatem nadzieję, że namysł nad artystyczną (bo retoryczną naturalnie) formą tekstu filozoficznego nie będzie już u i nas również uważany za jałową ekstrawagancję, bez względu na to, czy dotyczyć będzie prozy Andrzeja Frycza Modrzewskiego, czy Tomasza Morusa, czy też Kartezjusza albo Immanuela Kanta.

Jeżeli w ten zasadniczy sposób będziemy się odnosili do prozy filozoficznej Modrzewskiego, to dostrzegając w niej nie tylko krytykę, lecz przede wszystkim *parenezę* czyli wsparte wzorcem pouczenie o tym, jak powinny działać najważniejsze instytucje publiczne oraz jacy ludzie powinni sprawować w nich swoje funkcje, łatwiej dostrzeżemy związki pomiędzy treścią tych pouczeń a wzorcową również formą owej prozy. Nauka elokwencji ma zresztą w projekcie „udoskonalenia państwa” szczególne miejsce, pozostaje bowiem w ścisłym związku z dobrym funkcjonowaniem ludzi sprawujących swe urzędy, co zresztą nasuwa nieodparcie bardzo aktualizujące refleksje. Otóż wiele, rzekłbym nawet, że niestety aż nazbyt wiele ze sformułowań Modrzewskiego zachowało do dzisiaj uderzającą aktualność, jak choćby ta oto, zawarta w rozdziale XI. książki *De moribus* (O obyczajach) dzieła *Commentariorum de Republica emendanda libri quinque* refleksja nad tym. „...czego trzeba senatowi, a i wszystkim doradcom, aby wszystko brali pod uwagę, gdy sąd swój wypowiadają”⁸:

Recte igitur uiris principibus, qui tantam rerum sustinent molem, praecipitur, ut animis intentissimis diu multumque et simul omnia considerent, in omnes reipublicae partes penitus introspeciant, negotium, de quo futura sit

⁷ „Charybdis looms in the form of a well-established orthodoxy which denies Renaissance humanism any specific philosophical content. It does so by defining humanism in exclusively literary and educational terms, as a movement devoted to the cultivation of *bonae literae* and the *studia humanitatis*. Accordingly, it is argued, the involvement of humanists with the larger questions of religion, morality, and politics must be distinguished from their proper role as humanists. In such instances, the argument goes, the humanist is to be viewed as bringing an array of technical literary and rhetorical skills to bear on issues extrinsic to the discipline itself. And, it is urged, the variety of ideological standpoints which humanists can be seen to assume in these areas testifies to the lack of any specific philosophical content to humanism as such. Approached in this way, therefore, the political literature of northern humanism presents, strictly as a humanist corpus, a mode of discourse, no more – a form, so to speak, without substantial content.” B. Bradshaw, *Transalpine humanism*, [w:] *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, red. I. H. Burns, M. Goldie, Cambridge 1991, s. 95-96. Charakterystyczny dla tradycyjnego (w złym znaczeniu) zachodnioeuropejskiego obrazu kultury europejskiej jest całkowity brak w tej książce nazwiska Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

⁸ Tekst w przekładzie polskim przytaczam wg: A. Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, oprac. W. Voiś, BN S. I, nr 229, Wrocław 1977, s. 109 in. Przekład Edwina Jędrkiewicza.

consultatio, cognoscant: tempora, loca, personas, rerum praesentium statum perpendant; semper aduocent in consilium rationem, res superiores cum praesentibus conferant atque ex illarum similitudine rebus futuris consulant inque iis meditandis multum temporis collocent. Ideo Homerus indignum esse putat uiro primario totam dormire noctem, cuius tutelae populi commissi sunt et in cuius cura pendent momenta rerum maxima. Atque hanc sententiam tanti facit uir ille, ut eam non alicui Graecorum accommodet, sed Deum optimum maximum introducat, qui eam proferat. Quod quidem praeceptum cum ad omnes pertinet rectam uirtutis uiam ingressos, tum tum in primis ad summum hoc reipublicae consilium: ut quod tempus uulgi profanum dat comessationibus et lusionibus, hoc illi partim quieti dent, partim consilii inquirendis reipublicae recte gubernandae⁹.

W przytoczonym urywku wyeksponowano doniosłość rozwagi w sprawach o doniosłości państwowej, którą to właściwość działań politycznych reprezentuje tutaj czynność „długiego, wspólnego rozważania” czyli oczywiście „debaty” sejmowej, zatem czynność naturalnie retoryczna. Wynika stąd, iż retoryka, nie oddzielona jeszcze tutaj od dialektyki, spełnia rolę zasadniczą w prawidłowym funkcjonowaniu państwa, konkretnie zaś w procesie podejmowania decyzji o znaczeniu powszechnym. Na uwagę zasługuje jednak również przywołanie nie tyle samego autorytetu Homera (*topos auctoritatis*), ile raczej jego idei wychowawczej czyli tak charakterystycznej dla humanizmu renesansowego *Homeriké paideia*. Przywiązanie to bowiem tłumaczy przywiązanie się wielu pisarzy polskich tej epoki, z Kochanowskim na czele do tematu wojny trojańskiej i do powiązanych z nim wątków pobocznych.

Doniosłą rolę retoryki jako *formy myślenia i działania* uwypukla jeszcze dobitniej ciąg dalszy przytaczanego urywku:

Omnino enim extemporalitas illa dicendi de rebus maximis fugienda est. Etenim a consiliariis non tam celeritas exigitur, quam sententiae pondus, quod certe iustum esse non potest, nisi praeuicis et circumspectis pluribus rebus, ut ex iis eligatur id, capietur, ab ostentatione magis quam a recto iudicio uidetur prosemel ab aliquo sine praemeditatione dicta sint, ea cum temeritate defendantur. [...] Quamobrem qui de rebus grauius data opera ex tempore et loquantur ipsi et alios loqui uelint ostentatores sunt iudicandi, qui autem negotiis non recte prius expensis ueniant in senatum, hoc est in templum et sacrarium reipublicae, hi sciunt se Deo meritas daturus poenas male gestae reipublicae. Quid uero se illis sentiendum edst, qui in hoc sacrarium ueniunt animis gladiatorii, ita ad iniuste nocendum alicui parati, ut id uel suo periculo tentare non dubitent? Non potest animus ira, odio uel aliqua perturbatione incitatus nec ratione regi, nec ueritati assentiri. [...] Ergo et commotiones animi praeae uiris principibus comprimendae sunt ac tanquam in gyrum rationis ducendae, et dissensiones uitandae, quae ex ira, odio et aliis perturbationibus exultantibus et turbulentis existere solent¹⁰.

⁹ Wszystkie przytoczenia tekstów łacińskich pochodzą z edycji: A. Fricii Modreuii, *Opera omnia. Volumen primum. Commentariorum de republica emendanda libri quinque*, edidit C. Kumaniecki, MCMLIII [Warszawa 1953], s. 75-76. Tekst przekładu polskiego przytaczam wg: A. Frycz Modrzewski, *Wybór pism...* „Słusznie się tedy poleca ludziom znacznym, którzy dźwigają takie brzemie na barkach, aby jak najuważniej, długo i wspólnie rozważali wszystko, wyglądali we wszystkie części Rzeczypospolitej do głębi i poznawali sprawę, nad którą będą mieli radzić. Aby rozważali czas, miejsce, osoby, istniejący stan rzeczy: aby rozum przyzywali zawsze na pośrednika w radzie; aby zestawiali rzeczy dawniejsze z obecnymi i na podstawie ich podobieństwa sądzili o przyszłości, a na te rozważania nie szczędzili czasu. Dlatego to Homer uważa za niegodne człowieka, w którego rękę władza, aby spał całą noc, skoro jego opiece poruczone są ludy i skoro na jego głowie są największe sprawy. A taką do tych słów wagę przywiązuje ów poeta, że wkłada je w usta nie byle komu z Greków, ale wprowadza samego boga największego i najlepszego, aby je wypowiedział. A choć to wskazanie odnosi się do wszystkich, którzy wstąpili na rzetelną drogę cnoty, to jednak najbardziej do tej najważniejszej rady w Rzeczypospolitej. Czas, który pospólstwo obraca na biesiady i zabawy, oni powinni poświęcić częścią na spoczynek, częścią na szukanie sposobów, jak rządzić dobrze państwem”.

¹⁰ Ibidem, s. 76. W przekładzie polskim: „W ogóle unikać trzeba dorywczości mówienia o sprawach bardzo wielkiej wagi. Nie tyle bowiem wymagana jest od doradców szybkość, ile waga ich zdania, które z pewnością nie może być słuszne, jeśli przedtem bardzo wielu rzeczy nie rozpatrzą i nie przemyślą, aby z nich wybrać to, co najpotrzebniejsze. Jeżeli już ktoś jest tak skwapliwy w tej dorywczości, widocznie nie z uczciwego sądu to wynika, ale z chęci popisania się, w której jest sporo próżności. Często się bowiem zdarza, że ktoś ob staje z uporem

Urywek ten, jak cały prawie tekst „Komentarzów” poświęconych ulepszeniu czy udoskonaleniu „państwa jako dzieła sztuki” (J. Burckhardt) odwołuje się nie tylko do instancji rozumu, ale i do ważkości słowa (*logos*) myśl rozumną wyrażającego, którego naturalną szkołą jest właśnie szkoła wymowy. Wynika ten wniosek oczywiście i z pouczeń na temat szkoły jako instytucji, która przygotowuje do sprawowania władzy „filozofów i nauczycieli, których postawiono niejako na strażnicy spraw boskich i ludzkich”¹¹. Jest to zarazem bezpośrednie nawiązanie do Kwintylijanowej idei dobrego mówcy jako człowieka szlachetnego (*orator – vir bonus dicendi peritus*).

Trzeba zatem w tym również kontekście wczytać się w Andrzeja Frycza Modrzewskiego „pochwałę szkoły” jako w swego rodzaju tekst epideiktyczny, który doskonale łączy w sobie wartości dydaktyczne z funkcją wychowawczą, urzeczywistniając w ten sposób ideał *humanitas*.

Est autem hic peruetustus et a prima rerum origine receptus mos, ut ludi literarii sint curationis reipublicae, in quorum recta institutione sita sint uitae hominum et religionis maxima ornamenta. in neglectione uero turpitudine et deformitas. Ac mihi quidem antiquitatis monimenta reuoluenti nulla natio uisa est. neque humanitate polita, neque eius experts. quae non singularem habuerit curam iuuentutis recte instituendae. Itaque et loca constituerunt singularia. quae studiorum causa iuuentus celebraret, et magistros praefecerunt, qui optimas artes traderent atque aetatem maxime lubricam salubribus praeceptis ad humanitatem et ad omnes uitae partes informarent. Praeclarus mos et prouincia summis laboribus plena. Itaque qui in hoc uitae genere uersarentur. eos legibus et institutis ab omni munere reipublicae liberos et solutos esse uoluerunt. Unde et nomen scholarum factum uidetur quasi uacationum, dat enim schola suis cultoribus uacationem et sumptuum et militiae et munerum omnium¹². Et de scholis quidem ueterum permulta multorum scriptis mandata sunt. [...] Fateamur igitur procreatricem et quasi parentem legum optimarum esse scholam. De religione etiam illud quoque constat omnia prius in scholis examinari quam ad aures populi efferantur. [...] Quid illa commemorem, quae certe non in postremis sunt numeranda? Schola dat nobis oratores facundos, dat principibus consiliarios disertos, dat reipublicae gubernatores prudentes¹³.

przy tym, co raz bez zastanowienia powiedział. [...] Dlatego trzeba to uważać za puste popisywanie się, jeśli kto w sprawach ważnych skwapliwie i byle co dorywczco i sam mówi, i chce, aby inni tak mówili; przychodzący zaś bez uprzedniego rozważenia spraw do senatu – to znaczy do świątyni i przybytku rzeczypospolitej – niech wiedzą, że ich Bóg słusznie pokarze za złe prowadzenie państwa. A cóż doprawdy o tych mówić, którzy do tego miejsca świętego przychodzą z sercem zbójckim, tak gotowi niesprawiedliwie innym szkodzić, że nie wahają się porwać na to nawet z własnym niebezpieczeństwem? A przecie dusza targana gniewem, nienawiścią czy inną namiętnością nie może ani powodować się rozumem, ani przyklasnąć prawdzie. [...] Muszą tedy ludzie na czele stojący poskromić przewrotne wzruszenia serca i niejako kazać się im obracać w zasięgu rozumu, a wystrzegać się sporów, które się zwykły lęgnąć z gniewu, nienawiści i innych burzliwych i kłębujących się namiętności”.

¹¹ Ibidem, s. 197 i n.

¹² Szkoła – od łac. *schola*. Po gr. *scholè* oznacza czas wolny.

¹³ Ibidem, s. 515, tekst polski s. 195. „Istnieje stary i od początku społeczności przyjęty obyczaj, iż państwo ma staranie o szkołach, z którego dobrego urządzenia wynika wielka chluba żywota ludzkiego i religii, z zaniegdywania zaś – wypaczenie i zło. Kiedy rozczytuję się w dziejach starożytnych, widzę, iż nie było żadnego narodu ani tak bardzo ogładzonego, ani tak bardzo pozabawionego ludzkiej ogłady, który by nie troszczył się szczególnie o dobre wychowanie młodzieży. Dlatego ustanawiano osobne miejsca, dokąd młodzież miała się udawać w celu zdobycia nauki; przełożonymi jej czyniono nauczycieli, aby udzielali najlepszych umiejętności, nadawali zbawiennymi wskazówkami oglądę temu bardzo niebezpiecznemu wiekowi i kształtowali go do wszystkiego, co w życiu potrzebne. Obyczaj to znamienity, a urząd pelen największego trudu. Tych, którzy sobie obrali taki rodzaj życia, postanowiono na podstawie praw i ustaw zwalniać całkowicie od wszelkich innych obowiązków w państwie. Stąd pochodzi nazwa szkół, niby zwolnień szkoła bowiem daje nauczycielowi zwolnienie od podatków, od służby żołnierskiej i od wszelkich obowiązków. [...] Przynajmniej więc, iż twórczynią i jakby rodzicielką najlepszych praw jest szkoła. Ale wiadomo także, że i zagadnienia religijne są najpierw omawiane w szkołach, a dopiero później przechodzą do wiadomości publicznej. [...] Po cóż jeszcze mam wspominać – co z pewnością trzeba wymieniać nie na końcu – że szkoła dostarcza nam zdolnych mówców, panującym – wymownych doradców, państwu – roztropanych polityków”.

W wywodzie Modrzewskiego o racjonalnym urządzeniu państwa zwraca naszą uwagę dbałość o oczywiste powiązanie i wzajemne współoddziaływanie na siebie rozmaitych składników kultury społecznej. Zwornikiem tego systemu jest kultura wypowiedzi (retoryka), której funkcje: wychowawcza, komunikacyjna i organizacyjna współtworzą wzór dobrego obywatela w dobrze zbudowanej społeczności. Dlatego Modrzewski, podobnie jak inni pisarze polityczno-filozoficzni Renesansu, tyle miejsca poświęcił tej umiejętności w swej refleksji na temat szkoły, wymowa bowiem to narzędzie działalności publicznej, ale też narzędzie formowania myśli, kultury osobistej, po prostu... człowieczeństwa. Idee te wyraźnie ekspozuje w przedmowie topika *exordium* wprowadzająca Księgę *O szkole*:

Duae partes reipublicae, quas principio posueramus, si non pro dignitate, pro nostra tamen facultate a nobis expositae sunt. Nam primum de civili societate et moribus legibusque domi continenda et foris ab hoste armis tuenda disserui. Post de ordinis ecclesiastici quibusdam legibus ac ecclesiis in unitatem reducendis disputavi. Restat ultima pars instituti nostri de schola, in qua artes sapientiae doceantur, non quod uias et rationes docendi ac instituendi persequi uelimus, quas a uiris doctissimis nostrae et superioris memoriae uberrime tractatas uidemus, sed ut reipublicae interesse ostendamus ordinem scholasticum tueri et modis omnibus conseruare¹⁴.

Dokładne i wolne od uprzedzeń wczytanie się w tekst łaciński *Komentarzów* Modrzewskiego unaocznia przekonująco zamysł parenetyczny autora, który w tym samym stopniu odnosi się do stylu, co i do wzorca etycznego. Antropologia filozoficzna autora najwyraźniej bowiem została określona przez ideał wszechstronnego kształtowania osobowości człowieka (*humanitas*) przy pomocy wszystkich warstw tekstu literackiego, od językowej właśnie poczynając. Jest więc to zamysł daleki od doraźnej tylko interwencji, którą można by ostatecznie nazwać „publicystyką”, bliższy natomiast koncepcji kultury tak charakterystycznej właśnie dla humanizmu chrześcijańskiego w jego północnej czy zaalpejskiej wersji, której bohaterem wiodącym był Erazm z Rotterdamu. Epitet „erazmianisty” (*erasmianus*) traktowany zazwyczaj z wielką rezerwą, jeśli nie z przymrużeniem oka i łączony z nazwiskami rzeczywiście bardzo nieraz oczywistych sykofantów, w tym wypadku oddaje całą głębię związków myślowych, które łączyły Rotterdamczyka z Andrzejem Fryczem Modrzewskim. One to właśnie nadały twórczości filozoficznej polskiego humanisty właściwości, które czynią ją w pełni reprezentatywną dla współczesnej mu myśli europejskiej.

¹⁴ Ibidem, s. 512, przekład polski s. 194. „Omówilem już, jak mogłem – chociaż nie tak zapewne, jak sprawa na to zasługiwała – dwie części Rzeczypospolitej. Albowiem naprzód pisałem o tym, jak świecką społeczność przy pomocy praw i obyczajów trzeba w kraju utrzymywać i bronić zbrojnie pod ościennych nieprzyjaciół. Potem rozprawiałem o niektórych ustawach stanu duchownego i o tym, jak doprowadzić do zjednoczenia się Kościołów. Pozostaje ostatnia część mojego przedmiotu, o szkole, w której ma się wykładać wyzwolone sztuki i w nich ćwiczyć. Zajmę się tym nie dlatego, abym chciał badać drogi i sposoby nauczania oraz wychowania – widzimy bowiem, iż o nich bardzo obszernie mówili uczeni ludzie naszych i poprzednich czasów – lecz aby wykazać, jak jest ważne dla Rzeczypospolitej bronić i ochraniać wszelkimi sposobami stan nauczycielski”.

Zdzisław Pietrzyk

**„KSIĘGI NASZEGO ANDRZEJA FRICZA
NIE POTRZEBUJĄ ZALECENIA”.
ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI (OK. 1503-1572)**

Szymon Budny, którego Stanisław Kot uznał za największego heretyka na Litwie w XVI wieku¹ – we wstępie do polskiej edycji rozprawy *O poprawie Rzeczypospolitej* napisał:

A ponieważ tak wielcy a uczeni ludzie naszego Fricza i jego księgi wielce wychwalają, tedyć zaiste za jeden dziw może być policzono, że my Polacy i owszem wszytcy Sarmatowie, aż do tego czasu małośmy o niem wiedzieli i jego chwalebnych ksiąg zaniedbali. Znaczy się wielce i owszem jawna jest ta nasza niedbalość. Bo gdybyśmy o nie dbali, dawnobyśmy je w swem własnem języku (jako postronni) mieli².

W kilka lat po śmierci Andrzeja Frycza Modrzewskiego ów Szymon Budny wraz z Krzysztofem Monwidem Dorohostajskim chcieli przypomnieć społeczeństwu Rzeczypospolitej o Modrzewskim i jego dziele. Społeczeństwu polskiemu początku XXI wieku, ponad czterysta lat później, również godzi się przypomnieć dzieło wielkiego pisarza i myśliciela polskiego złotego wieku.

Andrzej Frycz Modrzewski (ok. 1503-1572) był najwybitniejszym polskim pisarzem politycznym XVI wieku. Pochodził ze szlacheckiej rodziny herbu Jas-trzębiec. Był synem Jakuba, wójta Wolborza, miasteczka należącego do dóbr biskupa kujawskiego. Frycz odebrał humanistyczne wykształcenie. W 1514 r. pobierał nauki w szkole przy kościele pod wezwaniem Bożego Ciała na Kazimierzu koło Krakowa. Studiował w latach 1517-1519 na Wydziale Sztuk Wyzwolonych Uniwersytetu Krakowskiego. Wiosną 1517 r. wpisał się do albumu studentów płacąc 2 grosze wpisowego, jako *Andreas Jacobi de Wolborz*³. Mieszkał wówczas w Bur-sie Jerozolimskiej.

¹ S. Kot, *Szymon Budny. Der größte Häretiker im 16. Jahrhundert*, [w:] *Studien zur älteren Geschichte Osteuropas I. Festschrift für Heinrich Schmid*, „Wiener Archiv für Geschichte der Slaventums ub Osteuropas II” 1956, s. 63-118.

² Sz. Budny, [Wstęp] w: A. Frycz Modrzewski. *O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwore*, Łosk 1577, k. *6v.

³ *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, ed. A. Chmiel, Kraków 1892, t. 2, s. 177.

W 1519 r. jako prymus Frycz Modrzewski otrzymał stopień bakałarza sztuk wyzwolonych, było to za dziekanatu Mikołaja Sternberga⁴. Najprawdopodobniej Modrzewski kształcił się w krakowskiej Akademii, która wówczas słynęła z wysokiego poziomu nauczania jeszcze do roku 1522. W tym samym czasie studiowali w podwawelskim grodzie m.in. znani humaniści, twórcy kultury polskiej: Mikołaj Rej, Andrzej Trzeciecki starszy, Stanisław Hozjusz, Anzelm Eforyn. Modrzewski studiował w Krakowie w czasie, kiedy po poślubieniu przez króla Zygmunta Starego księżniczki włoskiej Bony Sforzy (w 1518) do stolicy Polski napłynęło wielu wędrownych humanistów oraz uczonych cudzoziemców (w tym z Italii) obeznanych z nowymi prądami w europejskiej myśli.

Dalsze wykształcenie, w tym praktyczne prawnicze, Modrzewski zdobywał (od ok. 1523) na dworach: prymasa Jana Łaskiego, a następnie biskupa poznańskiego Jana Latańskiego. W 1525 r. nosił już tytuł „notariusza z publicznego upoważnienia św. Stolicy apostolskiej”⁵. Około 1531 r. wstąpił na służbę bratanków prymasa Jana Łaskiego, Jana, Hieronima i Stanisława. Służba Frycza u Łaskich trwała do końca panowania króla Zygmunta Starego⁶. Na przełomie roku 1531/1532 udał się do Niemiec, zapewne w misji powierzanej mu przez Łaskich. W semestrze zimowym 1531/1532 wpisał się do metryki studentów Uniwersytetu w Wittenberdze w towarzystwie Mikołaja Aniana, francuskiego dworzanina Łaskich⁷. Studia Frycza w Wittenberdze trwały do początku 1535 r. Mieszkał u księcia humanistów niemieckich, Filipa Melanchtona. Pobyt Modrzewskiego w Wittenberdze był przerywany wieloma wyjazdami, w tym i do Polski. Na terenie Niemiec działał jako agent dyplomatyczny. Zapewne czas u boku wielkiego Melanchtona miał duży wpływ na rozwój Frycza Modrzewskiego – znalazł się wówczas w samym centrum sporów o wiarę i jednocześnie w momencie kształtowania się organizacyjnego wyznania augsburskiego. Miasto opuścił w połowie 1535 r., kiedy wybuchła w nim wielka zaraza. Z 1536 r. pochodzi pierwszy zachowany list A. Frycza Modrzewskiego, w którym donosił Janowi Łaskiemu o sytuacji politycznej i religijnej w obozie protestanckim w Niemczech⁸. Frycz w okresie tym często kursował między Wittenbergą a Norymbergą.

Po śmierci Erazma z Rotterdamu (12 lipca 1536) Frycz Modrzewski został wysłany przez Jana Łaskiego do Bazylei z zadaniem przejęcia zakupionej przez Łaskiego – za życia Erazma – wspaniałej biblioteki uczonego. W listopadzie 1536 r. Frycz przybył do Bazylei, a biblioteka Erazma znalazła się 7 kwietnia 1537 r. w Krakowie. W Bazylei Frycz nawiązał kontakt ze środowiskiem humanistów i drukarzy (Hieronimem Frobenem, Bonifacym Amerbachem).

⁴ *Statuta nec non Liber promotionum philosophorum ordinis in Universitate studiorum Jagellonica*, ed. J. Muczkowski, Kraków 1849, s. 169.

⁵ S. Kot, *Andrzej Frycz Modrzewski*, Kraków 1923, s. 9.

⁶ W. Urban, *Modrzewski Andrzej*, „Polski Słownik Biograficzny”, XXI, 1976, s. 538-543.

⁷ *Album Academiae Vitebergensis*, ed. C. E. Foerstemann, Lipsiae 1841, t. I, s. 144; S. Kot, op. cit., s. 19-20.

⁸ A. Séguenny, W. Urban, *Andrzej Frycz Modrzewski (Modrevius)*, „Bibliotheca Dissidentium” t. 18, Baden-Baden 1997, s. 191.

Po załatwieniu spraw związanych z przejęciem biblioteki wielkiego Erazma wybrał się do Francji, udał się na wycieczkę do Paryża i przez Strasburg powrócił do Norymbergi, gdzie (20 stycznia 1537) zatrzymał się u zaprzyjaźnionej rodziny Schillingów. W Norymberdze sfinalizował sprawy finansowe związane z opłatami nałożonymi przez radę miejską Bazylei na transakcję zakupu biblioteki Erazma z Rotterdamu i jej przejęcie. W liście do Bonifacego Amerbacha, bazylejskiego humanisty-prawnika skarżył się na *prawa niesprawiedliwe* w stosunku do cudzoziemców stosowane w jego mieście.

W Norymberdze Frycz Modrzewski zabawił kilka miesięcy, czekając na dyspozycje Jana Łaskiego mł. Na początku lutego 1537 znalazł się w Schmalkalden jako obserwator na zjeździe książąt protestanckich, obradujących nad ewentualnym udziałem ewangelików w soborze powszechnym zapowiedzianym do Mantui. Po zakończeniu zjazdu udał się na krótko do Polski, by już 1 maja (1537) wziąć udział w rozmowach – o kwestiach natury dogmatycznej, związanych ze zbliżającymi się obradami soborowymi – prowadzonych przez Jana Łaskiego mł. z Filipem Melanchtonem w Lipsku. Wówczas to Melanchton określił w jednym z listów swoje stosunki z Modrzewskim jako zażyłe od kilku lat, pisał o Fryczu jako człowieku, który go *często w sprawach trudnych wspomógł i podparł swą radą i przemówieniem*⁹. Zapewne jednak było raczej odwrotnie, to Frycz Modrzewski został urzeczony umysłowością Melanchtona i to na nim książę humanistów niemieckich wywarł niezatarte wrażenie. Umysłowość Melanchtona skłonnego do zawierania kompromisów, ale nieugiętego w sprawach zasadniczych, była wzorem dla Frycza. Najprawdopodobniej Melanchton wskazał mu jak studiować Pismo Święte i wyciągać na podstawie jego lektury wnioski, aby realizować treści w nim zawarte.

Po konferencji z Melanchtonem Modrzewski zatrzymał się na dłużej w Norymberdze. Oficjalnym powodem była nauka języka niemieckiego. Zapewne chodziło jednak o interesy Łaskich w Niemczech. Na początku 1538 r. w ich sprawach był na targach we Frankfurcie nad Menem. W 1540 r. ponownie zawitał nad Men jako obserwator zjazdu książąt protestanckich. Czy w tym czasie przebywał w Polsce – zapewne tak, zważywszy na wielką mobilność ówczesnych ludzi. Jak długo Modrzewski bawił wówczas w Niemczech, nie wiemy.

W pierwszej połowie 1540 r. uzyskał dwa beneficja – został prepozytem w mieście Brzeziny oraz plebanem w miasteczku Skoszewy. W 1540 r. stanął osobiście 7 lipca przed oficjałem biskupim w Krakowie i zapisał w aktach dzierżawę swych beneficjów plebanowi Rzgowa – Wojciechowi Komorowskiemu. Na przełomie 1541/1542 proboszczem w Skoszewach był już jego przyjaciel Adam z Jeżowa, wówczas archidiakon warszawski. Od maja do września 1542 r. prowadził z nim proces o rozliczenia związane z przejęciem przez Macieja z Jeżowa probostwa skoszewskiego.

Kilka najbliższych lat Modrzewski spędził zapewne w Krakowie, mieszkając w kamienicy należącej do Łaskich przy ulicy Grodzkiej, w pobliżu kościoła św.

⁹ S. Kot, op. cit., s. 44.

Marcina. W grudniu 1541 r. przy łożu umierającego Hieronima Łaskiego wiodł dysputy, dotyczące polityki prowadzonej przez ten możny ród.

Na początku 1542 r. Janowi Łaskiemu mł. z powodu okazywanej sympatii do ruchu reformacyjnego odebrano beneficja kościelne. Dwukrotnie – 6 lutego i 6 marca 1542 r. – Łaski wyrzekł się herezji, a pomocnikiem w tej ceremonii był jego zaufany dworzanin Andrzej Frycz Modrzewski. Łaski, składając katolickie wyznanie wiary, był już daleki od zasad wiary Kościoła katolickiego, starał się o utrzymanie beneficjów.

Na początku lat 40. XVI wieku, Frycz Modrzewski jako mąż dojrzały, rozpoczął działalność publicystyczną. W 1543 r. w oficynie Hieronima Wietora w Krakowie wydał swoją pierwszą znaną nam rozprawę *Lascius sive de poena homicidii oratio prima*, w której przedstawił swoje poglądy na temat zaostrzenia kar związanych z zabójstwami, przypisując je Hieronimowi Łaskiemu. Pismo dedykował królowi Zygmuntowi Augustowi oraz siedmioletniemu wówczas Olbrachtowi Łaskiemu. Dzieło ukazało się w przededniu mającego obradować w Krakowie sejmu. Zamiarem Modrzewskiego było poruszenie sumień i umysłów posłów oraz senatorów panującym w Polsce bezprawiem i nierównym traktowaniem poszczególnych grup społecznych za najcięższe zbrodnie. Występował przeciw płaceniu główszczyzny przez szlachtę za zabójstwa. Jego argumenty, godne przewidującego intelektualisty, padały na grunt, na którym musiały obumrzeć. Szlachta była w okresie zdobywania największych przywilejów i przejęła rządy w Królestwie Polskim. Dlatego też argumenty, jakimi Modrzewski posłużył się w ówczesnej sytuacji społecznej i politycznej wydają się z dzisiejszej perspektywy utopijne.

Praca ta była przełożona zapewne na język polski, jak wskazuje inwentarz sporządzony po śmierci drukarza Mikołaja Szarfenberga. Niestety, tłumaczenie nie zachowało się i jest nam nieznane.

W czasie sejmu obradującego w 1543 r. Modrzewski rozpowszechnił drugą pracę, zatytułowaną *Oratio Philaletis Peripatetici, in senatulo hominum scholasticorum, de decreto conventus, quo pagi civibus adimi permittuntur*, którą ogłosił drukiem w 1545 r. w oficynie Macieja Szarfenberga w Krakowie. Wskazywał w niej na nierówność praw między szlachtą a mieszczaństwem w obliczu zakazu posiadania przez mieszczan dóbr ziemskich. Mowę tę miał wygłosić w kole młodych intelektualistów w Krakowie. I ta mowa nie trafiła do sumień szlacheckich, z podobnych powodów, jak i argumenty wysuwane w rozprawie o główszczyźnie. Jego głos, że ustawy te są „wbrew rozumowi i wbrew prawom boskim i ludzkim” nie docierał do szlachty, która pozbywała się konkurenta w postaci mieszczaństwa. Był to już drugi głos Modrzewskiego przeciw stanowi, z którego się wywodził i którego przedstawiciele zapewne niezbyt chętnie czytali jego rozprawy.

Do 1546 r. dłużej przebywał w Brzezinach, gdzie toczył spory z Krzysztofem Lasockim o dziesięciny z probostwa. W Brzezinach powstały następne pisma Modrzewskiego, dotyczące spraw społecznych i wad ustrojowych społeczeństwa stanowego. W 1545 r. opublikował w oficynie H. Wietora w Krakowie rozprawę

o karaniu za mężobójstwo – przy cichym poparciu królewskim¹⁰. Wkrótce napisał kolejną mowę w sprawie kar za mężobójstwo, którą dedykował ówczesnemu kanclerzowi, Tomaszowi Sobockiemu. Walka o wpływ na posłów i senatorów, by zajęli się tą sprawą i ukróceniem rozbojów oraz morderstw stała się bezskuteczna, ponieważ był to zamach na jeden z przywilejów stanowych szlachty. W 1546 r. wydał czwartą mowę na temat mężobójstwa, którą dedykował Zygmuntowi Staremu i Zygmuntowi Augustowi.

Działalność publicystyczna Modrzewskiego za wprowadzeniem kary śmierci za zabójstwa w latach 40. XVI w. nie przyniosła rezultatów. Ze względu na słabość ówczesnej władzy wykonawczej, wprowadzenie w życie praw ograniczających przywileje szlacheckie przez samą szlachtę było z góry skazane na niepowodzenie.

W 1546 r. zetknął się z krakowskim kołem Andrzeja Trzecieckiego, grupującym intelektualistów sympatyzujących z reformacją. Napisał wówczas i wydał mowę *De legatis ad concilium Christianum mittendis*, w której zachęcał do wysłania posłów na Sobór Trydencki. Krytykował także to, co było złe w Kościele i zainteresował obojętnych rodaków sprawą reformy Kościoła. Rozprawę tę skierował *do króla, biskupów, duchowieństwa oraz ludów polskich i całej Sarmacji*. W mowie tej podawał argumenty, dlaczego przedstawiciele Polski, nie tylko polskiego Kościoła, ale i świeccy powinni wziąć udział w zbliżającym się soborze powszechnym, rozpatrywał trzy zagadnienia: czy Polska ma wysłać swoich przedstawicieli na sobór, w jaki sposób przeprowadzić wybór delegatów na sobór oraz, jakich kandydatów należy wybrać.

Ostatnie zagadnienie było dla ówczesnych kluczowe. Modrzewski proponował, aby na sobór zostali wybrani zarówno duchowni, jak i świeccy. Uważał, że w soborze powinni wziąć udział nawet ci, którzy stoją już w opozycji wobec Rzymu i Kościoła katolickiego, ponieważ jest to szansa na pojednanie poróżnionych religijnie. Mimo że Frycz był już wówczas zdecydowanym zwolennikiem reformacji, w mowie wzywającej do udziału w soborze nie ma akcentów dotyczących nauki Kościoła i zasad wiary. Pod tym dziełem Modrzewskiego mogli podpisać się zarówno katolicy, jak i protestanci.

Warto nadmienić, że ta praca Modrzewskiego zyskała dużą popularność w kręgach kościelnych i świeckich. Król Zygmunt Stary pod wpływem senatorów i duchownych postanowił (wiosną 1547) wysłać w swoim imieniu na sobór delegację, w której skład weszli biskup chełmski Jan Drohojowski i wojewoda sieradzki Stanisław Łaski. Sekretarzem poselstwa został wyznaczony A. Frycz Modrzewski. Do wyjazdu delegacji polskiej jednak nie doszło z powodu przeniesienia obrad soborowych z Trydentu do Bolonii, a następnie ich zawieszenia¹¹.

We wrześniu 1547 r. Frycz Modrzewski został sekretarzem poselstwa i doradcą Stanisława Łaskiego, udającego się z misją do cesarza Karola V. Modrzewski wystąpił wówczas z tytułem sekretarza królewskiego. Zadaniem poselstwa było m.in. zapobieżenie wojnie – projektowanemu wystąpieniu zbrojnemu cesarza prze-

¹⁰ Ibidem, s. 60-61.

¹¹ Ibidem, s. 78-79.

ciw protestanckiemu księciu Prus, Albrechtowi Hohenzollernowi. Łaski miał przede wszystkim doprowadzić do polubownego załatwienia sporu między cesarzem a ks. Albrechtem oraz wykazać, że Prusy są lennem Polski, do którego cesarz nie ma żadnych praw. Cesarz jednakże stał na stanowisku, że całość Prus jest podległa cesarstwu, co bardzo wzburzyło Frycza, który w postępowaniu Karola V widział tylko pretekst do wojny przeciw księciu Albrechtowi i ewangelikom w Prusach. Najprawdopodobniej wówczas Frycz napisał rozprawę historyczną o prawach Polski do Prus, która została przedstawiona cesarzowi i stanom Rzeszy w Augsburgu. Być może był on także współautorem pism S. Łaskiego (wydanych w 1548 r.), a dotyczących stosunków między cesarzem, Polską a Prusami¹².

Po zakończeniu poselstwa w Niemczech, król Zygmunt August (w czerwcu 1548) wysłał Modrzewskiego w kolejnej misji, tym razem do Królewca do ks. Albrechta, aby zrelacjonował mu przebieg rozmów z cesarzem Karolem V oraz przedstawił uzyskane rezultaty. Modrzewski miał zapewnić księcia pruskiego, że król polski użyje wszelkich środków w jego obronie i w obronie ziem pruskich.

Pierwsze lata panowania Zygmunta Augusta były dla Frycza okresem największej aktywności. W drugiej połowie 1548 r. uczestniczył w sejmie piotrkowskim. Obserwował walkę opozycji antykrólewskiej przeciw małżeństwu króla z Barbarą Radziwiłłówną. Widział wówczas wszystkie wady ustrojowe polskiego państwa.

W marcu 1549 r. u boku Stanisława Hozjusza ówczesnego biskupa chełmińskiego, a swego kolegi z lat studenckich, udał się w kolejną misję dyplomatyczną do cesarza Karola V. Hozjusz miał za zadanie odnowić sojusz jagiellońsko-habsburski. Poselstwo spędziło kilka miesięcy w Pradze na dworze króla Czech Ferdynanda, gdzie Modrzewski dysputował, m.in. o komunii pod dwiema postaciami i obronie języka narodowego w liturgii. Dysputa ta stała się pretekstem opublikowania przez Modrzewskiego rozprawy *Dialogi duo de utraque specie coenae Domini*, której egzemplarze nie zachowały się. Jesienią 1549 r. poselstwo udało się do Niderlandów, gdzie Modrzewski napisał kolejną rozprawę pt. *Disputatio de verbis Pauli*, wydaną drukiem zapewne w 1550 r. Niestety, i ten druk nie dochował się do naszych czasów. W rozprawie tej podważał katolicki zakaz małżeństw duchownych. Na początku 1550 r. poselstwo znalazło się w Wiedniu na dworze króla Ferdynanda. W czasie podróży stosunki Frycza z Hozjuszem układały się dobrze, chociaż już wówczas obaj inaczej pojmowali reformy w Kościele.

Zapewne w czasie licznych podróży, udziału w sejmach oraz dysputach z przedstawicielami elity politycznej i intelektualnej, narodziła się koncepcja dzieła jego życia – rozprawy *O poprawie Rzeczypospolitej*. W latach 1547-1550 uczestnicząc w licznych poselstwach zagranicznych oraz w sejmach w umyśle Modrzewskiego powstawało dzieło, które ze strony części konserwatywnego społeczeństwa spotkało się z ostrym sprzeciwem. Powstanie *De Republica emendanda*, składającego się z pięciu części: *O obyczajach*, *O prawach*, *O wojnie*, *O Kościele* i *O szkole* przypadło na latach wielkiej mobilności Modrzewskiego.

¹² W. Urban, *Modrzewski Andrzej*, s. 540.

W 1551 r. w drukarni Łazarza Andrysowicza w Krakowie ukazały się drukiem trzy pierwsze księgi dzieła *Commentariorum de Republica emendanda libri quinque: O obyczajach, O prawach i O wojnie*. Dzieło to Modrzewski poprzedził obszernym wstępem dedykowanym Zygmuntowi Augustowi i krótką przedmową skierowaną do wszystkich stanów Rzeczypospolitej. W dedykacji wyraził szacunek dla monarchy, jednak nie ma w niej, jak to bywało w tego typu utworach uniżoności, lecz jedynie wskazanie, aby rządzący Rzeczypospolitą korzystali z doświadczeń przeszłości i rad uczonych. W proces wydawniczy dzieła ingerowała cenzura. Przedstawiciele Uniwersytetu Krakowskiego, będący wówczas cenzorami, nie dopuścili do publikacji ksiąg: *O kościele i O szkole*.

Pełny tekst dzieła ukazał się drukiem w Bazylei w drukarni Jana Oporyna w 1554 r. Traktat *O poprawie Rzeczypospolitej* został napisany przez Modrzewskiego z potrzeby wskazania stanom Rzeczypospolitej na wady ustroju i funkcjonowania państwa oraz społeczeństwa. Wiele krytycznych uwag dotyczyło ówczesnego stanu Rzeczypospolitej opartej na wadliwych fundamentach. Wskazywał, że słabe fundamenty, na których wsparty jest gmach Rzeczypospolitej, przy gwałtownej burzy z zewnątrz mogą skutkować jego upadkiem. Doświadczenia Modrzewskiego wyniesione z tak wielu podróży, znajomość ustrojów krajów zachodnioeuropejskich spowodowało wzajemne krzyżowanie się i przenikanie problematyki polskiej i ogóło-europejskiej. Dzieło Modrzewskiego *De Republica emendanda* jest traktatem teoretyczno-naukowym, ale zarazem dziełem politycznym wskazującym na praktyczne rozwiązania zagadnień życia społecznego w różnych dziedzinach, szczególnie zaś w sferze prawa. Modrzewski był zwolennikiem demokracji, przy scentralizowanej władzy – nie absolutystycznej – opierającej się na przestrzeganiu praw każdego ze stanów. Prawo miało chronić stany nieuprzywilejowane, gwarantować równość sądową stanów.

Dwie księgi zatrzymane przez cenzurę kościelną, były na ówczesne czasy dla przedstawicieli hierarchii kościelnej za nowatorskie. Modrzewski proponował nowe pojmowanie Kościoła, a co za tym idzie i jego organizację. Postulował w swoim widzeniu Kościoła odejście od ustroju monarchicznego a zastąpienie go współodpowiedzialnością wszystkich wiernych za jego stan. Pomysł Modrzewskiego na Kościół „republikański” był utopijny nie tylko w okresie reformacji. Pisał, o kadencyjności urzędu papieskiego, proponując ograniczenie kadencji papieża do jednego roku. Modrzewski w księdze *O Kościele* nawiązał także do przerwanych obrad Soboru Trydenckiego. Uważał, że sobór powinien być zebraniem wszystkich wiernych zarówno duchownych, jak i świeckich. Sobór miał rozstrzygać w sprawach wiary i organizacji Kościoła. Wypowiadał się ponadto o sprawach kontrowersyjnych (do czasów nam współczesnych), takich jak: celibat duchownych, sprawa rozstrzygnięcia kontrowersji doktrynalnych czy dobra kościelne.

Dzieło *De Republica emendanda* wzbudziło zainteresowanie poza granicami Rzeczypospolitej, ponieważ niosło uniwersalne treści dla całej Europy. Z tego powodu doczekało się tłumaczeń już za życia autora na języki narodowe. Niemiecki przekład ukazał się drukiem w 1557 r. Bibliografia dzieł A. Frycza Modrzew-

skiego notuje także przekłady na inne języki, które zachowały się w rękopisach, w tym na hiszpański i rosyjski.

Przekład polski ukazał się drukiem w 1577 r., już po śmierci autora. Tłumaczenie powstało w środowisku kalwińsko-antytrynitar skim; jego autorem był poeta Cyprian Bazylik. Przekład z łaciny na język polski był zadaniem trudnym, biorąc pod uwagę ówczesny stan rozwoju języka polskiego, szczególnie jeśli chodzi o terminy i zwroty fachowe. Bazylik zetknął się z wieloma problemami językowymi z zakresu słownictwa prawniczo-politycznego. Zadanie swoje wykonał jednak pospiesznie. Przekład C. Bazylika jest w zasadzie wiernym odzwierciedleniem oryginału łacińskiego i wprowadza czytelnika w system pojęć i intencji Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

Intencją mecenasa Krzysztofa Monwida Dorohostajskiego, który przyczynił się do przetłumaczenia dzieła na język polski i jego wydania drukiem było, aby ci rodacy, którzy nie znają łaciny mieli dostępny tekst do studiów nad traktatem Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Dzieło Modrzewskiego *De Republica emendanda* w tłumaczeniu C. Bazylika wydano drukiem po raz wtóry we Lwowie (w 1770) staraniem marszałka trybunału koronnego Dominika Ostrowskiego. W latach 1857 i 1882 r. ponownie przedrukowano traktat Frycza Modrzewskiego, wykorzystując edycję lwowską. W 450 rocznicę urodzin pisarza ukazało się wydanie fototypiczne edycji łoskiej z 1577 r.¹³ Na przypadające w tym roku obchody 500-lecia urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego zostało przez Krakowską Szkołę Wyższą im. A. Frycza Modrzewskiego przygotowane wydanie fototypiczne edycji z 1577 r. na podstawie egzemplarza Biblioteki Jagiellońskiej (Cim. 8580).

Dzieło Frycza Modrzewskiego zostało przyjęte w Polsce niechętnie. Jakub Uchański późniejszy arcybiskup gnieźnieński, jako jeden z nielicznych przedstawicieli episkopatu, poparł dzieło Frycza i wraz z autorem odwołali się od wyroku cenzury do synodu prowincjonalnego w Piotrkowie. Modrzewski szukał nawet poparcia u króla Zygmunta Augusta, w sprawie obrony przed atakami na dzieło *O poprawie*. Zdarzały się przykłady życzliwego przyjęcia rozprawy Modrzewskiego w Polsce. Już w 1560 r. Andrzej Troper jeden z wykładowców Akademii Krakowskiej zalecał, za dziełem Frycza, powołanie w Polsce urzędu cenzorów szkolnych oraz wypowiadał się przeciw przywilejom stanowym szlachty¹⁴.

Przyjaciół Modrzewskiego z lat młodości, a później jego zdecydowany przeciwnik, kardynał Stanisław Hozjusz w liście do Marcina Kromera napisał, że jego „Wyznanie wiary katolickiej” nie jest czytane nawet przez duchowieństwo, gdy tymczasem „Poprawę” Frycza czyta bardzo wielu ludzi¹⁵.

Wiek XVI i XVII nie przyniósł wielkiej sławy pisarstwu Modrzewskiego, a dla polemistów katolickich bardziej znane były jego dzieła teologiczne, niż sama rozprawa *O poprawie Rzeczypospolitej*. Dopiero druga połowa XVIII w. była renesansem znajomości twórczości Frycza, szczególnie jego rozprawy *O poprawie*

¹³ J. Krzyżanowski, *O Bazylikowym przekładzie dzieła Modrzewskiego*, [w:] A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, Warszawa 1953, s. 10-12.

¹⁴ W. Voisé, *Andrzej Frycz Modrzewski 1503-1572*, Wrocław 1975, s. 148.

¹⁵ Ibidem, s. 149.

Rzeczpospolitej. Oświecenie i próby reform ustrojowych upadającej Rzeczpospolitej spowodowały powrót do jego teorii i wskazówek. W niektórych szkołach dzieło Modrzewskiego stało się przedmiotem wykładów w murach Collegium Nobilium na Fryczowej księdze *O obyczajach* Antoni Wiśniewski kształcił swoich wychowanków¹⁶.

W 1552 r. w czasie trwania sejmu piotrkowskiego Modrzewski toczył spór z K. Lasockim, który go oskarżał o zmuszanie chłopów do nienależnych prac we wsi Przecławcy, natomiast Frycz oskarżał Lasockiego o zatrzymywanie dziesięcin. Na tymże sejmie Modrzewski został ponownie wyznaczony sekretarzem poselstwa polskiego na wznowiony przez Juliusza II sobór powszechny w Trydencie. Posłami polskimi zostali wyznaczeni biskupi Jan Drohojowski i Jakub Uchański oraz wojewoda krakowski Stanisław Tęczyński. Do wyjazdu poselstwa nie doszło, ponieważ w wyniku zagrożenia Trydentu przez wojska książąt protestanckich obrady soborowe zostały przerwane i odłożone. Król wyznaczył wówczas Modrzewskiemu, jako sekretarzowi królewskiemu, stałą pensję w wysokości 100 złp na salinach wielkich.

Na przełomie 1553/1554 r. Frycz przeniósł się do Wolborza, gdzie objął odziedziczone wójtostwo. 5 stycznia 1554 r. kapituła włocławska zatwierdziła dla Frycza Modrzewskiego przywilej na wójtostwo w Wolborzu do trzech pokoleń. Przywilej ten został wystawiony w imieniu biskupa włocławskiego Jana Drohojowskiego, przyjaciela Modrzewskiego. Na początku 1555 r. *De Republica emendanda* Modrzewskiego wydane w Bazylei było propagowane w Polsce w czasie trwania sejmu piotrkowskiego. Frycz prowadził wówczas w sprawie swego dzieła szeroką korespondencję. Zachował się m.in. jego list do Jana Giustiniano tłumacza *De Republica* na język hiszpański. Król Zygmunt August docenił jego zasługi oraz twórczość i podwyższył mu uposażenie jako sekretarzowi królewskiemu na 200 złp. Wraz z sukcesami przyszły w 1555 r. i porażki. W tymże roku papież Paweł IV polecił usunąć z wójtostwa w Wolborzu Modrzewskiego jako odstępcę od wiary, a wobec jego opiekuna – biskupa włocławskiego nakazał przeprowadzić śledztwo, co do jego prawowierności.

Rok 1556 r. przyniósł Fryczowi kolejne doświadczenia dyplomatyczne. W styczniu jako sekretarz poselstwa polskiego wyjechał do Wolfffenbüttel. Przewodniczący poselstwa bp J. Drohojowski podpisał tam umowę ślubną między księciem brunszwickim Henrykiem i królową Zofią. W czasie pobytu Modrzewskiego za granicą nuncjusz Lippomano przeprowadził śledztwo w sprawie kontaktów biskupa Drohojowskiego i Frycza, a ten ostatni musiał czasowo opuścić Wolbórz. Po powrocie do Polski przebywał przez pewien czas we wsi Cieśle u szlacheckiej rodziny Ciesielskich, a następnie na dworze hetmana koronnego Jana Tarnowskiego w Wiewiórcy pod Tarnowem i w Osieku nieopodal Sandomierza, gdzie redagował pełny tekst drugiej księgi *O poprawie Rzeczpospolitej* – *O Kościele*.

Frycz zaczął w tym czasie odczuwać prześladowania ze strony Kościoła. W grudniu 1556 r. w czasie trwania sejmu warszawskiego 1556/1557 uzyskał od

¹⁶ Ibidem, s. 163.

króla Zygmunta Augusta list żelazny, dzięki któremu powrócił do Wolborza. W swojej obronie napisał odważny, a pełen godności i poszanowania władzy papieskiej list do papieża Pawła IV. Przedstawił w nim m.in. pomysł ograniczenia władzy papieskiej i zmiany ustroju Kościoła na bardziej demokratyczny¹⁷. Powrót do Wolborza nie oznaczał jednak końca kłopotów Frycza.

W 1557 r. jego główne dzieło zostało wciągnięte na indeks ksiąg zakazanych, a Stanisław Hozjusz w dziele *Confessio fidei* zaatakował Modrzewskiego jako burzyciela porządku społecznego oraz heretyka. W odpowiedzi na ataki Hozjusza, Modrzewski napisał dziełka *Defensio coene Domini* oraz *Defensio eorum, quae antea scripsit de concilio universo*¹⁸. Na przełomie lat 1557/1558 prymas Mikołaj Dzierzgowski pozbawił Frycza jako odstępcę od wiary katolickiej probostwa w Brzezinach. Mimo represji kościelnych Modrzewski dalej przebywał w Wolborzu i gospodarzył na tamtejszym wójtostwie.

W roku 1559 r. w Bazylei – w drukarni Jana Oporyna – ukazała się zbiorowa edycja dzieł Frycza Modrzewskiego, zawierająca pełne teksty poprzednio wydanych prac wraz z uzupełnieniami i poprawkami autorskimi.

Po odrzuceniu propozycji poprawy systemu działania Kościoła i potępieniu jego działalności przez przedstawicieli Kościoła katolickiego, Frycz zbliżył się do kalwinistów polskich. W 1560 r. napisał listy do synodów kalwińskich w Wodzisławiu i Książu z propozycjami załagodzenia sporu między zborem a zwolennikami Franciszka Stankara, propagującego naukę o Chrystusie jako pośredniku. W związku z tym opracował rozprawę *De Mediatore*, którą opublikował w oficynie J. Oporyna w Bazylei w 1562 r.

W marcu 1561 r. w Wolborzu – w obecności arcybiskupa gnieźnieńskiego Jakuba Chańskiego – doszło do dysputy Modrzewskiego z dawnym przyjacielem, Stanisławem Orzechowskim, który przeszedł na pozycje kontrreformacyjne. Dysputa ta poróżniła dwóch bliskich sobie ludzi i okazała się dla wójty wolborskiego brzemienna w skutkach. Sprawa jego poglądów religijnych była rozpatrywana przez sejm w 1562. Pokłosiem tej dysputy był druk dwóch dzieł Modrzewskiego *Narratio simplex* i *Orichovius*.

Przez kilka lat Modrzewski nie przejawiał większej aktywności, dopiero na sejmie piotrkowskim (w 1565) powierzono mu przygotowanie gruntu do dysputy między katolikami a protestantami. Był wówczas pomocnikiem prymasa Uchańskiego, który myślał o przygotowaniu programu soboru narodowego, mającego obradować nad wynikami soboru trydenckiego. W czasie sejmu odbyło się także kolokwium między kalwinistami i antytrynitarzami. Z zachęty króla Zygmunta Augusta Modrzewski starał się doprowadzić do pojednania dwóch zwaśnionych obozów protestantyzmu.

Efektom przemysłów Frycza, związanych relacjami między wyznaniem chrześcijańskimi było dzieło *Sylvae quattuor*. Druk tej rozprawy przebiegł z wielkimi zakłóceniami. Modrzewski zbliżał się coraz bardziej do antytrynitaryzmu i dla kalwinów polskich stał się wrogiem. Przesłany do Bazylei rękopis Modrzewskiego

¹⁷ A. Séguenny, W. Urban . op. cit., s. 16-17.

¹⁸ Ibidem, s. 17.

zawierający tekst *Sylw* z drukarni Oporyna w Bazylei został wykradziony przez krakowskiego ministra kalwińskiego Krzysztofa Trecego. Frycz był zmuszony odtworzyć tekst *Sylw*; praca ukazała się drukiem w ariańskiej oficynie wydawniczej Aleksego Rodeckiego w Krakowie dopiero w 1590 r.

Nacisk ze strony papieżstwa na pozbawienie Frycza dochodów z dóbr kościelnych (Wolbórz należał do klucza dóbr biskupa włocławskiego) spowodował, że mimo listu żelaznego Zygmunta Augusta przed 17 lutego 1568 r. ustąpił z wójtostwa wolborskiego za odszkodowaniem 1000 złp. Rodzina Frycza Modrzewskiego zachowała jednak dziedziczne prawa do wójtostwa. Po opuszczeniu Wolborza wraz z rodziną przeniósł się do Trzepnicy koło Piotrkowa, a później zamieszkał we wsi Ostrołęka w pobliżu Radomia. Modrzewski w latach sześćdziesiątych XVI stulecia był już człowiekiem zamożnym, posiadał kilka wsi i części wsi. Był szlachcicem osiadłym w powiecie opoczyńskim. Andrzej Frycz Modrzewski zmarł jesienią 1572 r. w czasie szalejącej wówczas zarazy.

Zapewne w 1560 r. A. Frycz Modrzewski ożenił się z Jadwigą Kamieńską, szlachcianką wyznania katolickiego z powiatu opoczyńskiego. Z małżeństwa tego znamy troje dzieci: syna Andrzeja, wójta wolborskiego, zabitego w 1587 r., córki Elżbietę – żonę Marcina Olszewskiego i Łucję – żonę Marcina Krzemieniowskiego.

Halina Wantuła

**ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI DZISIAJ.
ROZWAŻANIA O GODNOŚCI**

Wstęp

Chcę przypomnieć niektóre idee, poglądy Andrzeja Frycza Modrzewskiego, przywołać wartości mu bliskie. Skupię się jednak na problematyce godności, w szczególności zaś na dyrektywie szacunku dla godności osoby. Jest to zasada etyczna o ogromnym znaczeniu praktycznym. Wyrażał ją w swych pismach Modrzewski; pozostaje ona w ścisłym związku z jego ideałami sprawiedliwości i równości. Zaś w wykładni tej normy wyrażam – takie jest moje przekonanie – ducha i myśl patrona Krakowskiej Szkoły Wyższej.

Andrzej Frycz Modrzewski jest dla mnie postacią bliską, żywą, tak jak – między innymi – Sokrates czy Albert Schweitzer. Żywy jest, dla mnie, w wielorakim sensie, także w szczególnym rozumieniu niektórych społeczności, na przykład tej, wśród której w Afryce żył i działał Albert Schweitzer – filozof, teolog, muzykolog, lekarz, a przede wszystkim Człowiek, duchowo spokrewniony z Andrzejem Fryczem Modrzewskim.

Schweitzera po powrocie z którejś kolejnej podróży do Europy witął w Lambaré (w Afryce) tłum tubylców. „Ilu was właściwie jest” – zapytał z uśmiechem doktor. W odpowiedzi wymieniono mu liczbę obejmującą także zmarłych, których zachowano w pamięci.

Chcę tak, jak owa społeczność, do żywych zaliczać tych, o których się jeszcze pamięta, którzy są bliscy. Bliskie są mi wartości, które uznaje autor *O prawie Rzeczypospolitej*, i o realizację, których walczy. Jego idee – istota tych idei, gdy wyzbyte formy czasu, historii, są wciąż na czasie. Uważam, iż nie ma sprawy ważnej społecznie, poruszanej przez Modrzewskiego, która i dziś nie byłaby aktualna, nie tylko w Polsce zresztą.

Chciałabym, by Modrzewskiego do żywych zaliczało wielu. Bardzo jest potrzebny dzisiaj – obywatelom i Rzeczypospolitej. Potrzebny, by wspomagał podobnie postrzegających i myślących, by ze zwykłą sobie odwagą, gorliwością,

zaangażowaniem w sprawy społeczne i szczerym oddaniem Rzeczypospolitej wytykał zło w różnych sferach życia społecznego, proponował naprawę, niezachwiany w swej uczciwości.

Wartości bliskie Andrzejowi Fryczowi Modrzewskiemu

Dobre obyczaje

Do bliskich Modrzewskiemu wartości należą: sprawiedliwość („aby nikomu krzywdy nie czyniono”), równość, męstwo, odwaga, umiarkowanie, wstrzeźliwość, uczciwość, szczodrobliwość, dobroć, bezinteresowność, skromność, werność, pilność, ćwiczenie się w tym co słuszne i dobre, rozum, samodzielność myśli, roztropność, transcendentalne ukierunkowanie myśli, praca, nauka, dobre obyczaje, prawo, dobro ojczyzny, staranne wychowanie młodzieży, troszczenie się o ubogich, zgoda, pokój, szczęście, godność.

Kilka dni temu wysłuchałam krótkiego komentarza radiowego prof. Ireneusza Krzemińskiego, socjologa. Mówił on o wynikach ankiety przeprowadzonej wśród studentów. Najkrócej je ujmując można rzec: najważniejsze są pieniądze. Ważny jest sukces, pozycja społeczna (w ich osiągnięciu znaczenie ma rodzina, więc dobre układy z nią i znajomości), jednak „najważniejsza – bo podstawą – jest kasa”. Studenci wyrazili też zrozumienie – równoważne przyzwoleniu, że „kasa” ta nie zawsze może być zdobyta drogą w pełni uczciwą.

W *O poprawie Rzeczypospolitej* czytamy: „wiele ich zbytnie łakomstwo przypędza do bogactwa złemi fortelami nabywania”.

W czasach królewskiego sekretarza także jawiła się potrzeba uprzytomnienia głębszych wartości, innego sensu życia, niż wyraża to pojęcie „mieć” czy popularne dziś słowo „kasa”. Krytyka Modrzewskiego skupiła się na synach magnatów, ich wychowaniu. Ganił wynikający z tegoż wychowania sposób ich życia, ukształtowane nawyki, demonstrowane postawy. Dziś ta przestrzeń magnackiej próżności, bezmyślności, pragnienia łatwego życia objęła młodzież z różnych środowisk społecznych. Nie tylko młodzież zresztą.

Oczywiście, powyższe uogólnienie nie przekreśla faktu istnienia młodych o odmiennych dążeniach i ideałach.

Wypowiedzi Modrzewskiego sugerują problem korupcji. Zdają się zarazem wyrażać żal, że prawo jeszcze w sferę takiego nieuczciwego wzbogacania się i nabywania urzędów nie wkroczyło (stanie się to już wkrótce).

[...] wiele też ich jest, którzy zbytnią a łakomą chęcią zapalają się ku dostawianiu wielkich i zacnych urzędów: a aczkolwiek na takowe ludzie prawa nasze żadnego karania nie ustawiły...²

¹ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*. wybór z przekładu Cypriana Bazylika (1577), Warszawa 1914, s. 6.

² Ibidem, s. 6.

Jednak w przekonaniu Andrzeja Frycza Modrzewskiego Rzeczpospolita przede wszystkim dobrymi obyczajami stoi. Dobrym obyczajom ważniejsze nawet miejsce od prawa przypisuje (niemniej potrzebne jest, gdy brak tychże).

Kary i nagrody nie mają tej mocy, co wpojone już we wczesnym dzieciństwie zasady. Ogromnie ważny w procesie wychowywania, przyuczania do „dobrych” obyczajów jest – w przekonaniu Modrzewskiego – wzór postępowania rodziców.

Dodatkowo jako szczególną wartość, mającą znaczenie dla dokonywanych wyborów, zachowań, wskazuje refleksję transcendentálną – skupienie myśli na absolutie, na tym co wieczne, a także na fakcie krótkości i przemijalności ludzkiego życia. Ten rodzaj refleksji najlepiej powstrzymać może od złych uczynków. Jest to – jak mówi, najlepszy „napominacz”³.

Podobieństwo sytuacji, problemów politycznych, społecznych

Można by, z lekkim przymrużeniem oka, wskazać inne jeszcze analogie związane z osobą Modrzewskiego. Można ukazywać nie tylko aktualność myśli, wypowiedzi, ale także dalsze podobieństwa świata, w którym żył, z naszym, podobieństwa określonych sytuacji, problemów politycznych, społecznych.

Podobną na przykład wydaje się sytuacja nauczycieli. „Nauczyciele są traktowani z lekceważeniem, a nawet z pogardą”. Modrzewski postuluje, by dochody i beneficja kościelne dostarczały odpowiednich funduszy na dostatnie utrzymanie nauczycieli, „aby nie musieli oni szukać dodatkowych zajęć dla zabezpieczenia bytu”⁴.

Dylemat: intymność życia rodzinnego a zasięg ingerencji państwa, Modrzewski rozstrzyga nowocześnie – w kierunku, w którym idzie się dzisiaj:

[...] państwo uprawnione jest do czuwania nad wypełnieniem praw przez wszystkich obywateli i przestrzeganiem przez nich dobrych obyczajów nawet w pożyciu domowym⁵.

Aktualne były w czasach Modrzewskiego również problemy wejścia do unii, tyle że chodziło o unię z Litwą. I wtedy też był lęk o wykupienie ziemi ojczynej, tyle że to litewscy bojarowie lękali się wykupienia ziemi przez polskich panów (w rzeczywistości stało się odwrotnie).

Naturalnie nasuwa się pytanie, czy Modrzewski opowiedziałby się dziś za wejściem do unii. Pozostawię je bez bezpośredniej odpowiedzi, udzielenie jej – sformułowanie wyraźnej hipotezy, można by odczytać jako agitację. Wyrażę jednak pewną zależność warunkową: gdyby Modrzewski odpowiedział „tak”, nie byłaby to akceptacja lekkomyślna, nie dostrzegająca ujemnych stron takiego związania, jednak jako człowiek ceniący odwagę i pracę, sam odważny i pracowity, przewidywane trudności ująłby jako wyzwanie, wyzwaniu któremu trzeba sprostać.

³ Ibidem, s. 10.

⁴ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*. [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa 1953, s. 70.

⁵ Ibidem, s. 73.

Podstawowe racje, do których odwoływałyby się, nie wiązałyby się z indywidualnym zyskiem, jakiegokolwiek byłby on natury, czy to poszczególnych jednostek czy grup, ale z dobrem Rzeczypospolitej. Zarazem jednak dobro to oznaczałoby korzyść, szczęśliwość jej obywateli, bowiem „...Rzeczpospolita są zbory a zgromadzenia ludzkie porządnie zebrane, z rozmaitych sąsiadów złożone, a ku dobremu a szczęśliwemu życiu postanowione”⁶.

Idea równości

Zostawmy jednak hipotezy i zdania warunkowe, pomówmy o idei czy ideale równości.

Ideał równości wyraża Modrzewski między innymi w poglądach dotyczących Kościoła i jego wiernych; wszyscy mieli mieć zapewnione równe traktowanie – najubożsi i najbogatsi, świeccy i duchowni.

Ideę równości odnajdujemy w wypowiedziach dotyczących nauki, szkoły. Domaga się dostępu do nauki chłopców wszystkich stanów (jego postulaty naprawy Rzeczypospolitej w tym zakresie nie uwzględniają dziewcząt).

Program nauczania ma służyć życiu świeckiemu. Winien obejmować także ćwiczenia fizyczne oraz naukę rzemiosła. Umiejętności praktyczne zdobywać mają wszyscy, a wybór konkretnego zajęcia czy profesji winien być wyznaczony zdolnościami, zainteresowaniami, a nie pochodzeniem społecznym czy majątkiem.

Modrzewski występuje z ideą samorządów uczniowskich, w tym sądów szkolnych. Myśl ta – aby w sprawie wykroczeń dzieci i młodzieży decyzję podejmowała i odpowiednie sankcje wyznaczała młodzież, realizowana jest dziś w niektórych stanach Ameryki Północnej. Dzieci (do lat 16) występują tam w roli obrońców, oskarżycieli, ławy przysięgłych. Ocena tego niekonwencjonalnego rozwiązania jest różna. Dzieci podkreślają przede wszystkim to, iż rówieśnicy potrafią ich lepiej, aniżeli dorośli, rozumieć.

Autor *O poprawie Rzeczypospolitej* upomina się o równe prawa dla chłopów w różnych sferach życia społecznego – udział w elekcji króla, równouprawnienie wobec innych stanów i prawa oraz w sferze religii, jednak nie opowiada się za zniesieniem pańszczyzny⁷. Akceptuje ją jako określony układ między dwoma stronami, który w niczym nie ujmuje szacunku żadnej ze stron. I chłopu ten szacunek się należy. Chłopu szacunek? Przecież jego można było prawie bezkarnie zabić!

⁶ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, wybór z przekładu Cypriana Bazylika... s. 1.

⁷ Interesujące jest, iż wielcy reformatorzy czy wręcz rewolucjoniści, pozostają w mocy panujących obyczajów, nie mogą w pełni uwolnić się od mentalności swej epoki. Marks nie opowiadał się za zniesieniem pracy dzieci w fabrykach, jedynie za skróceniem jej czasu. Reformator więziennych systemów, Sebastian Brandy, postulując „ludzkie podejście” do więźniów, nie występował przeciw noszeniu przez nich łańcuchów, lecz proponował jedynie, by ich długość odpowiadała ciężkości zbrodni (patrz: M. Czerwicz, *Więziennictwo*, Warszawa 1958, s. 11).

Rozważania o godności⁸

Pojęcie godności

Doszliliśmy do kwestii godności i do etycznej zasady szacunku dla godności osoby ludzkiej. Czy jednak Modrzewski mówi gdzieś o godności osoby ludzkiej, o szacunku dla osoby w każdym człowieku?

Rzeczoną zasadę najwyraźniej uznaje, choć nie w takich słowach ją wyraża. W jego czasie pojęcie „godności osoby” nie pojawia się jeszcze w retoryce świeckiej, a nawet i teologicznej, ujmie je dopiero personalizm. Dyrektywę szacunku dla godności osoby Modrzewski wyraża m.in. wtedy, gdy pisze o sprawiedliwości i równości.

Zacznijmy jednak od spraw podstawowych. Zwykło się wyróżniać dwa zasadnicze pojęcia godności – „godność osobistą” (albo osobowościową) i „godność osoby ludzkiej”⁹.

Godność osoby przysługuje każdemu człowiekowi (Kant użyje też określenia „człowieczeństwo”¹⁰). Uznanie godności osoby ludzkiej implikuje wymóg szacunku dla każdego człowieka, bez względu na to, kim jest i jakie ma zasługi. Godność ta jest nieutralna.

Godność osobista przysługuje tylko niektórym – ze względu na określone własności osobowościowe lub odpowiednie postępowanie; trzeba sobie na nią, i na odpowiedni szacunek, zasłużyć¹¹. Stanowi ona – jak mówi prof. Maria Ossowska – „cnotę zdobiącą”. Godność tak rozumiana jest utracalna.

Godność osobista

Zakres zachowań godnych i niegodnych wyznacza kultura, czas historyczny, przyjęty system wartości¹².

⁸ W *Rozważaniach o godności* odwołuję się do poglądów innych autorów oraz prezentuję własne przemyslenia – oparte na bogatym materiale empirycznym, na doświadczeniach wyniesionych z kontaktów z osobami należącymi do różnych środowisk społecznych, w tym także do tzw. kręgów dewiacyjnych.

⁹ W rozważaniach nad godnością uwzględnia się także poczucie godności – subiektywny odpowiednik wyróżnionych wyżej znaczeń. Wyróżnia się też godność społeczną, pozostającą w związku z pełnionymi rolami społecznymi lub zawodowymi. Można więc na przykład mówić o godności kobiety, nauczyciela, studenta, lekarza (godność społeczną uwzględnia np. Zbigniew Szawarski, *Godność i odpowiedzialność*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 8-9).

Czasem wyodrębnia się znaczenie bliskie temu, jakie pojęciu „godność” nadają behawioryści – określone pozytywne warunki życia, godne sytuacje (Patrz: B. F. Skinner, *Beyond Freedom and Dignity*, Harmondsworth 1973). Taki sens godności można odnaleźć w wielu wypowiedziach, m.in. u Jana Pawła II. Odnajdujemy je w słowach skierowanych do Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax” (9 II 1980): „Narody są więc zobowiązane do nieustannej rewizji swych stanowisk w celu zaangażowania się w działania «kroczące» od sytuacji mniej ludzkiej do sytuacji bardziej ludzkiej, zarówno w życiu narodowym, jak i międzynarodowym”. W *Redemptor hominis* Jan Paweł II wzywa by „życie ludzkie uczynić godnym człowieka”, zaś w *Familiaris consortio*, przedstawiając kartę praw rodziny mówi o prawie „do mieszkania pozwalającego na godziwe życie rodzinne”.

W zasadzie jednak wyodrębnienie tego znaczenia nie jest konieczne: jest to w istocie pewien aspekt godności osoby ludzkiej. Wymóg szacunku dla osoby zawiera bowiem także wymóg określonych warunków życia.

¹⁰ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1984, s. 71.

¹¹ Por. np.: M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1970.

¹² Za niegodne można uznać wszelkie zachowania naruszające normy moralne lub zakres tych zachowań ograniczyć do wyróżnionych przez dane środowisko, daną kulturę norm. W zakres ten mogą wchodzić normy obyczajowe. W każdej kulturze istnieją wzory zachowań godnych i niegodnych: określone postępowanie albo skłania do wyrażania szacunku albo też powoduje zarzut braku godności. Wzory te zmieniają się nie tylko kulturowo, ale

Wśród wartości wyróżnionych przez Modrzewskiego znajdują się – jak była już o tym mowa – sprawiedliwość, odwaga, umiarkowanie, wstrzemięźliwość, uczciwość, prawda, skromność, wierność, praca, nauka, szacunek dla innych, troska o dobro ojczyzny, o ubogich. O kimś uznającym te wartości i realizującym je, potrafiącym stanąć w ich obronie można powiedzieć, że posiada godność osobistą i zasługuje na szacunek.

Inaczej, gdy kto cechuje się tchórzostwem czy brakiem umiarkowania lub pożądlivością dóbr, urzędów i z tych względów rezygnuje z obrony, z trwania przy uznanych przez siebie i innych, wartościach. Modrzewski nie przydałby też godności osobistej jednostkom pysznym, „nadętym” – jak mówi, leniwym.

Człowiekiem posiadającym godność osobistą – tę cnotę zdobiącą, z absolutną pewnością był Andrzej Frycz Modrzewski. Z bliskich sobie wartości, z przekonań nie zrezygnował, mimo różnych przeciwności, szykan, prześladowań.

Ocena konkretnego zachowania, postępków z perspektywy godności, może być bardzo różna. Zależy od tego, jakie kryteria weźmie się pod uwagę. Czy uwzględni się tylko stronę behawioralną i obowiązujący w danym środowisku wzór postępowania, czy także motywacje i intencje działania. Wpływ na ocenę może mieć wzięcie pod uwagę czyjegoś indywidualnego systemu wartości i wierność przyjętym wartościom i normom (ewentualnie ich porzucenie dla materialnych korzyści na przykład)¹³. Jednym słowem ważne jest czy spojrzeć się głębiej, by zrozumieć, jaką wartość ktoś danym zachowaniem chciał zrealizować.

Świadomość niejednoznaczności behawioralnego aspektu czyjejś aktywności nakazuje ostrożność w wydawaniu ocen.

Godność osoby ludzkiej

Każda jednostka ludzka jest wartością. To aksjomat. Wyraża się w postulatcie szacunku dla godności osoby. „Uszanuj w każdym jego godność osoby” – to podstawowa norma etyczna, uznawana zarówno przez teologię, jak i filozofię, w tym również laicką.

W zasadzie wiemy, jak wyrażać szacunek osobie, co do której uważamy, że jej zachowanie, sposób bycia cechują się godnością, że zasługuje na uznanie.

Co natomiast oznacza wymóg szacunku dla godności osoby każdego człowieka, bez względu na zasługi? Jak miałby się przejawiać szacunek dla godności osoby skazanego, człowieka niepełnosprawnego, człowieka psychicznie odmiennego, dziecka?

Wymóg ten można sformułować negatywnie: nie poniżaj nikogo, nie urażaj – przez wynoszenie się, okazywanie pogardy, lekceważenia czy braku wiary w czyjeś możliwości (wyrazić się to może także w nadmiernej gotowości do wspierania, wyręczania, na przykład osoby mniej sprawnej).

i historycznie, zrelatywizowane są także w zależności od specyfiki danego środowiska, od płci, od ról społecznych i zawodowych.

¹³ Dla omawianej sprawy nie jest bez znaczenia fakt, jakich wartości człowiek broni. Jeśli byłoby wśród nich skierowane przeciw osobie, przeciw godności osoby ludzkiej, nie przyznałbyśmy danej jednostce godności osobistej, pozostałoby jej jedynie subiektywne poczucie godności.

W retoryce Andrzeja Frycza Modrzewskiego pojawiłyby się pojęcia „pychy” i „nadętości” jako symbole postaw nieakceptowalnych.

Spróbujmy jednak z normy domagającej się szacunku dla godności osoby każdego człowieka wydobyć możliwie jak najwięcej treści pozytywnej.

Uznanie, iż godność przysługuje każdemu człowiekowi oznacza uznanie równości wszystkich ludzi.

U Kanta znajdujemy równoważnik „godności osoby ludzkiej = człowieczeństwo”. Może łatwiej przyjąć ideę równości w normie sformułowanej następująco: „uszanuj w każdym jego człowieczeństwo”. Jako człowiek jest ci równy. Jesteśmy różni, inaczej potoczyły się nasze losy, inne mamy uzdolnienia, inna jest nasza sytuacja społeczna itp., jednak w człowieczeństwie jesteśmy sobie równi.

Andrzej Frycz Modrzewski, choć, oczywiście, tego typu wywodów nie przeprowadza, tak w istocie ideę równości wyraża. Nie przeczy temu jego akceptacja pańszczyzny. Można by rzec, iż traktuje pańszczyznę jako właściwość stanu chłopskiego, powinność z nim związaną. Jednak, gdy z tej powinności chłop wywiąże się, powinien być traktowany przez pana z szacunkiem, właśnie jako człowiek jemu równy. „Nie inaczej mają być rozumiani kmiecie, gdy powinności swej dosyć uczynią i czynsz zapłacą, jedno jako sąsiedzi”.

Uznanie „człowieczeństwa” drugiego człowieka, przyjęcie zasady szacunku dla osoby prowadzi w sposób naturalny do innej dyrektywy: „nie odrzucaj człowieka, chociaż odrzucasz – ganisz, potępiasz jego czyny, postawy”.

Nie można przekreślać czyjejs wartości jako człowieka, tylko dlatego, że popełnił błąd czy nawet przestępstwo.

Szacunek dla godności osoby zakłada wiarę w człowieka, dobro w nim istniejące, wiarę w różne jego możliwości, także wtedy, a właściwie przede wszystkim wtedy, gdy wyraźna jest jego odmienność, czy to psychiczna, fizyczna, czy społeczna.

Dziecko z porażeniem mózgowym może, dzięki wsparciu opiekunów, wiele się nauczyć, przekraczać granice dzielące je od innych, zaś kochającym je osobom dać dużo radości, czasem nadać sens życiu. Ania – córka Barbary Winiarskiej i Pawła Wawrzeckiego, dziecko z porażeniem mózgowym, dzięki miłości, podjęciu wielu trudów przez rodziców, weszła daleko w świat tzw. „normalny” – w sensie umiejętności fizycznych, słownego wyrażania bogactwa uczuć (w wieku lat 14 napisała piękny, wzruszający wiersz dla matki).

Barbara Winiarska wspominała, że jej życie przed Anią było płytkie, mówiła jakiś cudzy tekst, a ludzie bili brawo, a teraz zajmuje się kimś, kto bez niej sobie nie poradzi, nikt tego nie widzi i braw nie ma, a sens życia jest.

Niedawno gościł w Polsce chiński Zespół Artystów Niepełnosprawnych. Telewizja transmitowała fantastyczny, piękny, z bogatym repertuarem, występ ludzi o najróżniejszego rodzaju niesprawności fizycznej lub umysłowej. Dyrygentem porywającego występu orkiestry był człowiek z zespołem Downa¹⁴.

¹⁴ Zastanawiać może, że to w kraju, w którym tak często w sposób oczywisty narusza się podstawowe prawa człowieka, stworzono tę niezwykle szansę ujawnienia swych możliwości osobom usuwanym w zasadzie na

31 maja 2003, w ramach Małopolskich Dni Dziedzictwa Kulturowego, otwały się między innymi gościnnie podwoje Szpitala Specjalistycznego im. J. Babińskiego. Chętni mogli dowiedzieć się wiele o funkcjonowaniu szpitala, o jego historii, o zajęciach terapeutycznych dla pacjentów. Mogli oglądać wystawy ich prac malarских. Mieli też szansę obejrzyć występ terapeutycznej grupy teatralnej. Był to spektakl fantastyczny. Goście byli zachwyceni, ubawieni. Ktoś powiedział: „to lepsze niż kabaret Olgi Lipińskiej”.

Również tę treść zasady szacunku dla godności osoby ludzkiej – „wiarę w człowieka, w dobro w nim, wiarę w różne jego możliwości”, wyraża Andrzej Frycz Modrzewski w swoich wypowiedziach: „...zaś żadne przyrodzenie nie jest tak złe, któreby się nie miało zgodzić do sprawowania rzeczy dobrych i powinnyich...”¹⁵

Uznać i uszanować godność osoby drugiego człowieka, to postrzegać go całościowo, nie fragmentarycznie, to znaczy nie sprowadzać jego istoty do kilku wyróżnionych cech, w szczególności zaś do cech negatywnych.

Ktoś, kto kradnie nie jest tylko złodziejem, może być troskliwym ojcem, solidarnym kolegą, człowiekiem uzdolnionym malarsko itd. Uczeń, który nie radzi sobie z rozwiązaniem jakiegoś zadania matematycznego, nie jest „głupcem”, może świetnie dawać sobie radę w rozwiązywaniu różnych innych trudności, umysłowych czy natury praktycznej. Wymóg szacunku dla godności człowieka jest skierowany przeciw procesowi alienacji i negatywnemu naznaczaniu.

Szacunek dla osoby ludzkiej zakłada realizację imperatywu Kanta: „istota rozumna, „żadna z nich nie powinna nigdy traktować ani sama siebie, ani nikogo innego tylko jako środek, lecz zawsze zarazem jako cel sam w sobie”¹⁶. Norma szacunku dla godności osoby to wymóg traktowania człowieka jako podmiotu.

Zasada szacunku dla godności osoby ludzkiej wyraża uznanie indywidualności jednostki i jej prawo do samostanowienia. Szacunek dla godności osoby jest szacunkiem dla rozumu człowieka i uznaniem prawa do prawdy. Jest też szacunkiem dla życia. Szacunek dla godności osoby ludzkiej wyraża troskę o rozwój jednostek i społeczeństwa, o stworzenie szans dla rozwoju wszystkich pozytywnych możliwości. Wymóg szacunku dla godności człowieka jest wymogiem zaspokojenia przynajmniej podstawowych jego potrzeb, między innymi potrzeby miłości, bezpieczeństwa, twórczości. Oznacza stworzenie odpowiednich warunków życia i śmierci dla każdego człowieka.

Im pełniej uszanuje się w człowieku jego godność osoby, tym piękniejszy staje się on jako osobowość; zyskuje godność osobistą, tym łatwiej przyjdzie mu żyć w sposób, który przynosi uznanie.

margines życia społecznego. Okazuje się, że w świecie, w którym dominuje „rzeczywistość pozorów”, jak to ujmie francuski myśliciel Alain Besançon (*Krótki traktat sowietologii*), mogą też mieć miejsce wydarzenia godne naśladowania.

¹⁵ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, wybór z przekładu Cypriana Bazylika..., s. 12.

¹⁶ I. Kant, op. cit., s. 69.

Godność jako wartość prakseologiczna. Znaczenie godności dla pozytywnego – psychicznie i społecznie – funkcjonowania człowieka

Łatwo, wydaje się, jest głosić szacunek dla osoby każdego człowieka, a może i nie trudno realizować tę zasadę w odniesieniu do tych, którzy nie dotknęli nas bezpośrednio swym zachowaniem, postępkami, i choć może nawet popełnili przestępstwo, to nie nam osobiście ani nikomu z naszych bliskich, wyrządzili krzywdę. Jak jednak spełnić wymóg szacunku dla godności osoby w stosunku do tych, którzy wzbudzili nienawiść, pogardę, może zabrali kogoś bliskiego? Jak zachowywać się wobec tych, którzy sami, na co dzień, w mniej lub bardziej istotnych sprawach, naruszają czyjąś godność, naszą godność?

Pytanie to pozostaje otwarte. Rozstrzyga je każdy indywidualnie, z uwzględnieniem wielu czynników, w tym wielkości doświadczonej krzywdy, a także zdolności do dźwigania własnej reakcji na dany czyn oraz wymierzonej, ewentualnie, przez siebie (pośrednio czy bezpośrednio) kary. Określona reakcja musi uświadomić sprawcy niewłaściwość czy krzywdzące konsekwencje jego postępowania. Nie może jednak w swym negatywnym ładunku, przekroczyć tej wielkości, która decyduje o tym, że człowiek może zawstydzi się i w przyszłości będzie chciał powstrzymać się od podobnych zachowań. Przekroczenie owej granicy może wywołać u sprawcy poczucie bycia odrzuconym, agresję i utwierdzić w postępowaniu niegodnym.

Szacunek dla osoby sprawcy czynu nieakceptowalnego winien znaleźć wyraz w uwzględnieniu jego podstawowych praw i potrzeb, zaś forma wyrażenia negatywnej oceny pozostaje, poza sankcją formalną, sprawą indywidualną.

Do przyjęcia zasady szacunku dla godności osoby każdego człowieka i chętniejszego jej realizowania, skłaniać może świadomość, iż rozważana tu dyrektywa etyczna ma istotny sens prakseologiczny. Jej przestrzeganie wpływa na efektywność podjętego działania w sferze relacji międzyludzkich. Ogromne jest jej znaczenie w pracy psychologa, pedagoga, terapeuty. Ważna jest w istocie dla każdego, bowiem wszyscy kontaktujemy się z innymi ludźmi i w jakiejś mierze ich współkształtujemy, między innymi poprzez wyrażanie określonych przekonań i postaw. Ufność pokładana w człowieku, wiara w jego dobre możliwości, nie odrzucanie go, także wtedy, kiedy czyni zło, traktowanie go jak innych, nie jak kogoś „straconego”, może pomóc w ujawnieniu wartościowych cech, spowodować pozytywną przemianę, czasem tylko behawioralną, czasem również głębszą.

Szacunek dla samego siebie i świadomość szacunku innych pomagają ludziom spełniać obowiązki, znosić przeciwności życiowe, a także przeciwstawiać się pokusom naruszania norm. Szacunek dla siebie i prawo oczekiwania go od innych są także warunkiem zdrowia psychicznego. W wielu przypadkach chorób psychicznych i zjawisk z pogranicza zdrowia psychicznego, warunkiem ukształtowania równowagi jest uznanie godności, odpowiednie wyrażanie szacunku¹⁷.

¹⁷ Pragnę przy niniejszej okazji przypomnieć osobę Bruno Bettelheima – psychoanalityka i psychoterapeuty. Podkreślał on, jak ważne m.in. dla efektów pracy terapeuty, dla wydobycia dziecka z wewnętrznej izolacji lub dla zaprzestania przez nie demonstracji zachowań aspołecznych, jest okazywanie szacunku dla jego uczuć, myśli, dla jego „ja” (B. Bettelheim, A. Rosenfeld, *Sztuka oczywistości*, Bydgoszcz 1995).

Podobnie z przywróceniem społeczeństwu tych, którzy naruszają normy prawne; wszelkie postępowanie w tym celu podjęte musi mieć u swych podstaw szacunek dla godności osoby ludzkiej. Nie wyklucza to kary. Natomiast niszczenie godności jest niszczeniem człowieka. Na takiej bazie, niczego pozytywnego nie da się zbudować.

Każdy pewnie mógłby podać przykład, czy to z własnego doświadczenia, czy z doświadczeń innych, ukazujący niezwykle czasem efekty realizowania omawianej dyrektywy etycznej.

Przytoczę relację osoby zatrudnionej jako asystentka socjalna w jednym z więzień włoskich, bardzo zaangażowanej w pracę; nigdy nie traktowała nikogo nieżyczliwie, z brakiem szacunku dlatego, że był skazanym.

Wśród jej podopiecznych znajdował się człowiek, którego charakterystyka, podpisana również przez psychiatrę, znajdująca się w aktach zawierała określenie „bestia”:

Traktowałam go jak wszystkich – mówi, zawsze grzecznie. W czasie spotkań ze mną zwykle zaledwie parę zdań wymruczał, ze spuszczoną głową, patrząc „spode łba”. Pewnego dnia, wchodząc do mego pokoju zauważyłam na stole pełno kwiatów. Dowiedziałam się, że przyniósł je ten właśnie człowiek (dokonywanie zakupów przez więźniów lub ich zlecenie było możliwe). Przywołałam go, powiedziałam, że bardzo dziękuję, ale chciałabym wiedzieć „dlaczego”. Patrząc tym swoim spojrzeniem „spode łba” wymruczał: „gazety pani nie czytała dziś”? – Czytałam, ale nie rozumiem... – Dzień matki dzisiaj – No, tak, ale... – Czy nie jest Pani dla nas wszystkich tutaj, jak matka?!

Społeczne pola niegodności

Można by wyróżnić kategorie osób żyjących w warunkach nie pozwalających na spełnienie wielu podstawowych potrzeb, egzystujących w sposób, który ostatecznie ocenić trzeba jako niegodny człowieka. Można wyróżnić kategorie osób, którym odmawia się szacunku ze względu na ich odmienność, których godność świadomie lub nieświadomie swobodnie się uraża, czasem przez długie okresy ich życia.

Paradoksalnie chodzi właśnie o osoby, dla których doświadczanie szacunku, w każdym z tych sensów, między innymi w sensie nie urażania, nie odrzucania, uwzględnienia odmienności, jest szczególnie ważne. Jest warunkiem ich rozwoju, lub powrotu do zdrowia czy do społecznie akceptowalnego życia, do pełnej, w ramach indywidualnych możliwości, egzystencji w społeczeństwie.

W zasadzie należą do nich dzieci w domach dziecka, młodzież w domach wychowawczych i poprawczych, podopieczni zakładów karnych, szpitali psychiatrycznych, domów opieki społecznej. Zaliczyć tu można też ludzi niepełnosprawnych, narkomanów, bezdomnych, nosicieli HIV.

To wszyscy ci, którzy żyjąc wśród innych egzystują nie w pełni, ubożej, niż pozwalają na to ich możliwości fizyczne, intelektualne, psychiczne. Są to osoby, które ich otoczenie, przez wyrażaną, określonym postępowaniem, postawą, eliminuje z pełniejszego, radośniejszego życia.

Jednak norma szacunku dla godności osoby zyskuje sobie coraz szersze praktyczne zrozumienie. Widocznym wyrazem tego jest m.in. tendencja do odcho-

dzenia od domów dziecka, domów opieki społecznej, szpitali psychiatrycznych, więzień, jako podstawowych instytucji mających rozwiązywać określone problemy społeczne. Włączanie poszczególnych „odmiennych” do „normalnych” środowisk społecznych staje się coraz powszechniejsze.

Także w Polsce te humanistyczne i humanitarne tendencje zyskują coraz pełniejsze zrozumienie i powszechniejszy praktyczny wyraz.

Tym optymistycznym akcentem kończąc, chętnie powtórzę jeszcze słowa Andrzeja Frycza Modrzewskiego: „Rzeczpospolita są zbory a zgromadzenia ludzkie porządnie zebrane, z rozmaitych sąsiadów złożone, a ku dobremu a szczęśliwemu życiu postanowione”.



Andrzeia Frycza Modrzew. skiego O poprawie Rzeczypospolitey księgi czwore.

Pierwsze	O	Obyczajach.
Wtore	O	Statucie.
Trzecie	O	Wojnie.
Czwarte	O	Szkole.

Do światley pamięci Monarchy Zygmunta Augu-
sta Króla Polskiego zc. do Senatu / do stanu Rycerz-
skiego / y w obec do wszech ludzi Sarmatyskich / i
zyskiem Łacińskim napisane : a teraz

Prakładem Wielmożnego Pana / iego Miłości pā-
na Mikolaja Olechnowicza Moniwidy Dorohostay-
skiego / Woiewody Polocesskiego / Sytych Wols-
kowistkiego y Lepelskiego zc. zc.

Przez Cypriana Bazilikę ; Łacińskiego na Pol-
skie przetłumaczone / y na wielu miejscach tru-
dnych Przypiskami y Kotizacyami po-
kráioch objaśnione.



Drukowano w Łożu w Drukarni Wielmożnego
Pana / iego miłości pana Jana Zygli Kráyczego w
Wielkiem Księstwie Litewskim.

Prakładem tegoż Pana Woiewody Polocesskiego. zc.

Przez Jana Karcana z Wieliczki Miesiaca Października.
Łożu od narodzenia Syna Bożego / 1577.



Teresa Ewa Olearczyk

NAUKI ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO JAKO WZÓR WYCHOWANIA OBYWATELSKIEGO

Analizując teksty napisane przez Andrzeja Frycza Modrzewskiego nie sposób nie zauważyć pewnej analogii pomiędzy czasami, w których przyszło żyć Andrzejowi Fryczowi i czasami postmodernizmu. Odrodzenie było okresem odkrywania na nowo przeszłości, przywróciło zachwyt starożytnością. Nastąpił powrót do antyku, uznawanych przez niego wartości, zainteresowań, a – jak wiemy – starożytni wiele uwagi poświęcali wychowaniu obywatela.

Czasy współczesne charakteryzują się niewątpliwie swoistą ambiwalencją kontekstu społecznego i kulturowego. W ocenie jednych zaczyna się nowa epoka historyczna – ponowoczesność, dla drugich jest tylko kontynuacją i radykalizacją procesów zapoczątkowanych w nowoczesności, na przykład wolność, pluralizm, autonomia, kreatywność, indywidualizm (J. Mariański, 1997, s. 20).

Lata dziewięćdziesiąte XX wieku w Polsce przyniosły swoiste „odrodzenie”, odszukiwanie przeszłości tego, co było w czasach II Rzeczypospolitej, nastąpiło także zachłystnięcie się odzyskaną wolnością. Przy okazji rozpanoszyły się „niecnoty” takie jak: swawola, prywatna, korupcja, chęć posiadania władzy, pieniądź przyćmił inne wartości, zamiast im służyć....

W ferworze przemian i reform niezwykle nośne stały się hasła: „wszystko jest dozwolone, co nie zabronione”, „poznaj siłę swoich pieniędzy”, następowała komercjalizacja myśli i pojęć. „Odrodzenie” końca XX wieku zrodziło jednak dobro: zainteresowanie kształceniem, można nawet mówić o swoistym pędzie, o modzie na zdobywanie wyższego wykształcenia, chęci nabywania umiejętności komunikacji, zarządzania, negocjacji itp. Jednak daleko w cieniu pozostała sprawa wychowania w ogóle, a obywatelskiego w szczególności, dodatkowo scena polityczna

wciąż daje lekcje wychowania, niestety, nie obywatelskiego. Następuje zauważalne specyficzne rozwarstwienie pomiędzy kształceniem a wykształceniem. Wyrażna, choć nie zawsze i nie przez wszystkich dostrzegana jest zasadnicza różnica pomiędzy: „mieć” wykształcenie, a „być” wykształconym”. Ta różnica ma wiele znaczeń, mieści także postawy społeczne i obywatelskie.

Tamto Odrodzenie nawiązywało do antyku, sięgania po klasyków, którzy pisali o wychowaniu jako jednym z najważniejszych obowiązków publicznych. Współczesne „wychowanie”, któremu towarzyszy wciąż podkreślenie „bezstresowe” zamazuje pojęcie i znaczenie wychowania, bardziej przypominając chów, a w konsekwencji niesie skutki wymagające resocjalizacji, która jest niestety bezradna w przywracaniu fundamentalnych wartości, prawidłowości życia i kultury bycia.

Starożytni, którzy pokładali nadzieje w wychowaniu młodych obywateli, zwracali się w kierunku myśli Platona, Arystotelesa i Plutarcha (S. Kot, *Andrzej Frycz z Modrzewa, O wychowaniu i szkole*, 1910). Wybitni humaniści, tej miary co Erazm z Rotterdamu, Juan Luiz Vives, Garzo z Verony, Jan Murmelis pisali traktaty o wychowaniu.

W Polsce w 1514 r. ukazał się traktat przypisywany Plutarchowi *De liberis educandis*, który cieszył się wielką poczytnością. To wszystko przyczyniło się do zainteresowania wychowaniem, tym bardziej, że Odrodzenie podniosło wychowanie do godności sztuki, potrzeba było zatem mistrzów. Andrzej Frycz, jak mało kto wiedział, że wychowanie wymaga doskonałego przygotowania nauczycieli, dawał temu wyraz, zajmował się sprawami nauki a także upominał się o prawa dla nauczycieli, mając świadomość, że ich wiedza i postawa jest niezbędna w wychowaniu dobrych obywateli dla Rzeczypospolitej.

Andrzej Frycz Modrzewski był niesłuchanie bystrym i czułym niczym sejsmograf obserwatorem rzeczywistości. Był orędownikiem wychowania publicznego. Uważał, że tylko światły obywatel będzie dobrze służył Rzeczypospolitej, będzie pomocny w dokonywaniu przemian. Wszystkie podejmowane przez niego działania i cała twórczość były wskazywaniem, jak należy popelnione błędy naprawiać, a poprawiając, doskonalić istniejący stan rzeczy. Modrzewski wskazywał, że droga do naprawy Rzeczypospolitej wiedzie przez naukę, dobre wychowanie, a wreszcie gruntowane wykształcenie, które to pomocne są w rozwoju człowieka, kształtowaniu postaw, przede wszystkim postaw obywatelskich.

Studiując dzieła Andrzeja Frycza Modrzewskiego nie można oprzeć się wrażeniu, że jedyną i wielką pasją jego życia była Rzeczypospolita, chęć jej naprawy, służba dla niej, oraz praworządne zarządzanie państwem. Modrzewski był pisarzem politycznym, miał na uwadze wizję państwa idealnego, dlatego zapewne, dążąc do „poprawy Rzeczypospolitej” nie tylko zagłębiał się w dzieła starożytnych – Platona i Arystotelesa, ale też tak wiele podróżował, obserwował, porównywał.

Rzeczypospolita szlachecka była wówczas jednym z największych i najpotężniejszych państw w Europie, jednak Frycz, baczny obserwator, dostrzegał mankamenty i zmierzał do poprawy ustroju – o czym pisał w liście do króla w 1551 r. Pragnął Polski potężnej, ale nie na skutek podbojów, lecz kosztem rezygnacji szlachty ze swoich nadmiernie wyeksponowanych przywilejów. Chciał doskonale-

nia rodaków, poprzez kształtowanie umysłów przede wszystkim kształcenia umysłów tych ludzi, którzy rządzą państwem. („O wy, którzy Rzeczpospolitą władacie...”). Widział potrzebę poprawy obyczajów, praw, kościoła, szkoły, miał wizję nie tylko idealnego państwa, ale i obywatela. Można zatem rzec, że był prekursorem wychowania obywatelskiego.

Przed ówczesną Rzeczpospolitą szlachecką pojawiła się alternatywa: albo reforma ustroju oparta na najlepszych wzorach, albo akceptacja zastanego stanu rzeczy, w którym były pewne wynaturzenia społeczne i polityczne i znów analogia do współczesności. Dzisiaj stoimy przed alternatywą: albo reformy, wejście do Unii albo... tu wielka niewiadoma, brak wizji i spójnej koncepcji (egzystencja, by nie powiedzieć wegetacja na marginesie życia politycznego i społecznego Europy).

W czasach Frycza Modrzewskiego centralnym problemem, podobnie jak i dziś był problem władzy, prawego, mądrego rządzenia. Fryczowi jawiła się silna władza, przede wszystkim jako narzędzie mogące ułatwić realizację społecznej sprawiedliwości. Dostrzegał problemy społeczne, bronił interesów warstw upośledzonych, marzenia jego i działania przekraczały możliwości, a może nie starczało chęci jemu współczesnym... Chciał sprawiedliwości, uznawania prawd oczywistych, posługiwania się rozumem. Tymczasem Albrecht Dürer na swoim obrazku satyrycznym ukazał trzy postacie alegoryczne na torturach, są nimi właśnie: Sprawiedliwość, Prawda i Rozum. W ustalonej przez Frycza hierarchii wartości – te trzy pojęcia zajęły najważniejsze miejsce, to przecież one są fundamentem zarówno sprawowania rządów, jak i kształcenia, wychowania, oraz formowania postaw obywatelskich. Rodzi się pytanie: czy Frycz był utopistą, czy wizjonerem przyszłości? Bo przez 500 lat brak poszanowania tych wartości rodził wojny, biedę, niewolę, nienawiść. Te trzy wartości dostrzegane i promowane przez Frycza, a portretowane przez Dürera, dzisiaj promuje też największy autorytet Jan Paweł II, zwany już Wielkim (*Encyklika Veritatis splendor*).

Sprawiedliwość, Prawo i Rozum oto fundamenty mocnego państwa, o ważności ich przekonywać nie trzeba, one też winny być wpojone i rozwijane w procesie kształcenia i wychowania. Zarówno programy szkolne, jak i uniwersyteckie winny być budowane w oparciu o te wartości, bo one są fundamentem i wspornikiem życia obywatelskiego. Frycz dobrze wiedział, jak wielką rolę ma do spełnienia zarówno system edukacji obywatelskiej, jak i sam nauczyciel. Pisał wyłącznie po łacinie, to jest w języku uczonych, bo zależało mu, aby czytali go ludzie światli – dobrze i niezależnie myślący, którzy mogą mieć wpływ na rządy, a od nich Frycz uzależniał dobro Rzeczpospolitej¹.

Frycz zrezygnował z możliwości zrobienia kariery w hierarchii kościelnej, w 1523 r. rozpoczął służbę na dworze rodziny Łaskich. W kręgu prymasa Jana Łaskiego

¹ Por. A. Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977, *Wstęp*, s. XXIV.

uksztaltowały się poglądy polityczne młodego Frycza. Wiele podróżował po Europie, bywał między innymi w Wittenberdze, Bazylei, Wiedniu, Pradze, Strasburgu, Lipsku, Królewcu, odwiedził Paryż, na parę lat osiadł w Norymberdze. Po powrocie do Krakowa został mianowany królewskim sekretarzem i równocześnie rozpoczął działalność literacką i publicystyczną. Napisał wówczas między innymi mowę skierowaną do „Do najjaśniejszego i przesławnego króla polskiego Zygmunta Augusta”. Frycz był pasjonatem, w ciągu następnych kilku lat pisał i ogłaszał liczne przemowy, ale widząc nikłe swymi apelami zainteresowanie, w jednej z mów zwrócił się wprost do króla, senatu, stanu rycerskiego i narodu polskiego, do arcybiskupów, biskupów, kapłanów, w końcu do gminu polskiego, czyli do całego polskiego społeczeństwa. Dzisiaj do tych adresatów, do których kiedyś pisał Modrzewski zwraca się w tekstach Encyklik i Ekshortacji papież Jan Paweł II. Frycza nurtowała nierówność społeczna, krzywda chłopska, postępowanie szlachty wobec mieszczan. Przeciwstawiał się samowoli i panowaniu jednego stanu nad drugim. Głosił program radykalny i demokratyczny, równość wszystkich obywateli wobec państwa i prawa. Widział szkołę jako miejsce wdrażania go, gloryfikował wiedzę i dopominał się o wykształcenie i o przywileje dla nauczycieli. W działaniach szkoły widział szansę kształtowania obywatela przyszłej Rzeczypospolitej.

Modrzewski postulował skuteczność norm prawnych jako fundament państwowości. Wpajał przekonanie, że prawo powinno być równe dla wszystkich, w przeciwieństwie do prawa obowiązującego wówczas². Dzisiaj dostosowujemy prawo do takich norm, aby było jednakowe dla wszystkich państw wspólnoty.

Frycz był przekonany, że sposobem ocalenia państwa jest gruntowna reforma wiążąca problemy polityczne ze społecznymi, był jednak w swych działaniach osamotnionym „głosem wołającego na puszczy”, niewielu bowiem rozumiało potrzebę i konieczność zmian, które dyktował czas. Tu znów widać analogię do współczesności, do odczytywania i rozumienia działań podejmowanych na rzecz wejścia III Rzeczypospolitej do Unii Europejskiej...

Frycz chciał programu naprawy Rzeczypospolitej, podczas gdy obóz konserwatywny był przekonany, że reformy są niepotrzebne, a nawet szkodliwe, gdyż wierność „obyczajom przodków” stanowi siłę państwa. Sceny jakby żywcem wzięte z publicznych debat polityków różnych opcji. Parę wieków później Adam Mickiewicz w *Odzie do młodości* pisał: „trzeba z żywymi naprzód iść...” Frycz wiedział też, że takie rozumowanie jest możliwe w oświeconym, nauczonym myślenia, dobrze wyedukowanym społeczeństwie. Bardzo zależało mu na kształceniu i wychowaniu światłych obywateli.

Obóz reformatorski uważał, że ustrój szlacheckiej Rzeczypospolitej wymaga zasadniczej modernizacji, dzięki której upodobniałby się do państw nowożytnych Europy. Chodziło o wzmocnienie władzy i jej centralizację. Niestety, nie był to obóz zbyt liczny i chętnie słuchany.

Frycza można nazwać architektem przemian, bo on naszkicował projekt zmian w Rzeczypospolitej zmierzających do unowocześnienia rządów; czy można

² Ibidem, Księgi: *O obyczajach, O prawach i O wojnie*.

go porównać do późniejszych twórców Konstytucji 3 maja, która była najnowocześniejszą, najbardziej postępową, jak na owe czasy, a przecież nigdy nie weszła w życie? Historia pokazuje, z jakim trudem dokonują się przemiany, kiedy prywatność, a często i głupota, dominuje nad rozumem, chęć posiadania władzy nad sprawiedliwością i układy ponad prawem. Modrzewski wzywał do poprawy Rzeczypospolitej popierał konieczność zmian w zakresie:

- 1) reform skarbowych, domagał się specjalnej komisji;
- 2) likwidacji przywilejów zwalniających szlachtę i duchowieństwo od płacenia podatków;
- 3) proponował założenie skarbu państwa (jednorazowy wkład, połowa swoich rocznych dochodów, także szlachty i duchowieństwa);
- 4) wskazywał na rolę urzędów miejskich, które miały ustalać podatki dla kupców i rzemieślników;
- 5) proponował zwolnienie chłopów od podatków (była to najbiedniejsza grupa społeczna, dziś już w takim wymiarze nieistniejąca);
- 6) uważał, że obóz szlachecki w XVI w. zbyt skupił władzę w jednym ręku. (Najwybitniejsi, najbardziej oświeceni przywódcy szlachty i pisarze, jak Jan Łaski, Mikołaj Sienicki i sam Modrzewski zdawali sobie sprawę z potrzeby sojuszu szlachty z monarchą, dzisiaj powiedzielibyśmy o konieczności współpracy i dialogu władzy ustawodawczej i wykonawczej.);
- 7) domagał się odebrania królowi funkcji najwyższego sędziego.

Model obywatelski przedstawiony przez Frycza to przestrzeganie obyczajów, które postrzega nie tylko jako ogólną kulturę bycia, lecz przede wszystkim jako kulturę polityczną, umiejętność komunikacji i prowadzenia dialogu, oraz kulturę obyczajów w sejmie i senacie. Ten postulat po pięćset latach jeszcze nie jest w pełni zrealizowany.

W księdze *O Obyczajach*³ pisze: „wielka ich moc i znaczenie w życiu”, chwali tych co przestrzegają dobrych obyczajów, gani zaś tych, którzy nie dbają o nie, uważał, że Rzeczpospolitą rządzić muszą dobre obyczaje... A że ich brakowało, często wołano „Polska nierządem stoi”.

Kształtując, promować dobre obyczaje postrzegane jako rozumne poznanie, przywyknienie do tego, co uczciwe, unikanie niewiedzy, poskramianie złych namiętności. Rozumiał i postulował konieczność wypracowania nawyku czynienia dobra, dochodzenia do cnót ćwiczeniem. Wiedział, że doskonale zorganizowany proces kształcenia, uczeni i nauczyciele oraz dobre obyczaje są warunkiem przebudowy społecznego i politycznego ustroju Rzeczypospolitej. Równie ważne jest podniesienie poziomu moralnego wszystkich obywateli, poprzez powszechną edukację na odpowiednim poziomie.

³ A. Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, Warszawa 1977.

Frycz jako pierwszy wprowadził do wychowania szlacheckiego elementy świeckie w czasach, gdy sprawa wychowania i nauczania całkowicie pozostawała w rękach duchowieństwa.

W księdze *O kościele*⁴ mówi o Rusinach i Czechach jako współplemięcach – wznosi się ponad podziałami religijnymi, uczy tolerancji dla innych wyznań, dialogu współbycia z innymi wyznaniem.

Przestrzega i wskazuje na niewłaściwy sposób, styl rządzenia Rzeczypospolitą. „Niechże przeto baczą posłowie, aby przez nich Rzeczypospolita kiedyś nie przyniosła olbrzymiej szkody, z hańbą największą dla ich stanu”⁵.

Lekcje wychowania obywatelskiego daje wykazując troskę o senat. Ten „stróż dobra publicznego i godności” spędza Fryczowi sen z powiek, marzy, aby stan senatorski „był najlepiej dobrany, bo on jest najwyżej w Rzeczypospolitej”⁶.

Modrzewski jest zwolennikiem przestrzegania prawa, wykazuje różnice między prawami a obyczajami, ukazuje znaczenie prawa w państwie i klasyfikacji norm prawnych⁷. „Najprzedniejszą powinnością praw, aby nie tylko wyznaczały kary za ich przekraczanie, ale także, aby przekonywały, że zgoła nie godzi się tego czynić” (s. 123).

W wychowaniu obywatelskim nie można pominąć elementów prawa. Już wtedy miał świadomość konieczności zarówno przestrzegania, jak i popularyzowania znajomości prawa, które pomocne jest w kształtowaniu postaw, dialogu i komunikacji międzyludzkiej, bo w poznawaniu prawa czynny udział bierze nie tylko wola (wolność wyboru, chęć poznawania), ale i rozum (rozumienie).

Rozum otrzymali ludzie jako dar boski, aby był „mistrzem i przewodnikiem w życiu i we wszystkich”⁸, wskazuje Modrzewski na wykorzystanie rozumu przy ustanowieniu praw. Troska Modrzewskiego o uczonych, edukację, nauczycieli podyktowana jest świadomością konieczności korzystania z rozumu, rozwoju intelektualnego i moralnego człowieka.

Wolność jednak nie może oznaczać puszczenia wodzy namiętnościom i emocjom. Frycz zaleca panowanie nad nimi... Najszeptniejsza i najniebezpieczniejsza dla rodzaju ludzkiego wolność, gdy ktoś popuszcza wodzów namiętnościom... „nadmierna niewola i wolność nadmierna jest rzeczą nienawistną”⁹.

Frycz wiąże wolność z wolą i świadomością korzystania z wolności przy pomocy woli i rozumu. Wskazuje jak konieczne jest posiadanie umiejętności wyważenia między nadmiarem, a niedostatkiem zarówno wolności, jak i ograniczeń. Przypomina, że państwo perskie niszczało przez zbytnią niewolę, tak jak ateńskie przez nadmierną wolność „[...] trzeba uważać za prawdziwie wolnego tego, który zgodził się być niewolnikiem praw, aby móc być długo wolnym”¹⁰.

⁴ Ibidem.

⁵ A. Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, księga *O szkole*, s. 104.

⁶ Ibidem, s. 107.

⁷ Ibidem, rozdz. 2-4.

⁸ A. Frycz Modrzewski, op. cit., s. 128.

⁹ Ibidem, s. 129.

¹⁰ Ibidem.

W kształceniu pokładano nadzieje przygotowania dobrych obywateli dla Rzeczypospolitej. Wybitni działacze i myśliciele związani z Komisją Edukacji Narodowej (1773) odwoływali się wprost do dzieł Frycza zwracając się do jego słów, które napisał w księdze *O szkole*:

Państwom pożyteczni są nie tylko ci uczeni, którzy zajmują się sprawami publicznymi, ale także ci, którzy pracują w szkołach, kształcą bowiem wielu ludzi i wszczepiają w nich nauki niezbędne do prowadzenia spraw publicznych¹¹.

Frycz stał się wzorem nauczyciela wychowania obywatelskiego. Wysoko sobie ceni **równość** wobec prawa bez względu na stan społeczny oraz świadomość obywatelską:

[...] należy karać przestępców niezależnie od tego, kto się czynu dopuścił. Cięższe kary dla wyższych sfer dostojstwa, bo ci szczerzej obdarzeni darami duszy i umiejętności więcej mają powodów, by powstrzymać się od grzeszenia, ich zbrodnia przeto cięższa. (s. 131)

Złe czyny postrzega nie tylko w kategorii prawa, lecz grzechu, który jest tym cięższy im bardziej świadomy jest sprawca. Wskazuje na odpowiedzialność wprost proporcjonalną do posiadanych zalet umysłu, pozycji społecznej i posiadanej władzy. Czystość intencji, moralne zachowania, prawość w postępowaniu, szlachetność działania, oto wzór obywatelskiego postępowania.

Prawo jest gwarantem ładu i porządku społecznego, winno stać na straży spokojnego trwania Rzeczypospolitej. Nie może być prawem to, co nie wiąże się ze sprawiedliwością¹².

Modrzewski wskazuje, jaki ma być człowiek sprawujący władzę i na zobowiązania, jakich się podejmuje. Pojmuje władzę jako służbę dla Rzeczypospolitej, ale też podkreśla, że „Władca, moc nadawania praw otrzymał od Rzeczypospolitej i dzierży ją w imieniu Rzeczypospolitej, której jest przedstawicielem, i jako głowa winien współżyć z innymi członkami”. Przywołuje Arystotelesa: „nie człowiekowi pozwalamy panować, ale rozumowi, prawu przyrodzonemu i sądowi ludzi mądrych. Władca zaś jest stróżem i obrońcą prawa”¹³. Frycz promuje pokój, potępia wojnę, preferuje wychowanie dla pokoju, jest więc pacyfistą. Ukazuje, jakie działania należy podejmować, żeby zachować pokój¹⁴. Naucza, że:

- 1) trzeba się starać wszelkimi sposobami o niedopuszczanie do wojny,
- 2) dbać o zachowanie pokoju z postronnymi narodami,
- 3) starać się o pokój, aby był stateczny i trwały, wolny od zdrady,
- 4) strzec granic Rzeczypospolitej,
- 5) kiedy już w ostateczności dochodzi do wojny, to przyczyna wojny musi być sprawiedliwa. Przestrzega, że żądza sławy, czy chęć rozszerzenia swego panowania, bywają przyczyną wojny, a to brak troski o sprawy ludzkie.

¹¹ A. Frycz Modrzewski, op. cit., s. 210.

¹² Ibidem, księga *O prawach*, s. 146.

¹³ Ibidem, s. 147 i s. 148.

¹⁴ Ibidem, księga III *O wojnie*, s. 150-156.

[...] rządzić, to znaczy myśleć i dbać o życie tych, którymi rządysz, o ich godność, obyczaje, prawa i mienie... Wojna oplaca się okrutną stratą mienia i rozlewem krwi, niekończące się nieszczęścia. Wojna niesie krzywdy niewinnych, gwałty, mordy, sieroty, żebractwo, zepsucie obyczajów. Bacznie rozważać przyczyny wojen i sposób ich prowadzenia¹⁵.

Władców nazywa się ojcami ojczyzny, aby o dolę swych ludów troszczyli się nie inaczej niż o swoje dzieci, aby się nie oddawali spoczynkowi, rozrywce, biesiadom, rozkoszom, ale trudem ciała dążyli do zachowania pożytku i godności Rzeczpospolitej.

Modrzewski zdawał sobie sprawę z niedoskonałości natury ludzkiej i wiedział, że dobrego obywatela trzeba ukształtować, wychować a czynić to winna szkoła. Rozumiał i starał się przekonać jak wiele zależy od ludzi wykształconych i dobrze funkcjonujących szkół. Uważa, że:

- 1) w szkole koniecznie winno się wykładać nauki wyzwolone i w nich ćwiczyć uczniów, ale winni to czynić nauczyciele,
- 2) bronić i ochraniać stan nauczycielski,
- 3) młodzież nagrodami zachęcać do nauki,
- 4) wskazuje na sposoby wychowania młodzieży,
- 5) każdy naród winien się troszczyć o dobre wychowanie młodzieży,
- 6) nauczyciele winni być zwolnieni całkowicie od podatków, służby wojskowej i innych obowiązków,
- 7) twórczynią i rodzicielką najlepszych praw jest szkoła,
- 8) bez pomocy nauki nie można żadną miarą wyjaśnić zawiłych przyczyn wielu rzeczy¹⁶.

Zwraca się do rządzących, ich zobowiązuje do troski o prawidłowe wykształcenie i wychowanie młodzieży tymi słowy:

Wy, którzy rządzicie sprawami ludzkimi, myślcie o tym by nauka była w poszanowaniu, sprzyjacie ludziom uzdolnionym i pracowitym, bo tyle to znaczy, co sprzyjać chwale religii i pożytkowi Rzeczpospolitej.[...] W szkole należy uczyć i filozofii i wszystkich nauk, a na pierwszym miejscu języków.

Jednym z warunków życia we wspólnocie jest umiejętność porozumienia się z innymi, a więc nauka języków obcych, ona pozwala na poznanie twórczości i mentalności, sposobu myślenia współmieszkańców kontynentu. Żeby Europa była bardziej wspólnotowa, w czasach późniejszych konieczna jest znajomość języka sąsiadów. Znajomość języków, umiejętność posługiwaniu się nimi wymaga ćwiczeń: „trzeba się ćwiczyć w stylu, w dyskutowaniu i deklamacji”.

Obraz dobrego obywatela, to obraz uczciwego człowieka, a taki „powinien postawić sobie za cel swojej nauki, aby mógł nią służyć Bogu i ludziom. Wskazuje na wiedzę i wiarę, dokładnie 500 lat później, papież Polak, pisze encyklikę *Veritatis Splendor*, w której wskazuje na współdziałanie wiary i wiedzy, jako wzajemnie uzupełniających się, wspierających wartości.

¹⁵ Ibidem, s. 165-66.

¹⁶ Ibidem, księga *O szkole*, s. 195-198.

Frycz jest mistrzem w ukazywaniu związków między sprawowanymi zaszczytami a odpowiedzialnością za ich wykonywanie przed Bogiem, Rzeczpospolitą, społeczeństwem. Rozdawanie zaszczytów nie tym, którzy na to zasługują uważa za niesprawiedliwe i krzywdzące.

Dobry obywatel to człowiek wykształcony, światły, władający językami, broniący swojej wiary, ale nie pruderyjny fanatyk. Modrzewski uważał, że nie można bronić wiary bez znajomości wielu nauk, potwierdził to również Jan Paweł II, rehabilitując Galileusza i dając dowód, że wiedza i wiara są jak dwa filary, na których wznosi się konstrukcja tej samej budowy – państwa.

Nauki Andrzeja Frycza Modrzewskiego nie straciły dzisiaj nic ze swej aktualności. Frycz miał szerokie horyzonty, był człowiekiem wszechstronnie wykształconym, znającym języki, podróżującym, niewątpliwie był też bystrym obserwatorem życia i choć zarzucano mu utopijność myśli, to jest sprawą bezsporną, że był pisarzem politycznym, miał bowiem wizję idealnego państwa. Był orędownikiem wychowania publicznego, patriotycznego, kształcenia dla dobra Rzeczypospolitej obywateli zdolnych do sprawiedliwego i mądrego sprawowania rządów. Marzył mu się światły obywatel, który chciałby i potrafił jak najlepiej służyć Rzeczypospolitej, bez względu na to, jakie stanowisko będzie piastował. Kładł wielki nacisk na szeroko pojętą edukację, w niej upatrywał szansę i możliwość wychowania obywatelskiego.

Frycz wiedział, że sposobem ocalenia państwa jest gruntowna reforma wiążąca problemy polityczne ze społecznymi. Jednak los reformatora nie jest losem łaskawym, Andrzej Frycz Modrzewski przekonał się o tym na własnej skórze, o czym świadczy jego list do papieża Piusa V: „Wydałeś polecenie przedstawicielom władzy, by mnie wyrugowali z moim niewielkich posiadłości, odebrali mienie, przegnali z domu, pozbawili udziału w życiu obywatelskim, skazali na tułaczkę, ponieważ, zabronili obcowania z ludźmi. Taka to nagroda dobrze zasłużonych?”

Być może Frycz kiedyś doczeka się szerokiego uznania, bo myśli i dzieła jego są wciąż aktualne, czasami odnosi się wrażenie, że pisane współcześnie i dla współczesnych. Wzorzec wychowania obywatelskiego podany przez Frycza Modrzewskiego to formowanie człowieka poprzez wszechstronne wykształcenie, kształtowanie postaw; to wzorzec, który zarówno w życiu społecznym, jak i politycznym sprawdza się. Człowiek kierujący się rozumem, prawem i sprawiedliwością, z poczuciem godności osobistej i poszanowaniem praw i godności innych, to dobry i światły obywatel w służbie Rzeczypospolitej w każdym czasie, zarówno pokoju jak i zagrożenia czy wojny.

Idealy obywatelskie Frycza mogą służyć jako wzorce i w dzisiejszej rzeczywistości, mogą i powinny być wykorzystane w edukacji młodego pokolenia. Czasy nowoczesne przyniosły wiele chaosu i pomieszania pojęć, konieczne jest wprowadzenie ładu i porządku prawnego, ale dokonać się to może poprzez wychowanie do wolności, rozumienia wartości, stawiania wymagań i wymagania przede wszystkim od siebie.

Bibliografia

- Kot S., *Andrzej Frycz Modrzewski, O wychowaniu i szkole*, Lwów 1910.
- Kot S., *Andrzej Frycz Modrzewski, studium z dziejów kultury polskiej XVI w.*, Kraków 1919.
- Kurdybacha Ł., *Spoleczna rola nauki i uczonych w ujęciu Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Warszawa 1953.
- Korolko M., *Andrzej Frycz Modrzewski – humanista, pisarz*, Warszawa 1978.
- Modrzewski A. F., *Wybór pism*, wstęp i opracowanie W. Voisé, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977.

Jan Szmyd

**ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI
A WSPÓŁCZESNE WYZWANIA EDUKACYJNE**

1. Edukacja współczesna staje wobec poważnych, bodaj najpoważniejszych w całej historii wychowania wyzwań. Wyzwań tym bardziej niepokojących, że przy ich podejmowaniu i rozwiązywaniu nie może ona w gruncie rzeczy odwołać się z większą ufnością do zastanych teorii i instytucji edukacyjnych, bo te, według dość zgodnej opinii znawców tego zagadnienia, znajdują się w poważnym i szybko pogłębiającym się kryzysie.

W tej sytuacji, podstawowych przesłań myślowych wsparcia koncepcyjnego a nawet poradnictwa praktycznego i pobudzenia inwencyjnego dla – używając terminu Andrzeja Frycza Modrzewskiego – „poprawy” rzeczywistości edukacyjnej, szukać można nie tyle w aktualnych teoriach i ideałach pedagogicznych, a tym bardziej w doświadczeniach zastanych instytucjonalnych form kształcenia i wychowania, co w historycznym, klasycznym, ogólnoludzkim, w dziejach wychowania wypróbowanym rezerwuarze myśli społecznej, filozoficznej i pedagogicznej a także w pogłębionym i możliwie wielostronnym rozpoznaniu – tak np. jak się to osiąga, choćby w tym obrazie współczesności, który określony został mianem ponowoczesności czy płynnej nowoczesności¹, ile w złożoności i swoistości mechanizmów, procesów i sprzeczności, a zwłaszcza gwałtownych przemian globalizującego się świata współczesnego.

Wybitny krakowski historyk wychowania pisał: „[...] nie można dziś tworzyć jakiegokolwiek teorii pedagogicznej bez odwoływania się do historii, i odwrotnie – nie sposób uprawiać historii wychowania ignorując teorię pedagogiczną, tak epok przeszłych, jak i współczesności”². Trudno się nie zgodzić z tą opinią.

¹ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa 2000; idem, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, Warszawa 2000.

² Cz. Majorek, *Glosa do rozważań o historii wychowania*, [w:] *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej*, wybór i opracowanie S. Wołoszyn, t. 3, ks. 1. Kielce 1998, s. 12.

Wracając zaś do zasadniczego tematu, tzn. do głównych wyzwań edukacyjnych współczesności, to stwierdzimy na wstępie, że mają one główne swe źródła w kryzysie szkoły współczesnej. O tym kryzysie mówi się już dzisiaj niemal powszechnie. Jest on przejawem i składnikiem kryzysu szerszej rzeczywistości, tzn. cywilizacji postindustrialnej i ponowoczesnej; cywilizacji, jak się ją niekiedy określa, „na rozdrożu”, czy „na progu fundamentalnych zagrożeń”³.

Do najbardziej charakterystycznych przejawów kryzysu, a w konsekwencji zaciemnienia perspektywy tej cywilizacji należą, między innymi:

- gwałtowne obniżenie się w niej rangi i znaczenia wartości duchowych i humanistycznych,
- degradacja kultury moralnej wielu środowisk społecznych i zawodowych,
- upowszechniająca się w świadomości i postawach ludzkich relatywizacja wartości oraz konsumpcjonistycznych stylów życia,
- wzrastające zróżnicowanie w sferze standardów i poziomów życia wśród różnych grup społecznych, regionalnych i etnicznych,
- drastyczna polaryzacja środowisk społecznych w zakresie korzystania z dóbr cywilizacyjnych, w tym edukacyjnych,
- gwałtowne niszczenie środowiska naturalnego,
- narastanie różnorodnych konfliktów społecznych i etnicznych,
- niemal zupełny upadek autorytetów, wzorców osobowych i ideałów wychowawczych,
- wzrost zachowań agresywnych i przestępczych wśród młodzieży,
- poszerzanie się obszaru patologii społecznych,
- przerastające „wydolność” fizyczną i psychiczną wielu ludzi tempo zmian cywilizacyjnych (technologicznych, zawodowych, informatycznych i innych),
- malejąca możliwość przewidywania kierunku i charakteru zmian, narastanie negatywnych przejawów procesów globalizacji itp.⁴

W tej sytuacji poszerza się w społeczeństwach różnych regionów świata, a zwłaszcza w tych społeczeństwach, które – jak polskie – znalazły się w procesie trudnej transformacji systemowej, poczucie dezorientacji w podstawowych modelach i celach życia, we właściwym odczytywaniu indywidualnej i grupowej tożsamości. Słabnie też poczucie ładu i racjonalności w dookolnym świecie. Coraz częściej człowiek staje się bezsilny i zrezygnowany, zagubiony i bezradny w sytuacji egzystencjalnego labiryntu i zapętlenia. Żeby się z niego wydostać trzeba – jak słusznie zauważa jeden z teoretyków tego zagadnienia „[...] dobrego humanistycznego wykształcenia, krytycyzmu, posiadania w sobie kryteriów aksjologicznych i etycznych, zdolności sądzenia, żeby znajdować rozwiązania dla własnej drogi

³ Por. J. Szmyd, *Czy cywilizacja jest zagrożona?*, „Myśl Socjaldemokratyczna. Kwartalnik Teoretyczno-Programowy” 2003, R. XII, nr 1/47, s. 20-28.

⁴ Por. Z. Bauman, *Globalizacja...*; i dem, *Ponowoczesny świat i jego wyzwania*, rozmowa z profesorem Zygmuntiem Baumanem, „Res Humana” 2003, nr 2/63, R. XII, s. 26-32.

w tym labiryncie. Większość ludzi nie ma po temu ani kompetencji, ani potrzeby ich kształtowania”⁵.

Według wielu obserwatorów i badaczy procesów społecznych i cywilizacyjnych omawiany tu kryzys ujawnia się najbardziej drastycznie i niepokojąco w radykalnym osłabieniu funkcji wychowawczych szkoły współczesnej, co stwarza jedno z największych zagrożeń dla kultury i cywilizacji, i co pozwala na dosadne, ale nie do zlekceważenia stwierdzenie – powtarzane za H. G. Wellsem – że „epoka współczesna jest wyścigiem między wychowaniem a katastrofą”⁶.

2. Wprowadzony w te rozważania skrót myślowy w sformułowaniu kryzys funkcji wychowawczych szkoły współczesnej oznacza zarówno kryzys teorii wychowania, jak i praktyki wychowawczej. Mówiąc inaczej – tak kryzys myśli pedagogicznej, jak i struktur i instytucji wychowawczych, łącznie z największą strukturą, czyli z tzw. społeczeństwem wychowującym. Pewnie nie ma większej przesady w stwierdzeniu, że udaje się nam jeszcze tylko to, iż „Nie jesteśmy wprawdzie społeczeństwem bez szkół [...], ale jesteśmy już społeczeństwem bez szkół wychowujących, a może społeczeństwem bez wychowania prawdziwego w ogóle”⁷.

Na czym więc polega kryzys teorii wychowania i w ogóle pedagogiki teoretycznej, a na czym kryzys praktyki wychowawczej, zwłaszcza szkolnych działań wychowawczych?

Zacznijmy od próby odpowiedzi na pierwsze z postawionych pytań. Otóż kryzys współczesnej myśli pedagogicznej nie polega, jak się niekiedy sądzi, na jej zubożeniu i wyjałowieniu czy na utracie inwencji. Wszak wykazuje ona duże ożywienie, wiele śmiałych poszukiwań i odkrywczych konstrukcji, na ogół udane wyłamywanie się z tradycyjnych łożysk myślowych i wcześniejszych paradygmatów naukowych. Kryzys owej myśli nie polega też na jej rozwarstwieniu na rozmaite kierunki i orientacje, a w większości z nich na zakresowo zawężonej horyzontalności teoretycznej. (Wielkie systemy pedagogiczne prawdopodobnie należą już do przeszłości.) Natomiast kryzys ten polega przede wszystkim na nie nadszaniu myśli pedagogicznej za wzrastającym przyspieszeniem przemian cywilizacyjno-kulturowych i społecznych, w tym przemian w sferze potrzeb i wymogów edukacyjnych; na nie nadszaniu z możliwie pełnym i właściwym rozpoznawaniem i odczytywaniem owych potrzeb i wymogów, a co za tym idzie – na nie wypracowywaniu w porę planowanych na dłuższą metę skutecznych sposobów i narzędzi działalności dydaktyczno-wychowawczej.

Jak słusznie zauważa Bogdan Śliwerski, „pedagogikę trzeba ciągle pisać na nowo”⁸, ale pedagogika na miarę aktualnych i przyszłościowych potrzeb, powiedzmy jakaś „pedagogika nadziei” jeszcze nie powstała. Zgodzić się więc trzeba z opinią Zygmunta Barmana, kiedy pisze, że „Obecny kryzys edukacyjny jest

⁵ Z. Kwieciński, *Zapełnienie kwestii edukacyjnej w sytuacji gwałtownej zmiany jej kontekstu*, [w:] *Pola-cy na progu*, pod red. J. Brzezińskiego i Z. Kwiecińskiego, „Forum Oświatowe” 1997, nr 1-2. Warszawa-Toruń 1997, s. 271.

⁶ Por. B. Suchodolski, *Wychowanie mimo wszystko*, Warszawa 1990, s. 302.

⁷ Por. ibidem, s. 315.

⁸ B. Śliwerski, *Współczesne teorie i nurty wychowania*. Kraków 1998, s. 27.

przede wszystkim kryzysem odziedziczonych instytucji i odziedziczonych filozofii. Stworzone dla innego rodzaju rzeczywistości, coraz częściej natrafiają na trudności z dostosowaniem się, oswojeniem i utrzymaniem w obliczu zmian, bez gruntownej rewizji wykorzystywanych przez nie ram pojęciowych ...”⁹.

Trudno też nie zgodzić się z dalszym stwierdzeniem tego wybitnego uczonego, gdy zauważa, że „Ponowoczesny kryzys dotyka wszystkich ustalonych instytucji edukacyjnych z góry na dół, a ponadto na każdym poziomie ustalonej specyfiki wyznaczonych zadań oraz edukacyjnych instrukcji, doprowadzając do zrodzenia się czegoś innego, budzącego złe przeczucia i obawy”¹⁰.

Pogłębiająca się dysfunkcyjność wychowawcza – bo o takiej dysfunkcyjności jest tu głównie mowa – szkolnych i pozaszkolnych instytucji edukacyjnych, spadek ich autorytetu i siły oddziaływania na postawy i zachowania dzieci i młodzieży nasuwa coraz częściej pytanie już nie tylko o to, jak i jakiego człowieka należy w tych warunkach wychowywać, ale przede wszystkim o to, czy i jak można zaradzić kryzysowi najbardziej elementarnych i niezbędnych funkcji wychowawczych tych instytucji, a w rezultacie – jak można zahamować proces przechodzenia szeregu współczesnych społeczeństw w stan „społeczeństw niewychowujących”?

Stawiane na gruncie antypedagogiki pytanie o prawomocność i zasadność instytucjonalnego wychowania, jego celowość i legitymizację prawną-moralną uchylamy z tych rozważań jako pytanie z mylnych przesłanek logiczno-filozoficznych i społecznych wywiedzione¹¹. Wychowanie, jak wiadomo, nie ma alternatywy. Zatem nie należy pytać o to, czy trzeba jeszcze wychowywać i czy są po temu dostateczne racje prawne, moralne i inne, ale o to, dlaczego i w imię jakich racji oraz wartości należy jednak nieustannie i bez wahań, w każdym czasie i w każdych warunkach cywilizacyjno-kulturowych, z pełną determinacją prowadzić ten trudny i odpowiedzialny profesjonalny wysilek.

3. Szczególnie zaś aktualnym jest pytanie o to, jak przeciwdziałać nie nadążaniu współczesnych instytucji wychowawczych za cywilizacyjnymi przemianami? Możliwych jest tu kilka wstępnych odpowiedzi:

Po pierwsze, dróg wyjścia z „epoki zmierzchu wychowania”, w której, jak chcą dość liczni teoretycy nauk o wychowaniu i nauczyciele praktycy, w zasadzie się już znajdujemy, a zwłaszcza drogi wyjścia ze stanu kryzysu szkoły jako instytucji wychowującej, szukać należy m.in. w samej pedagogice, w jej radykalnej reorientacji teoretycznej i programowej, szerszym współdziałaniu z naukami społecznymi, tak, by bardziej niż dotąd mogła ona stać się pomocnym narzędziem poznawczym i normatywnym w służbie współczesnych instytucji wychowawczych i ludzi powołanych do ról wychowawczych w epoce stającej się coraz to mniej wychowawczą.

⁹ Z. Bauman, *Edukacja według, dla i pomimo ponowoczesności*, [w:] *Teraźniejszość ... Człowiek* Edukacja, Wrocław 2000, s. 11.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Por. J. Szmyd, *Wyzwania i poszukiwania edukacyjne. Szkice z pogranicza filozofii wychowania*, Kraków 2002, s. 9-38.

Po drugie – i może przede wszystkim – możliwości wyjścia z pogłębiającego się kryzysu współczesnych instytucji edukacyjnych i pomniejszającej się skuteczności ich działalności wychowawczej szukać należy na drodze głębszego i pełniejszego „odczytywania” poznawczego głównych trendów przemian cywilizacyjnych, przemian ekonomicznych, społecznych, kulturowych, ich mechanizmów, uwarunkowań, kierunków: klarownego rozjaśniania skonfundowanej i coraz bardziej zaciemniającej się dziedziny wartości, celów i sensów tzw. świata ponowoczesnego.

A to „odczytywanie” charakterów i kierunków przemian rzeczywistości cywilizacyjnej początków XXI, w tym rzeczywistości edukacyjnej tego okresu historycznego, dokonywać cię może nie tylko poprzez pryzmat poznawczy, choćby najszerzej pojętych nauk pedagogicznych, ale poprzez wyniki wielodyscyplinarnych i kompleksowych badań społecznych: socjologicznych, ekonomicznych, politologicznych, psychologicznych, kulturologicznych, aksjologicznych, etycznych itp. Dopiero takie szerokie i wielostronne „rozjaśnienie” współczesnego „pola cywilizacyjnego” może dostarczyć praktyce edukacyjnej niezbędnego dla niej materiału poznawczego i wyrazistszego długofalowego spojrzenia projektującego.

Jak wiadomo wychowanie w każdej epoce, także i współczesnej, wymaga pewnej perspektywy: bardziej lub mniej długofalowych celów i zadań, na dłuższą metę nastawionych zamierzeń i wysiłków, a nawet swoistego idealizmu i utopizmu pedagogicznego. Inaczej zastyga w swej dynamice i stopniowo słabnie w wypełnianiu swych funkcji. Nie wystarczy stawianie przed nim, jak to na przykład czynią obecnie niektóre pedagogie postmodernizmu i różne odmiany antypedagogiki, określonych zadań związanych z rozwojem osobowości dziecka, jego intelektu, sprawności praktycznych, kompetencji zawodowych, zdolności przystosowawczych do życia zbiorowego i indywidualnego itp. Nie wystarczy też zjednywanie wychowanków dla elementarnych wartości moralnych i kulturowych. Musi ono być czymś więcej niż czynnikiem elementarnego ucłowieczenia człowieka, urzeczywistnienia ludzkiej potencjalności, czy – według słów Jana Legowicza – kształtowania w człowieku jego „humanum”, choć, oczywiście, jest to jego podstawowe i niezbywalne zadanie. Wychowanie, jeśli ma być skuteczne w jego homokreatywnej funkcji, musi mieć rozleglejszy horyzont swych celów, długofalową perspektywę zadań; musi przyświecać mu – jak każdemu innemu przeobrażającemu rzeczywistość ludzką działaniu – pewien idealizm, śmiała perspektywa, a nawet swoista utopia pedagogiczna; mówiąc w przenośni – musi mieć ono skrzydła i dalekie horyzontalne punkty dolotu. Bez nich skazuje się na niedający większych efektów minimalizm i praktycyzm pedagogiczny.

4. W związku z tą nie dla wszystkich jednak oczywistą tezą, nasuwa się pytanie o to, czy możliwe są w dobie obecnej takie właśnie pewne horyzontalne punkty odniesienia dla głównych nastawień i wiodących intencji wychowawczych?

Na pytanie to daje się, mimo uzasadnionego tu pesymizmu, odpowiedzieć pozytywnie. Pozytywnej odpowiedzi spodziewać się można zwłaszcza od tych,

którzy nie dali się zwieść sugestywnemu i wpływowemu w naszych czasach minimalizmowi i praktycyzmowi pedagogicznemu: ci, którzy nadal orientują się na różne odmiany „pedagogiki nadziei” i podtrzymują hasło „wychowania mimo wszystko”. Zaliczyć do nich możemy m.in. zwolenników koncepcji „wychowania obywatela świata”, tzn. uczenia rozumienia procesu rozwoju cywilizacji globalnej, pozytywnych i negatywnych skutków globalizacji; kształtowania umysłowości odważnej, krytycznej, innowacyjnej, otwartej na przyspieszone zmiany rzeczywistości i alternatywne rozwiązania w życiu społecznym, zawodowym i osobistym; umysłowości umiejącej „wyzwalać się od nawyków i zapobiegać popadaniu w rutynę”, wiedzącej „jak wpisywać fragmentaryczne doświadczenia w nieznane dotąd wzorce, traktując równocześnie wszelkie wzorce jako możliwe do zaakceptowania jedynie „aż do odwołania”, lepiej sobie radzącej z szybkim „pozbywaniem się starych nawyków, niż z szybkim nabywaniem nowych”¹²; umysłowości racjonalnie wizjonerskiej, otwartej nie tylko wobec ludzi terytorialnie i kulturowo bliskich, ale także ludzi „dalekich” – z odmiennych kultur, tradycji, religii, obyczajowości, regionów geograficznych itp.; umysłowości dla których nie są obce „odruchy serca”, autentyczna i szeroko pojęta miłość bliźniego, która staje się nie tylko globalnym wyzwaniem moralnym, ale jednym z warunków przetrwania ludzkości na integrującym się ekonomicznie, kulturowo i technologicznie globie¹³.

Przykładem innego jeszcze dalekosiężnego celu możliwego do postawienia przed wychowaniem w czasach obecnych; celu mieszczącego się już pewnie w granicach utopii pedagogicznej, ale przez to właśnie – paradoksalnie – niezbędnego, może być m.in. cel zarysowany w antropologii edukacyjnej Ericha Fromma¹⁴. Chodzi w nim o wyzwolenie w człowieku jak najsilniejszego potencjału orientacji biofilnej, której esencją jest miłość życia, dążność do jego ochrony, podniesienia i spotęgowania, do rozbudzenia w człowieku możliwej u niego twórczości, a w stosunkach międzyludzkich – otwartości, wrażliwości na innych, prospołeczności, przezwyciężenia zaś egoizmu, egocentryzmu i egomanii, smutku, pesymizmu. Jest to zdaniem E. Fromma podstawowy warunek rozwoju człowieka zmierzającego bardziej w kierunku „być” niż „mieć”; kierunku, w którym uzyska się, jego zdaniem, więcej wolności a dozna się mniej samotności; na którym – biorąc rzecz w wymiarze organizacji życia zbiorowego – w miejsce aktualnie „chorego” społeczeństwa można by kształtować „zdrowe” społeczeństwo, stwarzające możliwości dla wychowania odrodzonego duchowo człowieka.

Zbliżoną do wyżej zarysowanej perspektywę możliwości edukacyjnej, choć na odmiennych podstawach filozoficznych i ideowych opartej, stwarza też w pewnej mierze katolicka wizja cywilizacji miłości, inspirowana i rozwijana w głównych przesłaniach i kierunkowych ideach przez Jana Pawła II.

Przypominamy tu te prowychowawcze orientacje ideowe, antropologiczne i aksjologiczne – a wskazać by można jeszcze i na inne – przy pełnej świadomości

¹² Por. Z. Bauman, *Edukacja według, dla i pomimo ponowoczesności...*, s. 9-10.

¹³ Por. B. Suchodolski, op. cit., s. 238-245.

¹⁴ Por. E. Fromm, *Mieć czy być. Duchowe podstawy nowego społeczeństwa*, tłum. J. Miziński, Warszawa 1989, idem *Wojna w człowieku. Psychologiczne studium istoty destrukcyjności*, Warszawa 1994; *Rewolucja nadziei. Ku uczłowieczonej technologii*, Poznań 1996.

tęgo, że awangardowe i wpływowe nurty myśli pedagogicznej doby obecnej, doby postmodernizmu czy ponowoczesności, głośno i sugestywnie ogłaszają „złą nowinę”, złowieszczco powiadają o tym, że czas wielkich strategii edukacyjnych oraz związanych z nimi długofalowych celów i modeli wychowawczych skończył się bezpowrotnie. I że coraz mniej miejsca w życiu człowieka czasów obecnych pozostaje dla gotowych norm i zasad etycznych i zachowaniowych, czy dla takiego lub innego etycznego i zachowaniowego projektodawstwa. Że jakoby „Powodzenie życiowe ponowoczesnego człowieka zależy od chyżości w pozbywaniu się wzorców raczej, niż w ich nabywaniu. A lepiej jeszcze by układaniem wzorców w ogóle sobie człowiek głowy nie zaprzętał”¹⁵. A jeśli chce mieć już jakieś wzory, to musi przyjąć do wiadomości, że są one różnorakie i nierzadko sprzeczne z sobą, zmienne i krótkookresowe¹⁶.

W związku z tym sądzi się, że pedagogika winna coraz bardziej zdecydowanie przedstawiać się ze swych normatywno-projektujących nastawień na wysiłki opisowo-wyjaśniające, konsultacyjno-doradcze i krytyczno-wartościujące, niż modelowo-konstrukcyjne i teleologiczne. Zaś praktyka edukacyjna musi z kolei, jak się tu mniema, szybciej i bardziej zdecydowanie, niż się wielu nauczycielom i wychowawcom wydaje, zawężyć pole działań według stałych i jednolitych, uniwersalnych i długofalowych wzorców i zasad, a podejmować nowe wyzwania, polegające na konieczności przygotowania uczniów i wychowanków nie tylko do coraz bardziej zmiennej rzeczywistości, ale i do zmiennych planów i programów życia, zmienności sytuacji i kontekstów życiowych, odmienności podejmowanych zawodów, różnorodności wzorców życiowych i działania, polifoniczności systemów etycznych i religijnych, indywidualizacji i autonomizacji kryteriów wyborów i ocen itp.

Jednakże – podkreślmy to mocno – przy pełnej świadomości tych wszystkich koniecznych, choć bardzo spornych uwarunkowań i ograniczeń współczesnej działalności edukacyjnej nie traci na zasadności pogląd o niewygasłej potrzebie, zarówno w teorii, jak i w praktyce, określonych wzorców, norm i idei. Inaczej mówiąc, zarówno myśl, jak i praktyka pedagogiczna nie mogą zaniechać rzutowanych w przyszłość i odpowiednio dobranych czynności normatywnych i projektujących. W innym razie pozbawiłyby się one swej tożsamości i wyrzekłyby się zadań i powinności, do których od wieków są powołane i które spełniać muszą dopóty, dopóki utrzymywać można ich podstawowy sens i społeczną legitymizację.

Na razie – na szczęście – jeszcze jest tak, że w widoczny sposób pogrążający się świat ponowoczesny w swoistym chaosie i wariabilizmie ideowym, relatywizmie i pluralizmie aksjologicznym, zgłasza jednak zapotrzebowanie, trochę jakby na przekór dominującego w nim ducha, na minimalne choćby uporządkowanie i układowanie siebie w sferze wartości i wychowania. (Zwróćmy tu uwagę na oddający ten stan rzeczy tytuł cytowanej pracy Z. Bauman: *Edukacja według, dla i pomimo ponowoczesności* – podkr. J. Sz.) A że aktualna myśl i praktyka pedagogiczna w głównych swych nurtach płyną już od pewnego czasu pod prąd głównych

¹⁵ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*..., s. 221.

¹⁶ Ibidem.

zmian współczesności, to jednak tak niekonformistycznie i poniekąd desperacko czynić muszą, jeśli ta współczesność czy ponowoczesność mają mieć jeszcze jakąś perspektywę.

5. Wracając zaś do Andrzeja Frycza Modrzewskiego, to wydaje się, że wychodzi on naprzeciw omówionym wyżej wyzwaniom edukacyjnym kilkoma wątkami swego dorobku myślowego i ideowego, a mianowicie wątkiem ogólnoteoretycznym i metodologicznym oraz ideowym.

Pierwszy z nich oznacza ujmowanie problemów szkoły i wychowania w ścisłym i bezpośrednim związku z konkretną problematyką społeczną, ustrojowo-polityczną, ekonomiczną, prawną, kulturową, moralną i obyczajową. Temu trafnemu i w istocie nowoczesnemu podejściu badawczemu do zagadnień edukacyjnych towarzyszy przekonanie o współzależności rozległego układu zjawisk społeczno-kulturowych, oraz o ich procesualnym i zmiennym charakterze. Podejście to łączy w sobie konkretno-empiryczne i historyczno-porównawcze rozpoznawanie badanych zjawisk z ich ujmowaniem w rozległej perspektywie filozoficznej i humanistycznej (Platon, Arystoteles, Cyceon, Erazm z Rotterdamu, Melanchton i inni). A nadto w podejściu tym uwidoczniają się takie dalsze zalety wysiłku badawczego i reformatorskiego, jak odważny i bezkompromisowy krytycyzm, pełne zaangażowanie w sprawy publiczne i państwowe, nieustępliwe wzmagania się z przejawami konserwatyzmu, głównymi przywarami społecznego charakteru szlachty i magnaterii, z narastającym uwstecznieniem, społecznym egoizmem, anarchizującym indywidualizmem, złą obyczajowością oraz przejawami swoistej patologii *ethosu* tych stanów.

Zwraca też uwagę w odniesieniu do spraw publicznych wolborskiego myśliciela i reformatora jego wysokiej próby ideowość, wielka wrażliwość i kultura moralna, autentycznie humanistyczne, w tym humanitarne nastawienie. Dodajmy do tej znamiennej, do dziś dnia zachowującej swój bezsporny walor heurystyczny postawy badawczej A. Frycza Modrzewskiego jej główną pobudkę i zarazem intencję: żeby coś z niej praktycznie wynikało, żeby przyczyniała się ona *de facto* do „poprawy” Rzeczypospolitej, żeby wynikały z niej odpowiednie drogowskazy i instrumenty do pożądanej zmiany zastanej rzeczywistości społecznej, politycznej, kulturowej, moralnej i oświatowej. Wszak – jak pisał Modrzewski do króla Zygmunta Augusta – „Za niepełne bowiem i bezsilne uchodzi wszelkie poznanie, któremu nie towarzyszy działanie”¹⁷.

Z kolei po stronie ogólnoteoretycznych koncepcji autora *O poprawie Rzeczypospolitej* dotyczących szkoły i nauczyciela, na szczególne podkreślenie ze współczesnego punktu widzenia zasługuje pogląd o nierozzerwalnym związku idei i programów edukacyjnych z żywotnymi w danym społeczeństwie orientacjami ideologicznymi, światopoglądowymi, religijnymi i w ogóle z całokształtem świadomości zbiorowej danych społeczeństw, głównych dążeń, aspiracji celów i wartości tych społeczeństw; pogląd, zgodnie z którym „wychowanie jak – pisał Bogdan

¹⁷ A. Frycz Modrzewski, *Do Zygmunta Drugiego Augusta króla polskiego. Mowy*, tłum. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1954, s.137.

Suchodolski – nie jest działalnością autonomiczną, realizuje ono określone zadania społeczne”, zadania, „które stawia społeczeństwo jako całość czy też jego różne klasy, warstwy czy grupy”¹⁸.

Współczesną wymowę ma też wysoka, z ducha renesansowej aksjologii wywiedziona, ocena nauki i filozofii, ludzi nauki i mądrości, łączona z postulatem powierzenia im głównie jako „posiadającym szlachectwo nauki i cnoty” odpowiedzialnych ról państwowych, społecznych i publicznych.

Zaś owa zdecydowanie pronaukowa i profilozoficzna postawa Frycza Modrzewskiego wiąże się z jego przekonaniem o pierwszorzędnej i niezbywalnej roli szeroko pojętej edukacji szkolnej i pozaszkolnej w procesie prawidłowego rozwoju nowoczesnego społeczeństwa, tudzież nader ważnej a niedocenianej roli stanu nauczycielskiego¹⁹. Jeden z ościennych uczonych, Pierre Mesnard, chyba bez przesady zauważył, iż Fryczowa księga *O szkole* jest „najpiękniejszą pochwałą, jaką kiedykolwiek mąż stanu poświęcił szkole i nauczycielom”²⁰.

Ale jest u Andrzeja Frycza Modrzewskiego teza bodaj najważniejsza z punktu widzenia omawianego tu tematu; teza, co prawda, niewyrażona przezeń *expressis verbis*, ale wyraźnie ujawniająca się w jego rozważaniach o szkole i wychowaniu, a mianowicie pogląd, w pełni współcześnie się uzasadniający, według którego zmieniająca się rzeczywistość społeczno-cywilizacyjna wymaga odpowiedniej do tempa i charakteru jej przemian zmiany myśli i *praxis* edukacyjnej. Rodzi potrzebę odważnej, twórczej i nadążającej za ogólnymi przemianami zmiany paradygmatów pedagogicznych oraz rozwijania i doskonalenia trudnej sztuki ich praktycznych zastosowań; tak, by kolejne a nieuchronne wyzwania edukacyjne mogły być w możliwie skuteczny i fortunny dla społeczeństwa sposób rozwiązywane.

¹⁸ B. Suchodolski, *Pedagogika*, [w:] *Encyklopedia pedagogiczna*, red. W. Pomykała, Warszawa 1993, s. 536.

¹⁹ Por. A. Frycz Modrzewski, *Wybór pism*, oprac. W. Voisé, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977, Ks. V: *O szkole*, s. 194-217.

²⁰ Ibidem, Wstęp, s. LVIII.

Janusz Ziarko

UCZĄCY SIĘ I DZIAŁAJĄCY CZŁOWIEK
A MYŚL SPOŁECZNA
ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO

Wprowadzenie

Wiekopomne, znakomite dzieło Andrzeja Frycza Modrzewskiego z Wolborza *O poprawie Rzeczypospolitej*, składające się z trzech ksiąg: *O obyczajach*, *O prawach*, *O wojnie* powstałych w latach 1554-1559 i dwóch ksiąg późniejszych *O kościele* i *O szkołach*, zrodziło się z wielkiego przekonania autora o potrzebie nieustannego poprawiania, doskonalenia i rozwijania wszystkich aspektów współczesnego życia człowieka i świata, w którym żyje. Koncepcje jego, wyprzedzające epokę niekiedy o kilkaset lat, wciąż są aktualne, a niektóre z nich – ponadczasowe. Nic nie straciły na swoim znaczeniu, ciągle inspirują do intelektualnych kontemplacji, twórczych poszukiwań, nowych interpretacji myśli społecznej wielkich myślicieli. Stanowią źródło impulsów do rozwijania i tworzenia nowych pomysłów i innowacyjnych rozwiązań w sferze społecznej, organizacyjnej, gospodarczej.

Skomplikowana współczesność, z jej wielorakimi zagrożeniami, ale przede wszystkim wyzwaniem, wydaje się sprzyjać i nakłaniać do czerpania z dorobku myśliciela. Uczy Modrzewski, że podstawą moralności jest dobre wychowanie młodzieży, ale rozumiał także, że kształcenie charakteru nie wystarcza: prawdziwie moralnym może być tylko człowiek rozumny, a rozum daje nauka; stąd wychowanie umysłowe jest równie ważne jak moralne. Dostrzegając potrzebę nauki porządnej i systematycznej Modrzewski pisze¹:

Wszystcy młodzieńcy, a zwłaszcza ci, którzy czasu swego mają być sługami Rzeczypospolitej, mają się o to pilnie starać, aby jeszcze razem z młodu przejmowali a w pamięć sobie brali sposób postępcu o rzeczach, a ćwiczyli się w naukach potrzebnych do spraw [...] a niechaj nie mają za to [nie mniemając], aby prędkością a niejaką przyrodzoną ostrością mogła się każda sprawa odprawić. boć do sprawy [...] trzeba nauki.

¹ Podaję za: I. Chrzanowski, *Historia literatury niepodległej Polski (965-1795)*, Warszawa 1971, s. 152.

Ich współczesna interpretacja zbieżna jest z wieloma myślami, które znaleźć można w różnych dokumentach traktujących, na przykład, o wyzwaniach stojących przed społeczną edukacją. W raporcie pt. *Edukacja - jest w niej ukryty skarb*², sformułowano cztery główne myśli – filary współczesnej wiedzy i edukacji: uczyć się, aby wiedzieć; tzn., aby zdobywać narzędzia rozumienia; uczyć się, aby działać, aby móc oddziaływać na swoje środowisko; uczyć się, aby żyć wspólnie, aby uczestniczyć i współpracować z innymi na wszystkich płaszczyznach działalności ludzkiej; wreszcie, uczyć się, aby być, dążenie, które jest pokrewne trzem poprzednim, a wszystkie mają wiele cech wspólnych z przemyśleniami A. F. Modrzewskiego.

Interpretację myśli Modrzewskiego, odniesioną do problemów, przed którymi stoją współczesne organizacje, ująć można w kategoriach jakościowych zmian, tworzenia nowego – bardziej „inteligentnego” ładu, umożliwiającego poszukiwanie skuteczniejszych sposobów osiągania wydajności i jakości zespołowej. Ładu, zastępującego nieaktualną technokratyczną racjonalność – kulturą oraz nowymi metodami zarządzania, natychmiastową skuteczność – projektem jakościowym, biurokratyczny przymus – dobrowolnością upodmiotowującą pracowników, hierarchię – heterarchią. Wskazuje się, że organizacje będą musiały zmieniać swoje zasady funkcjonowania, struktury i systemy informacyjne na rzecz rozwiązań elastycznych, bardziej „inteligentnych”, a to wymaga nowej wiedzy, innowacyjnych sposobów jej wytwarzania, gromadzenia, przetwarzania i wykorzystania. Pojawiają się nowe wyzwania: kreowania organizacji uczących się, budowania gospodarki opartej na wiedzy, co znajdowało miejsce w naukach Modrzewskiego, który pisał, aby ludzie „ćwiczyli się w naukach potrzebnych do spraw, boć do sprawy [...] trzeba nauki”. Wielokrotnie podkreślał, iż „Nie może [...] tak być, aby bez mądrości rządzono dobrze państwami. Mądrość bowiem jest sternikiem i przewodnikiem dobrego postępowania i wszystkich cnót”³.

Znajdują one także swój wyraz dzisiaj, między innymi w *Białej Księdze Komisji Europejskiej*; wyróżniono w niej trzy wielkie czynniki przemian społecznych i edukacyjnych:

- 1) rozwój społeczeństwa informacyjnego,
- 2) procesy globalizacji,
- 3) przemiany cywilizacji naukowo-technicznej⁴.

² *Edukacja – jest w niej ukryty skarb*, Raport dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do spraw Edukacji dla XXI wieku, pod przewodnictwem J. Delorsa, tłum. W. Rabczuk, Stowarzyszenie Oświatowców Polskich, Warszawa 1998, s. 85.

³ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*. [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 1, przeł. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1953, s. 126.

⁴ *Biała Księga Kształcenia i Doskonalenia. Nauczanie i uczenie się. Na drodze do uczącego się społeczeństwa*, Komisja Europejska, Radom-Warszawa 1997, s. 21-24.

Człowiek jako twórca siebie i organizacji przyszłości

W dynamicznie przekształcającej się współczesnej nam rzeczywistości, w której żyjemy i pracujemy potrzebujemy organizacji, które będą mogły ciągle się odnawiać, rozwijać, unowocześniać – organizacji uczących się. Tylko bowiem organizacje uczące się, „inteligentne” – oparte na kompetencjach – ciągle rozszerzają swoje możliwości kreowania własnej przyszłości. Cechy, które opisują współczesne organizacyjne myślenie i działanie to: ciekawość, zaufanie, przebaczenie, wspólne uczenie się znajdowania nowych rozwiązań, uczenie się rozszerzające twórcze możliwości jednostki i zespołu⁵. Idea tego myślenia i działania zakłada, że liczą się przede wszystkim ludzkie umiejętności tworzenia wiedzy, pozyskiwania, przetwarzania i zarządzania informacjami oraz wykorzystywania tego potencjału do budowania struktur umożliwiających konsekwentne i profesjonalne wdrażanie nowych idei. Promuje się procesy uczenia, indywidualnego i zespołowego, po to, aby osiągnąć najwyższy poziom wiedzy z zakresu zarządzania potencjałem ludzkiego intelektu, ludzkich kompetencji, motywacji, zdolności do pracy indywidualnej i zespołowej oraz metod i sposobów kierowania przedsięwzięciami gospodarczymi. Takie poglądy nieobce były już Modrzewskiemu, który głosił, iż

Nie masz [...] krótszej drogi do mądrości jak czytanie książek czy to religijnych, czy napisanych przez ludzi uczonych, a potem – jak obcowanie z ludźmi dobrymi i mądrymi, którzy umieją dąć zdrową radę i którzy mają odwagę zganić to, co przewrotnie postanowiono lub uczyniono⁶.

Dzisiaj duże znaczenie kładzie się na⁷:

- 1) wczesny trening umożliwiający członkom organizacji odkrywanie oraz korygowanie błędów i anomalii,
- 2) tworzenie indywidualnych sposobów rozwiązywania problemów, wykorzystywania doświadczeń, przebudowywania struktury własnego działania,
- 3) rozwój własnej i zespołowej podmiotowości.

Przedsięwzięcie budowania takiej organizacji wymaga od ludzi twórczego kojarzenia pięciu, organizacyjnie istotnych wymiarów, takich jak:

- 1) myślenie, które P. Senge nazywa myśleniem systemowym,
- 2) doskonalenie umiejętności zawodowych, poprzez kreowanie mistrzostwa osobistego,
- 3) ujawnianie i wyjaśnianie myślowych modeli działania ludzi i organizacji,
- 4) tworzenie wspólnej wizji przyszłości organizacji,
- 5) umiejętność organizacyjnego uczenia się i doskonalenia w zespole.

Stanowią one o kreacyjnych możliwościach pojedynczych ludzi i zespołów do uczenia się, do ciągłego rozszerzania swoich zdolności pozwalających na reali-

⁵ P. F. Senge, *Piąta dyscyplina. Z teorii i praktyki organizacji samouczących się*, Warszawa 1998, s. 26.

⁶ A. Frycz Modrzewski, op. cit., t. 1, s. 125.

⁷ P. Tyrała, *Skuteczne kierowanie i organizowanie. Menedżerskie przywództwo*, Rzeszów 2001, s. 112-134; W. M. Grudzewski, I. K. Hejduk, *Kreowanie w przedsiębiorstwie organizacji inteligentnej* [w:] (red.), W. M. Grudzewski, I. K. Hejduk, *Przedsiębiorstwo przyszłości*, Warszawa 2000, s. 106-107.

zację nawet najwyższych aspiracji. Ale, na co warto zwrócić uwagę, organizacje uczą się tylko poprzez uczenie się jednostek. bez ich nauki uczenie w organizacji jest niemożliwe. Jednakże, zdobywanie wiedzy przez jednostki nie gwarantuje uczenia się organizacji. Kluczem do zrozumienia idei osobistego i organizacyjnego rozwoju i dróg doń prowadzących jest myślenie rozumiane – za P. Senge^{*} – jako zasób wiedzy i narzędzi, które nazywamy tu systemem osobistych doświadczeń, pozwalających wyjaśniać zjawiska w otaczającym nas świecie i skutecznie na nie wpływać, a więc myślenie:

- 1) budujące system osobistych doświadczeń człowieka,
- 2) synergetyzujące doświadczenia osobiste w wiedzę organizacyjną.

Budowanie systemu osobistych doświadczeń jest procesem, w którym jednostka ciągle uczy się:

- 1) dostrzegać zjawiska i procesy przebiegające w otaczającym ją świecie, formułować swoje o nich myślenie – wielokierunkowo analizować je, oceniać, tworzyć przewartościowywać, zarówno z perspektywy wyobrazonego wizerunku przyszłości, jak też sytuacji obecnej – budując na własnych myślowych obrazach projekty działań kreujących przyszłość.
- 2) gromadzić wiedzę o tym, jak się uczyć i jakie są tej nauki wyniki, aby móc wyjaśniać i pogłębiać osobiste wizje przyszłości, a także o tym,
- 3) jak działać, aby kształtować warunki i procesy sprzyjające urzeczywistnianiu swoich projektów.

Na system osobistych doświadczeń człowieka i procesy jego budowy spojrzeć możemy z perspektywy określającej ich funkcjonalne rodzaje. Zasadnym jest tu wprowadzenie, za Lundvallem i Johnsonem^o, rozróżnienia między doświadczeniami społecznie dobrze wyrażonymi, którymi są zarówno doświadczenia typu „wiedzieć co”, obejmujące wiedzę opisowo-informacyjną, publiczną, odnoszącą się do faktów, na przykład, *wiedzieć co* można i należy zmienić w programach kształcenia, aby lepiej przygotować się do wyzwań XXI wieku, jak i doświadczenia typu „wiedzieć dlaczego”, zawierające wiedzę eksplanacyjną, dotyczącą zasad i praw ruchu w przyrodzie, ludzkim umyśle i społeczeństwie, na przykład, *wiedzieć dlaczego* wymagane są reformy programowe, niemalże na każdym poziomie kształcenia, a doświadczeniami społecznie niewyraźnymi (milczącymi, kodowanymi), które stanowią o istocie:

- 1) doświadczeń typu „wiedzieć jak”, obejmujących wiedzę praktyczno-technologiczną, odnoszącą się do umiejętności efektywnego działania w różnorodnych sytuacjach, na przykład, *wiedzieć jak* można i należy działać reformując kształcenie na różnych poziomach edukacji, oraz jak to robić na danym poziomie;
- 2) doświadczeń typu „wiedzieć kto”, na przykład, *wiedzieć, kto* potrafi zrobić to najlepiej, komu realizację zadań powierzyć:

^{*} P. F. Senge, *Piąta dyscyplina*....., s. 24-28.

^o Z. Chojnicki., *Wiedza dla gospodarki w perspektywie OECD*, [w:] *Gospodarka oparta na wiedzy. Wyzwanie dla Polski XXI wieku*, red. A. Kukliński, Warszawa 2001, s. 82-84.

- 3) doświadczeń typu „wiedzieć kiedy, na przykład, *wiedzieć, kiedy* najlepiej zmiany te wprowadzać;
- 4) doświadczeń typu „wiedzieć które”, na przykład, *wiedzieć, na które* etapy, elementy, funkcje, zadania edukacyjne zwrócić szczególną uwagę w trakcie ich zmiany i z jakiej perspektywy zmiany te rozpatrywać;
- 5) doświadczeń typu „wiedzieć jakie są zależności”, na przykład, *wiedzieć, jakie są zależności* pomiędzy etapami, elementami, funkcjami, zadaniami i z czego one wynikają;
- 6) doświadczeń typu „wiedzieć gdzie”, na przykład, *wiedzieć, gdzie* szukać nowych idei, pomysłów, koncepcji nowych rozwiązań;
- 7) doświadczeń typu „wiedzieć czy – jeśli”, na przykład, *wiedzieć, czy* kontynuować działania, *czy i jak* je zmieniać, *jeśli* pojawiły się symptomy wskazujące na nieprzewidziane, a niebezpieczne skutki uboczne.

Zauważmy, że takie kompetencje, które określane są przez społecznie niewyraźny typ osobistego doświadczenia, mogłyby być zupełnie zaskakujące dla tradycyjnie kształconego menedżera. Zauważmy też, że takie kompetencje mogą znaczyć coś zupełnie odmiennego dla menedżera technokraty, menedżera demokracji, eksperta intelektualisty, czy intelektualnego przedsiębiorcy. Doświadczenia osobiste, a więc i różnorakie kompetencje, w warunkach upowszechnienia formalnego wykształcenia, zależeć będą od intelektualnej i fizycznej aktywności człowieka, uczestniczącego w wachlarzu równolegle prowadzonej niekonwencjonalnej edukacji, rozwijającego swoje umiejętności intelektualnej kontemplacji rzeczy, zdarzeń, procesów, podejmującego działania w życiowych i zawodowych sytuacjach¹⁰. Podobnie myślał i Modrzewski, kiedy pisał, że „mądrość rośnie z doświadczeń czy to własnych, czy cudzych”¹¹ i że „nic nie jest tak skutecznym środkiem w dociekanii prawdy jak ścieranie się przekonań dwu przeciwnych stron”¹². Człowiek, swoje osobiste doświadczenia społecznie dobrze wyrażone gromadzi, kreuje, uzgadnia w toku:

- 1) świadomego i intencjonalnego kontaktu z rzeczywistością – z ludźmi, przedmiotami, zdarzeniami, sytuacjami mającego swoje miejsce i czas. Czynności, które składają się na ów świadomy i intencjonalny kontakt to: widzenie, dzięki któremu staje się obecne to, co widziane, dzięki słyszeniu to, co słyszane. dzięki dotykaniu to, co materialne, dzięki wyobrażeniu to, co wyobrażone, a także badanie, pojmowanie, rozumienie, porządkowanie itp.¹³ To również uczestnictwo w życiu społecznym. Ważne tu jest postrzeganie wzajemnych relacji zachodzących między jednostką a innymi ludźmi. Każdy taki udział w poznawaniu rzeczywistości, rozwiązywaniu sytuacji społecznych, ich doświadczanie jest dla jednostki źródłem informacji o świecie, skarbnicą zmysłowych danych do refleksji. Nasze postrzeganie rzeczywistości może być mniej lub bardziej

¹⁰ S. Kwiatkowski, *Przedsiębiorczość intelektualna*. Warszawa 2000. s. 48-49.

¹¹ A. Frycz Modrzewski, op. dz., t. 1, s. 122.

¹² Ibidem, s. 367.

¹³ B. J. F. Lonergan, *Metoda w teologii*. Warszawa 1976. s. 18.

wnikliwe, wszechstronne albo powierzchowne i zawężone. Możemy postrzegać coś niejasno lub szeroko. W drugim przypadku uwzględniamy inne towarzyszące spostrzeżenia, które wzmacniają i nadają wyraźniejszy obraz postrzeganej rzeczywistości¹⁴. Doświadczanie, że się doświadcza, że się rozumie, sądzi, rozstrzyga wywołuje czynności badawcze, uruchamia procesy myślowe, jest odkrywaniem w sobie świadomego zdarzenia – widzenia, gdy widzimy przedmiot, świadomego zdarzenia – słyszenia, gdy go słyszymy itd.¹⁵ Wydaje się zrozumiałym, że dany przedmiot czy dane zjawisko jest bardziej realne, jeżeli ujmujemy je wieloma zmysłami, a więc słuchem, dotykiem, wzrokiem, zmysłem równowagi i – równocześnie – przeżyciem uczuciowym z udziałem myślenia logicznego, analizy i syntezy intelektualnej¹⁶. Takie doświadczenie jednostki, to doświadczenie faktyczne (rzeczywiste);

- 2) przekształcania subiektywnej reprezentacji doświadczenia faktycznego w umyśle jednostki prowadzącego do zrozumienia, do nadania logicznego sensu istniejącej rzeczywistości. Ich bazę stanowią asymilowane informacje pochodzące z doznawanych sytuacji za pośrednictwem zmysłów oraz operacje myślowe, uzależnione od posiadanej już przez jednostkę wiedzy, jej minionych doświadczeń, wyobrażeń, a także kontekstu, w jakim spostrzeżenia te pojawiają się. Efektem tych badawczych przekształceń jest zrozumienie rzeczywistości, symboliczne wyrażenie tego, co zrozumieliśmy, to opracowanie założeń naszych poczyniń i konsekwencji ich przyjęcia. Też to, że nasza świadomość uzyskuje nowe wymiary, kiedy od rzeczywistego doświadczenia przechodzimy do próby zrozumienia tego, co doświadczyliśmy. Nasze rozumienie rzeczywistości, nasze sądy o rzeczach i zjawiskach dają nam wyobrażenia prostsze lub bardziej skomplikowane, wymagające wielokierunkowych sprzężeń czynności percepcyjnych, intelektualnych i emocjonalnych. Pozwala to jednostce na wielowymiarowe poznawanie rzeczywistego otoczenia, na wielopłaszczyznową i wielopoziomową w nim orientację¹⁷. Rozróżnianie tego, co mniej i tego, co bardziej złożone, tego, co „niższe”, i tego, co „wyższe” nie jest dostępne wszystkim ludziom, lecz jedynie dla tym, którzy są do odbioru tak złożonej rzeczywistości przygotowani, którzy dysponują możliwością jej odbioru, przeżywania i oceny – to dla jednostki doświadczenie subiektywne;
- 3) budowania obiektywnej reprezentacji doświadczenia faktycznego, rozszerzania i pogłębiania wizerunku naszej rzeczywistości. Przekształcenie doświadczenia faktycznego jednostki w doświadczenie zobiektywizowane, to jest takie, które może być przekazane innym, przez nich zrozumiane, odczute i przyjęte, może być przez nich intelektualnie i praktycznie wykorzystane. Wymaga ono nie-małej dozy intelektualnej inwencji uruchamiającej sprzężenia postrzeżeniowe, logiczne i uczuciowo-dążeniowe oraz krytyczną nad nimi refleksję. Zadanie refleksji polega na pracy nad doświadczeniem subiektywnym, to: porządkowanie

¹⁴ K. Dąbrowski, *Trud istnienia*, Warszawa 1986, s. 8.

¹⁵ B. J. F. Lonergan, op. cit., s. 18 i n.

¹⁶ K. Dąbrowski, op. cit., s. 16-17.

¹⁷ Ibidem, s. 14.

i szacowanie świadectw, formułowanie i wydawanie sądów o faktach i możliwościach oraz ich hierarchizowanie, rozważanie i rozstrzyganie. Rozumowe opracowanie przez jednostkę konkretnego, przeżytego przez nią doświadczenia, uchwycenie i uwypuklenie rozległości i głębi tego przeżycia wiąże się z udziałem wielu różnorodnych władz poznawczych człowieka. Oprócz opisu, wyjaśnienia i zrozumienia tej części, która podlega porządkowi mechanistycznemu, porządkowi wyłącznie materialnej strony świata, wymaga również dostrzeżenia, zrozumienia i przyjęcia rzeczywistości bezpośrednio niepostrzegalnej zmysłowo-pozamaterialnej, jednakże dającej się symbolicznie przedstawić.

Nie jest doświadczenie osobiste, zarówno to pochodzące od rzeczywistości zmysłowej, jak i to pochodzące od rzeczywistości pozamaterialnej, dane jednostce. Nie dysponuje ona doświadczeniem w gotowej postaci. Jest ono przede wszystkim efektem uczestnictwa człowieka w życiu środowiska, realizowanego przez jego własną autentyczną aktywność. Zapamiętane przez jednostkę ślady tego, czego doświadczyła w toku własnych działań, rozumiane jako stopniowo, coraz bardziej usystematyzowane, spójne logicznie zespoły wiedzy o rzeczywistości społecznej i pozaspołecznej, stają się coraz bardziej rozbudowanymi zasobami doświadczenia osobistego społecznie dobrze wyrażonego. Przybiera ono postać różnego rodzaju schematów, nawyków, wzorców dotyczących myślenia, odczuwania, zachowania się. W takiej postaci doświadczenie osobiste może ułatwiać i usprawniać działanie i myślenie, skracać wykonanie różnych czynności, czynić je bardziej efektywnymi.

Osobiste doświadczenia społecznie niewyraźalne, człowiek buduje w swoim wewnętrznym świecie, wówczas, kiedy w jego aktywności pojawia się zastanowienie, niepokój, wahanie, namysł, refleksja nad doświadczeniem własnym, plan, projekt, kiedy rozważa, medytuje i kontempluje, dokonuje sądów wartościujących, decyduje i podejmuje działania w sposób odpowiedzialny i wolny. To, że w umyśle człowieka powstają plany zmiany rzeczywistości materialnej, czy projekty natury moralnej, wypływa właśnie z funkcji zastanawiania się, z przewagi bodźców wewnętrznych, ze sprzężonej pracy myślowej, z rozważań, medytacji i kontemplacji¹⁸.

Uporządkowane i zorganizowane doświadczenia osobiste stają się dla człowieka swoistą wartością wówczas, gdy jest on świadom tego, w jakich sytuacjach i w jaki sposób może posiadane doświadczenia wykorzystać, gdy orientuje się, co do stopnia ich intelektualnej i praktycznej przydatności, gdy zna poziom ich wiarygodności. Rozumny podmiot szuka więc wglądu w swoje doświadczenia – koncentruje się na wyobrażonych lub rzeczywistych przedmiotach, stanach, sytuacjach – rozwija związane z nimi procesy myślowe w toku których postrzega je i przeżywa – rozważa swoją aktualną i przyszłą w nich pozycję, penetruje elementy swojego postępowania, koryguje je, doskonali i rozwija – twórczo się od nich oddalając, w swojej psychice przekształca je, wprowadza nowe elementy tworząc „inną, doskonalszą rzeczywistość” – po czym wraca, ale już z pogłębionymi doświadczeniami, rozwiniętymi programami pracy w świecie zewnętrznym – ujawnia je w swym zachowaniu, w swej mowie, w podejściu do sytuacji, w sposobach opa-

¹⁸ Ibidem, s. 38.

nowania dziedzin teoretycznych i w praktycznym postępowaniu. Naturalne wydają się być dążenia człowieka do głębokiej pracy wewnętrznej, do budowania swoich wewnętrznych doświadczeń, uzyskiwania przeświadczenia o stopniu ich adekwatności w stosunku do rzeczywistości, po to, aby móc w oparciu o nie, efektywnie funkcjonować, przystosowywać się do środowiska, bądź je zmieniać. Zdaniem K. Dąbrowskiego możliwości realizacji tych dążeń oparte są, przede wszystkim: „na pamięci intelektualnej i afektywnej, na introspekcji, na przeróbce wewnętrzpsychicznej, na twórczych projektach, na pomysłach wyobraźni i fantazji, na osobistych i cudzych przemyśleniach, medytacjach, analizach, kontemplacjach itd.”¹⁹

Osobiste doświadczenia społecznie niewyraźalne posiadają swoją podstawę, którą można i należy poszerzać, pogłębiać, wysubtelnić i wzbogacić, ale nie można zastąpić ich innym rodzajem wiedzy. Człowiek posiadający je ma możliwość rozważania rzeczywistości, wyrażania sądów, decydowania i działania z pożądaną sprawnością.

Działanie i kontemplacja towarzyszą działaniu

Wielostronne podejście do analizy aktywności celowej człowieka ułatwia dostrzeganie ogromnej jej złożoności, wyrażanej bogactwem opisujących ją cech, wielością możliwych, prawdopodobnych i nieprawdopodobnych jej stanów, wielostronnością uwarunkowań, a także zmiennością i dynamiką. Daje temu wyraz C. Bartnik, kiedy pisze: „Rzeczywistość zdaje się składać z samych działań. Człowiek jest zanurzony w nieogarnięte okiem morze działań: własnych, innych ludzi, przyrody, kosmosu. Sam się wydaje jakimś szczególnym działaniem lub elementem gigantycznego procesu działań anonimowych”²⁰.

Na potrzebę działania zwraca uwagę Modrzewski, ucząc nas, że

nie wolno nikomu usuwać się od służby publicznej, od rozumnego działania dla publicznego i swojego dobra, ponieważ wszystkie wszystkich ludzi miłości jedna ojczyzna w sobie zamyka. tedyć one nad wszystko trzeba przekładać i wszystkie prace dla niej mężnie i śmieło podejmować – człowiek – się nie sobie urodził, ale przyjaćciółom, ojczyźnie i nabożeństwu albo wierze ku Bogu²¹.

Rozważaniom Andrzeja Frycza Modrzewskiego o uczciwości i sprawności ludzkiego działania towarzyszyły myśli, które w dziełach swoich wyrażał w postaci pytań – problemów, pouczając równocześnie, jak problemy te rozwiązywać. Pyta „cóż może bardziej pobudzać nas do pracy i do szukania chwały w cnotach, co bardziej utrzymywać na drodze szlachetnych uczynków, jak poznanie i przyzwyczajenie do tego, co uczciwe?”²² Dzielił się też swoimi przemyśleniami, w których wskazywał na przyczyny niekompetentnych ludzkich poczynań, pisząc że: „kto upośledzony tym, że nie wie co dobre, żadnego obowiązku skutecznie nie

¹⁹ K. Dąbrowski, op. cit., s. 40.

²⁰ C. Bartnik, *Teologia pracy ludzkiej*, Warszawa 1977, s. 9.

²¹ Cyt. za: I. Chrzanowski, op. cit., s. 152.

²² A. Frycz Modrzewski, op. cit., t. I, s. 103.

może sprawować. Przez całe bowiem życie niby w ciemnościach się płacze, nie wiedząc, co ani jak czynić²³. Mając na myśli dziedzinę działań ludzkich, mówimy – w pierwszym przypadku, o aktywności fizycznej (psychofizycznej) człowieka, w drugim, o aktywności symbolicznej (myślowej, intelektualnej, kontemplacyjnej)²⁴, podkreślając ich ze sobą powiązania, tworzące pewną zorganizowaną całość. Efekty aktywności fizycznej podmiotu, której przejawami są wszelkiego rodzaju ruchy składające się na działalność praktyczną, mogą być dwojakie – pierwsze, to zmiany w świecie materialnym, dokonywane po to, by przystosować go do potrzeb i wymagań człowieka. Jeśli zaś, dziedziną tej aktywności będzie otoczenie społeczne, udział w życiu różnorodnych grup ludzkich i osób, oddziaływanie na ich psychikę i świadomość, po to, by przygotować ludzi do czynnego udziału w życiu społecznym, do zajmowania aktywnej postawy wobec rzeczywistości, są zmiany w osobowość jednostki²⁵. Jeżeli działania jednostki ukierunkowane zostaną na czynności związane ze zdobywaniem, pogłębianiem i utrwalaniem wiedzy, jej przetwarzaniem i generowaniem wiedzy nowej oraz operowaniem nią, wówczas mówimy o działalności myślowej, intelektualnej²⁶. U ludzi wyraża się ona uruchamianiem ogółu cech psychicznych i aktów świadomości, dzięki którym dochodzi do twórczego poznawania zjawisk, zdarzeń i stanów rzeczy z otaczającej ich rzeczywistości²⁷. Przejawami aktywności myślowej są wszelakie formy współdziałania podstawowych procesów (operacji) poznawczych, a zwłaszcza procesów analizy, syntezy, namysłu, przypominania, wyobrażania, przewidywania, fantazji, medytacji, kontemplacji przebiegające zarówno w fazie koncepcyjnego przygotowania czynności zmierzających do realizacji danego celu, jak i w trakcie ich praktycznego wykonywania. Efektem tej aktywności są przekształcenia w wewnętrznych obrazach świata człowieka, w symbolach, abstrakcjach, wizerunkach rzeczywistości istniejącej teraz, kiedyś lub nie istniejącej jeszcze. Wykorzystujemy ją do tworzenia i posługiwania się modelami istniejącej i nieistniejącej rzeczywistości, na których budujemy nasze działania fizyczne²⁸. Widzimy, iż człowiek stając wobec problemu, podejmując jego rozwiązanie, może robić to dwojako: przekształcając rzeczy, bądź przekształcając teoretyczną reprezentację tych rzeczy, czyli symbole. Operowanie symbolami jest łatwiejsze, energetycznie tańsze od przekształcania rzeczy. Łatwiej też jest prześledzić wiele wariantów rozwiązań i do realizacji wybrać optymalny²⁹.

²³ Ibidem.

²⁴ J. Mellibruda, *Poszukiwanie samego siebie*, Warszawa 1977, s. 83-97; S. Szuman, *Rola działania w rozwoju umysłowym dziecka*, Warszawa 1955.

²⁵ P. Tyrała, *Teoria wychowania. Bliżej uniwersalnych wartości*, Toruń 2001, s. 81-92; M. Przetacznikowa, Z. Włodarski, *Psychologia wychowawcza*, Warszawa 1979, s. 330.

²⁶ H. Muszyński *Zarys teorii wychowania*, Warszawa 1978, s. 276. –

²⁷ J. Pieter, *Słownik psychologiczny*, Warszawa 1963, s. 40.

²⁸ S. L. Rubinsztein, *Myślenie i drogi jego poznania*, Warszawa 1962; J. Mellibruda, op. cit.

²⁹ M. K. Stasiak, *Wyzwania pedagogiki*, [w:] *Pedagogika alternatywna – dylematy teorii*, red. B. Śliwowski, Łódź-Kraków 1995, s. 285-287.

Aktywność intelektualną związaną z ludzkim działaniem określać będziemy terminem kontemplacji towarzyszącej działaniu. Współcześnie dominuje pogląd, iż kontemplacja¹⁰:

- 1) to pewien specyficzny rodzaj czynności poznawczych człowieka, wyrażający jego uważne, badawcze wpatrywanie się, dokładną obserwację, tak zmysłową jak i umysłową, czegoś niedostępnego lub z trudem dostrzegalnego. One to, zdolności umysłowe i zmysłowe sprawiają, że kontemplujący człowiek może dostrzegać różnorodne wymiary kontemplowanego obiektu, widoczne bezpośrednio lub pośrednio, przeżywać określone uczucia, czy emocje, osiągać bardziej wszechstronne jego poznanie i rozumienie, przez co obiekt ten staje się oczywisty, pewny, wyraźny;
- 2) jest nierozzerwalnie związana z działaniem, z jego przygotowaniem – jako refleksja nad działaniem oraz z jego realizacją – jako refleksja w działaniu, czyli kontemplacja towarzysząca działaniu. Powinna być rozpatrywana jako nierozzerwalny element działania, charakteryzujący się tym, że odkrywa i wyzwala mechanizmy i środki uruchamiające nowe myślenie o działaniu, o jego warunkowaniach i sposobach realizacji, stając się szczególnym elementem praktyki. Jest traktowana bądź to jako źródło, bądź jako współkomponent działania, wszelkiej aktywności człowieka, czy też jako duchowa funkcja materialnej *praxis*;
- 3) kanalizuje myślenie, koncentrując uwagę człowieka nad problemami czekającymi, jedne na sformułowanie inne na rozwiązanie, zdąża do wytworzenia programów przemian, które zapewnić mogłyby osiągnięcie wyznaczonych celów, stając się elementem strategii działania. Powoduje też, ze względu na dobór treści, rodzajów i sposobów myślenia, głębokie przewartościowanie w sferze postrzegania i rozumienia życiowych i zawodowych sytuacji, a także programów ich rozwiązywania.

Kontemplacja towarzysząca działaniu to generator pytań: jak w danej sytuacji powinienem (powinniśmy) się zachować? Jak najprawdopodobniej zareagują inni, jak zmieni się sytuacja, gdy ja (my) zachowamy się w pewien sposób? W pewnym sensie oznacza to spojrzenie na sytuację z dystansu, to także postawienie się w sytuacji drugiego człowieka. Wymagane tu są szczególne zdolności, a mianowicie zdolności refleksyjnego namysłu nad przekonaniami i pragnieniami, swoimi i innych, wymaga, abyśmy potrafili spojrzeć na sytuację z punktu widzenia realnych wymagań otoczenia oraz oczyma innej osoby i wyobrazić sobie, jak zmieni się sytuacja i jak zachowa się osoba w pewnych hipotetycznych warunkach. Refleksja w działaniu, podejmowana w trakcie jego trwania, lub tuż po zakończeniu prac, obejmuje świadome myślenie o tym jak przebiega działanie, czy jest, czy nie jest zgodne z przyjętymi założeniami, planami. Kontemplacja tutaj wymaga rozstrzygnięć, czy działanie należy, czy nie potrzeba go modyfikować. Jeżeli tak to, jakich modyfikacji wymaga, kiedy, gdzie i przez kogo wykonywanych.

¹⁰ *Kontemplacja i działanie*, red. W. Słomka, Lublin 1984.

Kontemplacja, towarzysząca działaniu, ma pewne charakterystyczne cechy związane z jej strukturą i treścią. Momenty strukturalne kontemplacji ujmują³¹:

- 1) jej procesualność, wiążącą się jak najściślej z czasowością przebiegu i trwania. Świadczą o tym następujące określniki opisujące kontemplację: wykonywanie, spełnianie, następstwo czasowe, towarzyszenie czemuś,
- 2) ciągłość, płynność, nieskokowość jej trwania, utożsamiane z ustawicznym ćwiczeniem i płynnym ruchem myśli,
- 3) możliwość zatrzymania i utrwalenia ruchu myśli, skoncentrowania uwagi na elemencie trwałym, statycznym i stabilnym.
- 4) momenty treściowe kontemplacji zawierają:
- 5) elementy trudu, wysiłku i ćwiczenia, których efekty znajdują zastosowanie w praktyce i dalszym sukcesywnym myślowym treningu,
- 6) pierwiastki samodoskonalenia, wyrażone przez określniki – próbowanie, używanie, medytacje, rozmyślanie – akcentujące zarazem dynamikę tej struktury,
- 7) psychologiczne odniesienia związane z momentami namysłu, introspekcji, krytyki, spontaniczności, naturalności.

Kontemplacja niejako naturalnie kojarzona jest z wyższymi formami aktywności celowej człowieka. Wyróżnikiem takiej aktywności jest jej odpowiednio wyższy poziom zorganizowania, działania z reguły są bardziej wydłużone i wielorako uwarunkowane (przedmiotowo i społecznie). Rosnący dystans między potrzebą a pożądanym stanem rzeczy, będącym jej zaspokojeniem powoduje, iż cel działania staje się bardziej abstrakcyjny. Maleje możliwość jego obrazowego przedstawiania, rośnie więc konieczność pozaobrazowego, pojęciowego jego ujmowania³². Podmiot używając rozumu formułuje myślową, symboliczną reprezentację rzeczywistości, operuje różnego rodzaju znakami reprezentującymi rzeczywistość, operuje nimi zamiast samą rzeczywistością. Eksperymentując, poznaje nowe obszary świata, działa w nim³³.

Zwiększająca się projekcja działań sprzężona być musi z rozwojem dyspozycji do myślenia pojęciowego, a także do myślenia twórczego, związana z rosnącą świadomością działań, szczególnie z świadomością refleksyjną, zarówno na poziomie celów i wyników końcowych, jak też celów częściowych i ubocznych oraz ich skutków. Nastąpi to wówczas, gdy podmiot będzie świadomy siebie i swojej aktywności, gdy jest w stanie oddziaływać na siebie, na posiadane przez siebie dyspozycje, usprawniać siebie jako narzędzie. Przykładem tutaj są działania twórcze lub, inaczej mówiąc działania, w których występują momenty twórczości – akty, w których człowiek decyduje się i jest zdolny do wykroczenia poza schemat. Ma to miejsce wszędzie tam, gdzie nie są znane działającemu wszystkie istotne elementy składające się na strukturę danej czynności oraz sposób powiązania tych elementów między sobą.

Trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek dziedzinę aktywności człowieka, w której wiele sprawnych działań nie wymagałoby pewnego, niekiedy dość znacznego, stopnia

³¹ W. Chudy, *Refleksja a poznanie bytu*, Lublin 1984, s. 19-21.

³² Z. Cackowski, *Filozoficzne problemy człowieka i społeczeństwa*, Warszawa 1990, s. 123.

³³ M. K. Stasiak, op. cit.

twórczości. Dzieje się tak we wszystkich dziedzinach aktywności człowieka. Wyższe formy aktywności celowej są działaniami realizowanymi z reguły według wcześniej przyjętej strategii, rozumianej jako układ programujący aktywność myślową i fizyczną jednostki, jako sposób radzenia sobie z konkretną sytuacją, w którym ujawnia się i określa cele aktywności, przygotowuje plany działania i priorytety dla alokacji zasobów³⁴. Kontemplacja umożliwia działającemu podmiotowi analizowanie, ujmowanie i kontrolowanie jego wewnętrznej aktywności, zewnętrznych stosunków z otoczeniem, w sposób zarówno ilościowy, jak i jakościowy. Wówczas w polu obserwacji mamy swoją aktywność, czyli siebie, swoje czyny i przekształcaną rzeczywistość, jesteśmy świadomi treści swoich myśli, czynów i rzeczywistości, jesteśmy świadomi nie tylko rzeczy, ale i sposobu spostrzegania tych rzeczy oraz związku swojego myślenia ze skutkami działania w świecie rzeczy. Tak więc wyższe formy aktywności celowej są działaniami wysoce elastycznymi, przynajmniej potencjalnie dobrze zwerbalizowanymi, uwzględniającymi perspektywę czasową, odnoszącą się zarówno do rzeczywistości przeszłej, jak i przyszłej, na które patrzymy z perspektywy teraźniejszości³⁵.

Podsumowując powyższe rozważania, pragnę przytoczyć jeszcze dwie myśli Andrzeja Frycza Modrzewskiego, niezwykle dzisiaj aktualne, w których podnosi on wagę obywatelskich powinności względem narodu i ojczyzny. Píše, że „skoro [...] Rzeczpospolita zatroszczyła się o to, byśmy się wykształcili w pożytecznych naukach, to z pewnością naszym obowiązkiem jest czerpać zawsze z tych nauk podstawę do zalecania znakomitych czynów, a do ganienia niegodziwych”³⁶. Dalej przekonuje nas, że „człowiek prawy i uczony, i dzięki wielu cnotom przygotowany do działania powinien doprawdy pragnąć pomóc jak najwięcej rodzajowi ludzkiemu jako ten, który wie, że nie dla siebie samego przyszedł na świat, ale dla przyjaciół, ojczyzny i religii”³⁷.

Bibliografia

- Bartnik C., *Teologia pracy ludzkiej*, Warszawa 1979.
- Biała Księga Kształcenia i Doskonalenia. *Nauczanie i uczenie się. Na drodze do uczącego się społeczeństwa*, Komisja Europejska, Radom-Warszawa 1997.
- Cackowski Z., *Filozoficzne problemy człowieka i społeczeństwa*, Warszawa 1990.
- Chojnicki Z., *Wiedza dla gospodarki w perspektywie OECD*, [w:] *Gospodarka oparta na wiedzy. Wyzwanie dla Polski XXI wieku*, red. A. Kukliński, Warszawa 2001.
- Chrzanowski I., *Historia literatury niepodległej Polski (965-1795)*, Warszawa 1971.

³⁴ J. Koziński, *Strategia psychologiczna*, Warszawa 1975, s. 21-32; M. Kossowska, *Strategie działania*, Kraków 2000, s.13-14.

³⁵ C. Walesa, *Podjęmowanie ryzyka przez dzieci i młodzież. Badania rozwojowe*, Lublin 1988, s. 9-14.

³⁶ A. Frycz Modrzewski, op. cit., t. 2, s. 173.

³⁷ Ibidem, t. 1, s. 180.

- Chudy W., *Refleksja a poznanie bytu*, Lublin 1984.
- Dąbrowski K., *Trud istnienia*, Warszawa 1988.
- Edukacja: jest w niej ukryty skarb, Raport dla UNESCO Międzynarodowej Komisji do spraw Edukacji dla XXI wieku, pod przewodnictwem J. Delorsa, Warszawa 1998.
- Kreowanie w przedsiębiorstwie organizacji inteligentnej. [w:] *Przedsiębiorstwo przyszłości*, red. W. M. Grudzewski, I. K. Hejduk, Warszawa 2000.
- Kontemplacja i działanie, red. W. Słomka, Lublin 1984.
- Kossowska M., *Strategie działania*, Kraków 2000.
- Kozielecki J., *Strategia psychologiczna*, Warszawa 1975.
- Kwiatkowski S., *Przedsiębiorczość intelektualna*, Warszawa 2000.
- Lonergan B. J. F., *Metoda w teologii*, Warszawa 1976.
- Mellibruda J., *Poszukiwanie samego siebie*, Warszawa 1977, s. 83-97.
- Muszyński H., *Zarys teorii wychowania*, Warszawa 1978.
- Pieter J., *Słownik psychologiczny*, Warszawa 1963.
- Przetacznikowa M., Włodarski Z., *Psychologia wychowawcza*, Warszawa 1979.
- Rubinsztein S. L., *Myślenie i drogi jego poznania*, Warszawa 1962.
- Senge P. F., *Piąta dyscyplina. Z teorii i praktyki organizacji samouczących się*, Warszawa 1998.
- Stasiak M. K., *Wyzwania pedagogiki*, [w:] *Pedagogika alternatywna – dylematy teorii*, red. B. Śliwerski, Łódź-Kraków 1995.
- Tyrała P., *Teoria wychowania. Bliżej uniwersalnych wartości*, Toruń 2001.
- Tyrała P., *Skuteczne kierowanie i organizowanie. Menedżerskie przywództwo*, Rzeszów 2001.
- Walesa C., *Podejmowanie ryzyka przez dzieci i młodzież. Badania rozwojowe*, Lublin 1988.

Marek Simlat

TEORIA POLITYCZNA
ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO.
PRÓBA REKONSTRUKCJI

Rozpocząć poniższy tekst wypada tak, jak to czynił Andrzej Frycz Modrzewski, który rozdział I księgi pierwszej *Commentariorum de Republica emendanda libri quinque* zaczyna dyrektywą:

[...] trzeba tedy, jak to ludzie wielce uczeni uważają w każdej rozprawie za rzecz konieczną, byśmy przede wszystkim określili istotę i naturę rzeczy, o której mamy mówić, i powołali się na określenie jej przez tych, którzy tę materię roztrząsali przed nami¹.

Ową rzeczą wymagającą objaśnienia jest „teoria polityczna”. Zgodnie z proponowanym w polskiej literaturze przedmiotu rozumieniem, teoria polityczna to „usystematyzowana refleksja nad naturą i celem władzy, zawierająca – co znamienne – zarówno wiedzę dotyczącą istniejących instytucji politycznych, jak i pogląd na ich ewentualne zmiany”. Czy Pisarz tak rozumianą teorię polityczną stworzył? Treść definicji porównana z zawartością *Commentariorum* pozwala orzec, iż nie ma tam, tego, co stanowi jej istotę, a więc ogólnych pytań „o naturę władzy, suwerenności czy prawa, poszukiwania ideału sprawiedliwości, wolności równości, jak też wspólnoty politycznej, w której ideały te mogłyby współistnieć”², tak jak to jest w dziełach Platona, u Hobbesa, u Machiavellego czy, by podać nazwisko współczesne, Johna Rawlsa.

Jednakże nie sposób nie dostrzec, że dzieło autora *O poprawie Rzeczypospolitej* zawiera propozycję modelu ustrojowego dla ówczesnej Polski, w którym określone wartości wspólnoty politycznej są postulowane. Jest tam napisane, mię-

¹ A. F. Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, Warszawa 1978, s. 244 [dalej: OPR-2].

² D. L. Miller, *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, „Political Theory” za: A. Waśkiewicz, *Interpretacje teorii politycznej*, Warszawa 1998, s. 12.

dzy innymi, jaka *winna być* w Rzeczypospolitej władza, jakie prawa, *co powinno się* dziać w polityce, jakie obyczaje *winni* panować. Jak zauważa W. Voisé:

[...] koncepcja Modrzewskiego jest „trójwymiarowa”. są w niej trzy warstwy: „pierwszą [tworzą] opisy zastanej rzeczywistości, w których po prostu stwierdzał ‘jak jest’, drugą – rozważania wokół poprawy szlacheckiej Rzeczypospolitej, w których ukazywał ‘jak mogłoby być’, trzecią wreszcie warstwę tworzyły refleksje na temat wizji idealnego państwa, to jest państwa ‘jakie być powinno’³.”

Zatem mamy do czynienia z konstruktem nazywanym we współczesnej politologii „filozofią normatywną”, będącą rodzajem politologicznych badań stosowanych, w więc nastawionych na rozwiązanie określonego problemu; filozofia normatywna oznacza badania, w których „zazwyczaj bierze się pod uwagę określony zbiór faktów jako taki i łączy się go z argumentami natury moralnej, wytyczając w ten sposób działania polityczne”⁴.

Czy tak określona filozofia normatywna może być utożsamiana z teorią polityczną? Kwestia wymaga dokładniejszych studiów; ale i bez nich dla celów niniejszego tekstu można przyjąć taką konwencję terminologiczną, która to dopuści – teoria polityczna może być również i taka, której fundamentalne pytanie o posłuszeństwo jednego człowieka wobec drugiego osadzone jest w kontekście mniej uniwersalnym a bardziej konkretnym – określonego społeczeństwa; wydaje się, że przedstawiona niżej teoria Frycza Modrzewskiego jest taką „mniejszą” odmianą teorii politycznej⁵. Innymi słowy – wyraża tam jest „konkretność rozważań, które dotyczyły nie Rzeczypospolitej w ogóle, lecz zawsze Rzeczypospolitej szlacheckiej”⁶. Zresztą w broszurze *Andrzej Frycz Modrzewski* pojawia się termin wskazujący, iż tworzył on „teorie polityczne”⁷.

Uzasadnienie płynie również ze współczesnej literatury politologicznej, stosującej wiele terminów na określenie koncepcji nie budujących teorii polityki, które nie mówią nam o społeczeństwie i o polityce jako podstawie podejmowania decyzji politycznych, lecz będących właśnie przedsięwzięciami filozoficznymi i normatywnymi. I tak, przykładowo, funkcjonuje termin „teoria normatywna”, odnoszący się do „teorii politycznej filozoficznej natury, która ustanawia kilka racjonalnych kryteriów zobowiązań, które określają podstawę wartości systemu demokratycznego”⁸. Można, zatem, mówić wprost o „normatywnej teorii politycznej”⁹. Jednocześnie należy stwierdzić, że można mówić także o „opisowej teorii politycznej”¹⁰, jakkolwiek w pol-

³ W. Voisé, *Wstęp* [w:] *Wybór pism*, Wrocław-Kraków 1977 [dalej: WP], s. LXVIII.

⁴ W. Ph. Shively, *Sztuka prowadzenia badań politycznych*, Poznań, 2001, s. 18.

⁵ *O naprawie* jest dziełem, w którym „wszystko przeopojone jest myślą o poprawie państwa” i wyraża jest „konkretność rozważań, które dotyczyły nie Rzeczypospolitej w ogóle, lecz zawsze Rzeczypospolitej szlacheckiej”; W. Voisé, *Wstęp*..., s. LXXX.

⁶ Ibidem, s. LXXIX.

⁷ M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski*, Warszawa 2000, s. 60; termin pojawia się w następującym zwrocie: „Znamienną cechą teorii politycznych Frycza Modrzewskiego jest...”.

⁸ B. E. Wright, *A Cognitivist programme for Normative Political Theory*, “Journal of Politics” 1974, vol. 36, No. 3, August 1974, s. 676.

⁹ Zob. A. Waśkiewicz, *Interpretacje*..., s. 37 i n.

¹⁰ Ibidem, s. 37.

skiej¹¹ literaturze przedmiotu spotykamy raczej termin „teoria polityki” – oznacza on teorię wyjaśniającą zjawiska polityczne określone przedmiotem nauki o polityce i jest celem badań naukowych, zrazu polegających na formułowaniu węższych systemów wyjaśnień¹². Ten aspekt zagadnienia nie został w niniejszym tekście poruszony.

Przeto można przyjąć, że „teoria polityczna” odnosi się do teorii normatywnej odniesionej do sfery polityki i odróżnia się od opisowej „teorii polityki”; niezależnie od poziomu ogólności i uniwersalności formułowanych twierdzeń i norm. I można nazwać teorią polityczną rezultat rozważań wolborskiego wójta, traktując próbę rekonstrukcji jego koncepcji w taki sposób jako nowe jej ujęcie, które – być może – ujawni swój walor. Jaka jest więc treść teorii politycznej Andrzeja Frycza Modrzewskiego?

Odtworzenie podstawowych idei zawartych w najważniejszym dziele Modrzewskiego¹³ przyjmie formę analogiczną do tej, jaką zaproponował Robert A. Dahl dla zrekonstruowanej przez siebie normatywnej teorii demokracji J. Madi-sona; będą więc na początku przedstawione definicje podstawowych pojęć, następnie aksjomaty, dające jej walor właśnie koncepcji zmierzającej do określenia ideału ustrojowego oraz hipotezy, czyli propozycje konkretnych rozwiązań, koniecznych do osiągnięcia postulowanych w ideale wartości¹⁴. Jest to rodzaj analizy wewnętrznej, odtwarzającej najważniejsze pojęcia i tezy, rekonstruującej wnioskowania i prezentującej postulaty.

Tym samym pominięta zostanie analiza zewnętrzna, czyli miejsce danej koncepcji na szerszym tle – jej źródeł intelektualnych i pozaintelektualnych, jej związku z innymi teoriami ówczesznie tworzonymi czy związku z ideami wcześniej przez myślicieli wyrażanymi i wpływie na koncepcje później przez uczonych formułowane. Zresztą ten aspekt twórczości omawiany jest dokładnie i obszernie w szeregu dostępnych publikacji o Modrzewskim¹⁵; analiza wewnętrzna pozwala na nową interpretację, teoriopolityczną, omawianej koncepcji – analiza zewnętrzna byłaby już innym rodzajem ujęcia – doktrynalnego.

Przystępując do wskazania najważniejszych elementów teorii politycznej zawartej w *O poprawie* należy wskazać pojęcia dla niej istotne. Wskazówką jest stwierdzenie celu całego dzieła Modrzewskiego – w II rozdziale I księgi *O naprawie* pisał:

Teraz wyłożę, jakim sposobem można Rzeczpospolitą dobrze czy to ustanowić, czy poprawić, czy w trwaniu zachować na wieki. Wszystkie sprawy Rzeczypospolitej zawierają się, jak sądzę, w trzech rzeczach i jeśli one składnie będą ustanowione, będzie dobrze ustanowione i państwo. Z tych zaś trzech rzeczy pierwsza dotyczy się rządzenia obywatelskim stowarzyszeniem się ludzi, bronięcia go i zachowania w porządku; druga – czystej i nieskałanej czci Boga nieśmiertelnego; trzecia – słusznego wychowania i wykształcenia młodzieży¹⁶.

¹¹ Jeżeli idzie o literaturę anglosaską, to nazwa „political theory” odnosi się i do „teorii politycznej” i do „teorii polityki”.

¹² Dokładne omówienie tej problematyki: J. Woleński. *Spór o status metodologiczny nauki o polityce* [w:] K. Opalek (red.), *Metodologiczne i teoretyczne problemy nauk politycznych*. Warszawa 1975, s. 32-57.

¹³ Jest to pewne ograniczenie, którego negatywne skutki mogą się ujawnić w kontekście całości dzieła pisarza.

¹⁴ Zob. R. A. Dahl, *A Preface to Democratic Theory*. Chicago 1963, s. 4-33.

¹⁵ Niektóre z tych opracowań podane zostały w załączonej bibliografii.

¹⁶ OPR-2, s. 247-248.

Istotnych hipotez należy poszukiwać w tych wypowiedziach, które odnoszą się do zagadnień obyczajów i praw, wojny, kościoła (i Kościoła) czyli, praktycznie, we wszystkich księgach pięciu księgach *O naprawie*. W niniejszej próbie rekonstrukcyjnej kwestie władzy Kościoła – jego rozumienia i roli w państwie oraz kwestie nauczania – stanu nauczycielskiego i jego roli w naprawie Rzeczypospolitej – zostaną pominięte. Również szczegółowe rozważania zawarte na kartach dzieła Frycza a dotyczące kwestii tytułowych w pierwszych trzech rozdziałach nie będą odtworzone; przyjęty poziom rekonstrukcji jest raczej ogólny.

Kluczowym pojęciem jest w koncepcji Modrzewskiego rzeczpospolita i Rzeczypospolita. Pierwsze to pojęcie rodzajowe, wskazujące na ogólną formę ustrojową, drugie – gatunkowe, odnoszące się do ówczesnej Polski. Nie rozważając tej kwestii dokonajmy objaśnienia ogólnego rzeczpospolitej. Pisze Autor, iż twierdzi się,

[...] że rzeczpospolita to zgromadzenie i pospólność ludzka, związana prawem, łącząca wielu sąsiadów, a ustanowiona ku życiu dobremu i szczęśliwemu. [...] Rzeczpospolita bowiem jest niby ciało żyjącego stworzenia, którego żaden członek nie służy sobie samemu, ale i oko, i ręce, i nogi, i inne członki mają pospólnie o siebie staranie i tak pełnią swe obowiązki, aby całe ciało miało się dobrze; gdy ono ma się dobrze, mają się dobrze i one; gdy ono zaś źle, muszą być także członki upośledzone¹⁷.

Jednocześnie są różne odmiany państwa i są one przedstawione – warto zauważyć, że dydaktycznie bardzo przejrzyste i dokładnie – za „filozofami”:

[...] trzy postacie rzeczypospolitych, którym wedle tego, jak się różnią ci, co nimi rządzą, nadano różne nazwy, i to greckie: monarchii, oligarchii i politei. Monarchią nazywają rządy jednego człowieka. Jeśli się to wedle praw jakichś dzieje, zwą to królestwem, jeśli wedle samowoli rządzącego – tyranią. Rządy nielicznych nazywają oligarchią; jeśli one przede wszystkim dzielność i cnotę mają na względzie – arystokracją, to jest panowaniem najlepszych; jeśli zaś ci nieliczni na względzie mają co innego, jako to bogactwa czy inne dobra fortuny, wtedy dla nich zachowują nazwę właściwą temu rodzajowi, to jest oligarchii. Politeją zwą rządy większości obywateli; w niej zaszczyty i urzędy powierza się na podstawie głosowania powszechnego i jednako się w niej wszyscy ubiegać mogą o chwałę cnoty i o panowanie; jeśli się to dzieje godziwie i ku publicznemu pożytkowi, to takim rządów dają wspólną nazwę rzeczy wspólnej wszystkim, zwąc je rzecząpospolitą. Wspólne jest bowiem to, co jest publiczne, tak że rzeczpospolita wydaje się być nie czym innym, jeno wspólną wszystkich uczciwością i pożytkiem. Jeśli wreszcie naród powoduje się, jak to bywa, płochością i w prowadzeniu swoich spraw nie przestrzega uczciwości i nie chce służyć wszystkim, lecz tylko uświetnieniu i korzyściom ubogich, wtedy ustrój taki nazywają demokracją, to znaczy rządem ludu¹⁸.

Powyższe odmiany stanowią więc zamienne pojęcia wcześniej zdefiniowanego. Ponieważ nie są z nimi związane żadne tezy, nie będą też te terminy osobno zdefiniowane. Należy dodać wszakże, że jest jeszcze jeden rodzaj rzeczypospolitej – ten, który jest syntezą wszystkich trzech, w których „wedle praw się dzieje”; jest to „postać” uznana za najlepszą więc winna być ujęta jako pewien pożądany stan rzeczy więc będzie opisana niżej jako aksjomat rekonstruowanej teorii politycznej.

Kolejnym elementem koncepcji Modrzewskiego, wymagającym zdefiniowania są obyczaje i prawa.

¹⁷ A. F. Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej (Wybór)*, Wrocław 1998 [dalej: OPR-1], s. 6.

¹⁸ OPR-2, s. 246-247.

Wydaje się [pisał on] jakoby prawa i obyczaje dotyczyły tego samego, prawa przepisują dobre obyczaje, zakazują złych. Prawom przydano jednakowoż nagrody i kary, aby nimi utrzymać w powinnościach ludzi, którzy za mało sami z własnej woli przestrzegają dobra i słuszności. Są tedy obyczaje niby źródłem i początkiem, z którego mają powstawać i wpływać prawa¹⁹.

Różnica między nimi to różnica sankcji za ich nieprzestrzeganie oraz genetyczna niejako pierwotność.

Jaka jest definicja obyczaju? Píše Modrzewski: „obyczaje bowiem są tym, wedle czego każdy człek żyje w ludzkiej gromadzie z dobrej woli i wedle czego sam się sprawuje i kieruje sprawami swoimi oraz cudzymi ze zgodą albo wszystkich, albo wielu, albo przynajmniej dobrych i uczciwych”²⁰. Obyczaje mają również swój wymiar ponad jednostkowy²¹ i związane są z kierowaniem sprawami publicznymi na poziomie państwa – na przykład „przeto wszędzie bez mała jest taki obyczaj, że przydaje się królowi senat i wiele urzędów, które wraz z nim mają zarządzać rzecząpospolitą”²².

Jakie najważniejsze cechy mają obyczaje? Podstawowym podziałem obyczajów są dwie ich kategorie: dobre i złe; te pierwsze „polegają na rozumnym poznaniu i przywyknięciu do tego, co uczciwe”, te drugie – „najbardziej wynikają z niewiedzy i przywyknięcia do zła”²³. Obyczaje, napisano w Księdze I, mają „niezmierną [...] moc jest w całym życiu, [a to] widać stąd, że chwali się tych, co ich przestrzegają, a gani tych, co nie dbają o nie”²⁴. Dobre obyczaje, czytamy dalej we wspomnianej księdze, mogą być determinowane i „poskromieniem złych namiętności” i „nawykiem czynienia dobrze”²⁵.

Od obyczajów Modrzewski odróżnia prawa, które – jak już wskazano – są obyczajami obwarowanymi sankcjami. Ale nie tylko; są i inne źródła praw:

Jedne tedy prawa wyrosły z przyrodzonego stanu rzeczy, inne wynikły z obyczajów i urządzeń narodów, niektóre boskiego są pochodzenia. [...] Prawa wyrosłe z przyrodzonego stanu rzeczy wyłożyli dokładnie filozofowie, którzy pisali o cnotach i powinnościach²⁶.

Prawom przypisane są pewne funkcje, ale ich opis należy już do hipotez. W księdze *O wojnie* analizowana jest polityka zagraniczna, a przede wszystkim jej postać – zbrojne rozstrzyganie konfliktów międzynarodowych. Dla rekonstrukcji teorii politycznej Modrzewskiego istotna jest definicja wojny sprawiedliwej i uczciwej. Kilka cech jest charakterystycznych dla takiej wojny. Po pierwsze, „słuszna przyczyna”, po drugie, taką wojnę „trzeba prawnie wypowiedzieć” i, po trzecie, „nie prowadzi się jej dla sławy ani dla powiększenia państwa”, lecz dla „pomszczenia krzywd, które inaczej naprawić się nie dają”²⁷. Wojna „słuszna i uczciwa” jest po-

¹⁹ OPR-1, s. 32.

²⁰ OPR-2, s. 248.

²¹ W. Voisé pisze: „mianem obyczajów określał Frycz nie tylko ogół zwyczajowych stosunków międzyludzkich, ale i cały zespół norm, regulujących życie społeczno-polityczne”. W. Voisé, *Wstęp...*, s. LXXIX.

²² OPR-1, s. 26.

²³ WP, s. 92.

²⁴ OPR-1, s. 8.

²⁵ WP, s. 92.

²⁶ WP, s. 134.

²⁷ Ibidem, s. 155.

równywana z niegdysiejszymi wojnami świętymi – „nie prowadzono [ich] bowiem inaczej, niż po uprzednim domaganiu się zaspokojenia własnych żądań i po wypowiedzeniu jej przez posła, jak prawo nakazywało. [...] ten, kto prawnie mści się za doznaną krzywdę, kto walczy w obronie domów i świątyń, życia i mienia swego ludu, z pewnością znakomicie się zasługuje wobec Rzeczypospolitej”²⁸. Jednym jeszcze – obok wyżej wymienionych – warunkiem wojny sprawiedliwej jest to, że poprzedziło ją życie wedle nauki Chrystusowej²⁹.

Pojęcia „rzeczpospolita”, „obyczaje”, „prawa”, „wojna sprawiedliwa” są podstawą, mówiąc dzisiejszym językiem teorii, modelu pojęciowego koncepcji autora *Commentariorum de Republica emendanda*. Ale ponieważ jest to teoria normatywna, należy wskazać te jej elementy, które tego dowodzą. A więc postulaty, co do kształtu rzeczpospolitej w ogóle i Rzeczypospolitej w szczególności; w powyższym dziele nie da się tych dwóch pojęć oddzielić.

Wydaje się, że tez normatywnych – nazwijmy je tutaj aksjomatami – jest kilka. Pierwsza to zdanie wskazujące na cel rzeczpospolitej:

Niech tedy to będzie celem rzeczpospolitej, by w niej wszyscy obywatele mogli żyć dobrze i szczęśliwie, to jest [...] uczciwie i sprawiedliwie, aby wszyscy rośli godnością i pożytkami, aby wszyscy wiedli żywot spokojny i cichy, aby każdy mógł strzec swej własności i ją zachować, aby przed krzywdą i mordem każdy był jak najmocniej zabezpieczony. Bo przed tym właśnie szukano obrony w miastach i rzeczachpospolitych³⁰.

W jakiej formie państwa można ten cel zrealizować? Modrzewski nie wskazuje na żaden z uprzednio wyróżnionych typów; typem pożądanym jest wspomniana wcześniej forma syntetyczna; drugi aksjomat stwierdza, iż:

Za najlepszą zaś postać rzeczpospolitej tę [się uważa], w której są owe trzy rodzaje: rządy królewskie, rządy najlepszych i rządy ludowe, to znaczy tę postać, w której cnota króla wszystkim rządzi, najlepszym w narodzie najwyższe dostają się dostojenstwa, a wszystkim na równi pole otwarte do gonienia za chwałą i sławą dzielności. [...] Do takiej to postaci im bardziej się, jaka rzeczpospolita zbliża, tym lepsza się ona widzi; im bardziej się od niej oddala – tym gorsza³¹.

Dla uzupełnienia dwóch powyższych aksjomatów konieczny jest trzeci, postulujący, aby cel i ideał rzeczpospolitej został zrealizowany w XVI-wiecznej Polsce. Nie można wskazać jednego konkretnego fragmentu dzieła Modrzewskiego, na którego podstawie można by było sformułować taki aksjomat. A to z oczywistego powodu, że cała rzecz *O poprawie Rzeczypospolitej* „nawołuje do naprawy całościowej, od podstaw”³², a poszczególne jej części wskazują obszary dla emendacji najistotniejsze. Rozważania ogólne o rzeczpospolitej są relatywizowane do warunków Rzeczypospolitej Szlacheckiej; poprzez wypełnienie szeregu warunków nastąpi naprawa Polski, zbliżająca ją do ustroju idealnego, subiektywnie przyjętego.

²⁸ Ibidem, s. 155.

²⁹ Ibidem, s. 167.

³⁰ OPR-1, s. 7.

³¹ OPR-2, s. 247.

³² M. Korolko, *Andrzej Frycz...*, s. 53-54.

Teorie polityczne mogą być różnego typu w zależności od wartości czy czynników, uznanych za istotne dla realizacji celów określonych aksjomatami³³; teoria polityczna Modrzewskiego jest istotna etycznie, tzn. eksponuje problematykę etyczną; poprawa Rzeczypospolitej miała dokonać się poprzez moralne doskonalenie obywateli i ich obyczajów³⁴. Obrazują to przedstawione niżej środki.

Jakie środki naprawy Polski w omawianej teorii są proponowane? Propozycje autora *Commentariorum* można przedstawić w kilku hipotezach. Odnoszą się one, kolejno, do obyczajów, praw i wojny. Widzimy to w treści cytatu:

Na trzech rzeczach zdaje się polegać dobro i godność rzeczypospolitej: na uczciwości obyczajów, na surowości sądów i na sztuce wojennej. Te trzy rzeczy tak się do siebie mają, że dzięki sztuce wojennej broni się rzeczpospolita przed nieprzyjacielem postronnym, a dzięki obyczajom i sądom w domu u siebie się rządzi i utrzymuje: ale na inny sposób dzięki obyczajom, a na inny dzięki sądom. [...] Gdy więc te trzy rzeczy są w należyтым porządku, to i w samej Rzeczypospolitej dobrze się dzieje, i przeciwnie, ile w każdej z nich braków, tyle z konieczności braków w całości i godności Rzeczypospolitej³⁵

Jakie obyczaje są istotne dla naprawy ustroju?

Rządzić tedy muszą rzeczpospolitą te obyczaje – pisał Modrzewski – które ludzie poważni i zacni zgodnie pochwalają i które się wiążą z dobrymi ustawami albo i same są nimi. A to są takie, które już to wsparte naszym zrozumieniem i rozsądkiem same w nas się zrodziły, już to ukształtowały z naśladowania ludzi szczególnej cnoty, powagi i statku³⁶.

Obyczajem jest też, wyżej wspomniane, współdziałanie króla i urzędów; jakkolwiek jest on w Polsce uznany –

[...] u Polaków poza królem i senatem największe znaczenie ma stan szlachecki. On to wysyła z poszczególnych ziem godnych zaufania posłów, którzy choć nie mają prawa głosowania wśród panów rady, jednak wiele rzeczy potrzebnych pod rozprawę im poddają. Roztrząsają także ustawy, aby, gdyby się coś zdało być szkodliwe dla Rzeczypospolitej, temu się sprzeciwili³⁷

to owi posłowie winni posiadać szczególne kwalifikacje.

Gdy o tych rzeczach wiele rozmyślał – pisał Modrzewski – wydało mi się, że dla Rzeczypospolitej byłoby najpożyteczniejsze gdyby z wszystkich stanów wybrano ludzi najbardziej wykształconych, i to nie tylko takich, którzy mają różne rodzaje sądów i podstawy ich działalności oraz ojczyście prawa pisane i zwyczajowe, ale także takich, którzy się znają na prawie innym, jako to kościelnym, rzymskim i prawie narodów; takich, którzy znają i dzieje wszystkich wieków, i rozprawy filozofów o obyczajach i prawach, i święte ustawy Pisma Świętego, takich, którzy we wszystkich naukach wyzwolonych są najbłęglejsi³⁸.

Jakie warunki musi prawo spełnić, aby służyło pomyślności Rzeczypospolitej? Po pierwsze, prawo ma być stanowione dla dobra wspólnego: „Pierwszą tedy troską prawodawcy musi być to, aby przy ustanawianiu praw nie odstępował od

³³ Por. R. A. Dahl, *A Preface...* s. 2-3.

³⁴ W. Voisé, *Wstęp...*, s. LXXIX; M. Korońko, *Andrzej...*, s. 55-56.

³⁵ OPR-2, s. 248.

³⁶ OPR-1, s. 8.

³⁷ OPR-1, s. 26.

³⁸ WP, s. 135.

rozumnej zasady i aby przy wszystkich prawach (jak sam rozum przepisuje) miał na względzie już to uczciwość, już to wspólną korzyść³⁹. Polega ona na tym, że

[...] powinny zatem prawa utrzymywać każdego w jego obowiązkach; odciąć możność szkodenia innym; poskramiać zuchwalstwo ludzi nie-pocziwych, uczynić całkowicie bezpieczną niewinność, jak najmocniej troszczyć się o pokój i godność ludzi uczciwych; swary, niezgody i spory, o ile to możliwe, łagodzić, utwierdzać i strzec spokojnego trwania Rzeczypospolitej⁴⁰.

Po drugie, warunkiem koniecznym jest równość wobec prawa.

Nie masz tedy dla Rzeczypospolitej – pisał Autor – rzeczy niebezpieczniejszej niż niejednakie prawa i kary, zależnie od różności przestępców. Bo jednakie prawo winno do wszystkich i takim samym głosem przemawiać, jedną i taką samą władzą panować nad wszystkimi, i kiedy nakazuje, i kiedy zakazuje, uzasadniać i uświęcać jedną i taką samą racją i pożytki wszystkich, i przykrości, i krzywdy⁴¹.

W innym miejscu zaś stwierdza:

Jeżeli te same prawa mają rządzić Rzeczpospolitą, to i tymi samymi karami należy karać przestępców. Nic bowiem mniej prawom nie przystoi, jak owa różnorodność w karaniu tej samej zbrodni, zależnie od tego, czy się jej ci, czy inni dopuścili, skoro zaiste – gdyby rzecz brać skrupulatnie – cięższa godzi się kara tym, co grzeszą na wyższych stopniach dostojęstwa niż ludziom podłej kondycji. [...] Tak tedy, myślę, rozważanie to mogę zakończyć, że dla wszystkich żyjących w tej samej Rzeczypospolitej i winnych tych samych przestępstw ta sama powinna być kara. A jeżeli ma się jakąś różność jej ustanowić, to z pewnością nie taką, aby nią swawole możnych jeszcze powiększać, ale taką, która by zmierzała do ochrony słabych przed krzywdami⁴².

Jak wojny wpływają na pomyślność Rzeczypospolitej? Księga III *O wojnie* zawiera stwierdzenia o tym, że

[...] trzeba jak najbardziej dbać o zachowanie pokoju z postronnymi narodami i nigdy nie dopuszczać, by miały one jakąś przyczynę do knucia przeciw nam czegoś wrogiego⁴³

oraz że

[...] wojnę [...] opłaca się okrutną stratą mienia i rozlewem krwi ludzkiej, a wynik jej jest albo jak najgorszy, albo w każdym razie nie przynosi zysku tak wielkiego, jak wielkie były koszty, krew przelana i nieskończone nieszczęścia⁴⁴.

Dlaczego mimo przekonania o konieczności utrzymania pokoju i mimo tego, jak destrukcyjny jest skutek wojen, autor tej książki rozważa kwestię ich prowadzenia?

Bowiem wojna usprawiedliwiona jest, kiedy „krzywdy naszym ludziom uczynione i chęć strzeżenia Rzeczypospolitej powinny być wystarczającymi pobudkami do wojny, prowadzonej dla zapewnienia spokojnego życia bez ujmy dla pożytków i godności państwa”⁴⁵. I dalej wyjawiona jest przyczyna tego sądu – jest obowiązkiem władcy taką wojnę prowadzić:

³⁹ OPR-2, s. 258.

⁴⁰ WP, s. 133.

⁴¹ OPR-1, s. 38.

⁴² OPR-1, s. 38, 39.

⁴³ WP, s. 149.

⁴⁴ Ibidem, s. 160.

⁴⁵ Ibidem, s. 166.

Władca bowiem, który by i takiej wojny unikał [...] nie usiłował odzyskać tego, co zabrane, ani pomścić krzywd, dawałby nieprzyjacielowi sposobność do takich złych czynów w przyszłości, zaniedbywałby złożonego w jego ręce prawa karania mieczem złych i musiałby być poczytany nie za władcę Rzeczypospolitej, ale za zbiega z niej i zdrajcę⁴⁶.

Jest zatem wojna sprawiedliwa narzędziem sprawowania władzy dla pomyślności państwa.

Wszystkie powyższe stwierdzenia można zestawić – formułując je, w miarę możliwości, językiem współczesnym – w sposób syntetyczny, jako odpowiedź na tytułową kwestię.

Definicja 1: Rzeczypospolita to wspólnota polityczna związana prawem – jej części są funkcjonalnie ze sobą powiązane warunkując pomyślność bądź zły stan całości.

Definicja 2: Obyczaje to zasady zachowania się człowieka w społeczeństwie w realizowaniu własnych celów i w relacjach z innymi ludźmi. Są dwa podstawowe rodzaje obyczajów – dobre i złe.

Definicja 2A: Obyczaje dobre to uczciwe postępowanie.

Definicja 2B: Obyczaje złe to postępowanie, które nie opiera się na uczciwości.

Definicja 3: Prawo to obyczaj, który związany jest z przypisaniem mu kar i nagród dla uzyskania pożądanego zachowania ludzi.

Definicja 4: Wojna sprawiedliwa to wojna, której przyczyną jest pomszczenie krzywd, nie dających się inaczej naprawić i prawnie wypowiedziana.

Aksjomat 1: Celem Rzeczypospolitej jest życie dobre i szczęśliwe wszystkich obywateli w jej granicach, ochrona ich własności, gwarantowanie im wolności oraz bezpieczeństwa.

Aksjomat 2: Ideałem ustrojowym Rzeczypospolitej jest połączenie monarchii, arystokracji i politei; tym Rzeczypospolita jest lepsza, im połączenie jest ściślej i równomierne.

Aksjomat 3: Cel i ideał Rzeczypospolitej winien być zrealizowany w Rzeczypospolitej.

Hipoteza 1: Jeżeli sztuka wojenna zapewnia obronę przed wrogiem zewnętrznym i jeżeli obyczaje i sądy należycie funkcjonują, to w Rzeczypospolitej dobrze się dzieje.

Hipoteza 2: Należycie funkcjonują obyczaje oparte na rozsądku, zrozumieniu i naśladowaniu ludzi obyczajnych.

Hipoteza 3: Współdziałanie w rządzeniu króla, senatu i posłów nie jest wystarczającą gwarancją pomyślności Rzeczypospolitej.

Hipoteza 4: Posłowie winni reprezentować różne stany i winni być to ludzie najbardziej wykształceni – to warunkuje pomyślność Rzeczypospolitej.

Hipoteza 5: Dobro wspólne jest zapewnione, kiedy każdy wykonuje swoje obowiązki, nie szkodzi innym i strzeże spokojnego trwania Rzeczypospolitej.

Hipoteza 6: Prawodawca ma uczciwie tworzyć prawo warunkujące dobro wspólne.

Hipoteza 7: Zagrożeniem dla Rzeczypospolitej jest nierówność wobec prawa; równość wobec prawa gwarantują dwa warunki:

⁴⁶ Ibidem, s. 166-167.

warunek pierwszy: prawo winno być takie samo dla wszystkich,
warunek drugi: tymi samymi karami należy karać za te same przestępstwa.

Hipoteza 8: Zagrożeniem dla Rzeczypospolitej są inne państwa, dlatego trzeba utrzymywać z nimi stosunki pokojowe.

Hipoteza 9: Jeżeli jednak inne państwa wyrządzą Rzeczypospolitej krzywdę, obowiązkiem władcy jest ją naprawić i co stracone odzyskać prowadząc z nimi konieczną wojnę.

Bibliografia

- Dahl R. A., *A Preface to Democratic Theory*, Chicago 1963.
Korolko M., *Modrzewski. Humanista, pisarz*, Warszawa 1978.
Korolko M., *Andrzej Frycz Modrzewski*, Warszawa 2000.
Lepszy K., *A. F. Modrzewski*, Warszawa 1953.
Modrzewski A. F., *Wybór pism*, Wrocław-Kraków 1977.
Modrzewski A. F., *O poprawie Rzeczypospolitej (Wybór)*, Wrocław 1988.
Modrzewski A. F., *O poprawie Rzeczypospolitej*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, Warszawa 1978.
Olszewski H., *Słownik twórców idei*, Poznań 1998.
Piwko S., *Frycza Modrzewskiego program reformy państwa i Kościoła*, Warszawa 1979.
Shivley W. Ph., *Sztuka prowadzenia badań politycznych*, Poznań, 2001.
Waśkiewicz A., *Interpretacje teorii politycznej*, Warszawa 1998.
Wright B. E., *A Cognitivist programme for Normative Political Theory*, [w]: "Journal of Politics" 1974, vol. 36, No. 3, August.
Voisé W., *Andrzej Frycz Modrzewski (1503-1572)*, Wrocław 1975.
Voisé W., *Frycza Modrzewskiego nauka o państwie i prawie*, Warszawa 1956.

Barbara Stoczewska

ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO KONCEPCJA REFORMY PRAWA

Przypadająca w 2003 roku rocznica pięćsetlecia urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego przeszła w zasadzie bez większego rozgłosu.

Zupełnie inaczej było na początku lat pięćdziesiątych, kiedy to obchodom 450-lecia urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego nadano rangę państwową. W 1951 roku z okazji rocznicy pierwszego wydania *De republica emendanda* rząd powołał specjalny komitet złożony ze znawców polskiego Odrodzenia. Zespół ten zajął się przygotowaniem pełnej edycji dzieł Frycza. Efektem tej trwającej ponad 10 lat pracy była publikacja dziesięciu tomów dzieł wszystkich Andrzeja Frycza Modrzewskiego zarówno w oryginale jak i w języku polskim. Ogromne zainteresowanie postacią oraz spuścizną pisarską Frycza było bez wątpienia swojego rodzaju pokłosiem ogłoszonego w 1953 roku tzw. Roku Odrodzenia. W tym bowiem czasie ukazało się ponad sto pozycji poświęconych autorowi dzieła *O poprawie Rzeczypospolitej*. Zrodziła się także myśl opracowania bibliografii Modrzewskiego. Ostatecznie dzieło to ukazało się w 1962 roku zestawione przez Pracownię Bibliografii Staropolskiej IBL¹.

Jak słusznie zauważył Janusz Tazbir² co prawda z poglądami Frycza Modrzewskiego za jego życia polemizowali Stanisław Hozjusz i Stanisław Orzechowski, jednak w późniejszych latach zainteresowanie jego postacią i koncepcjami politycznymi stopniowo malało. O ile w szesnastowiecznej literaturze przedmiotu wspominano o nim aż 44 razy, to w sto lat później już o połowę mniej, a w wieku XVIII już tylko 16³. Nikt też poza współczesnymi nie polemizował z koncepcjami Modrzewskiego. Również słaba była recepcja jego doktryny na Zachodzie Europy, co może zastanawiać tym bardziej, iż jak wiadomo pisał wyłącznie po łacinie,

¹ A. Frycz Modrzewski, Bibliografia zestawiona przez Pracownię Bibliografii Staropolskiej Instytutu Badań Literackich, red. A. Kawecka-Gryczowa, Wrocław 1962.

² J. Tazbir, *Wrogowie i krytycy Frycza-Modrzewskiego*, „Przegląd Historyczny” 1973, t. 64, z. 1, s. 487.

³ Ibidem, s. 485, oraz: A. Frycz Modrzewski, Bibliografia...

a pierwsze pełne wydanie jego dzieła *O poprawie Rzeczypospolitej* ukazało się w sierpniu 1554 roku w Bazylei. Ceniony na europejskim rynku wydawca Opryn dokonał starań, aby dzieło to otrzymało wspaniałą szatę zewnętrzną – piękny papier i kształtną czcionkę – oraz rozesłał jego egzemplarze po całej Europie, do wielu wybitnych pisarzy religijnych i politycznych⁴. Ponadto, pojawiły się też częściowe (choć nieogłoszone drukiem) przekłady na języki hiszpański, niemiecki, prawdopodobnie francuski i włoski. Humanista z Padwy Giovanni Giustiniano przekład swój przeznaczył dla króla czeskiego Maksymiliana, aby mógł korzystać z praktycznych rad Frycza w związku z przygotowywaną wojną z Turkami⁵. Przekłady te zdają się wskazywać na znaczne zainteresowanie tą publikacją w szesnastowiecznej Europie. Tym bardziej zastanawia brak polemicznych wypowiedzi liczących się w owym czasie myślicieli politycznych. Wśród tych najbardziej znanych jedynie Jean Bodin w swym słynnym dziele z 1586 roku *De republica libri sex* przytoczył stanowisko Frycza na temat zrównania kary za zabójstwo popełnione przez szlachcica i plebejusza – nazywając *nota bene* ten sąd absurdalnym⁶. Księga o wojnie była bez wątpienia znana innemu wielkiemu myślicielowi, uznawanemu za twórcę prawa międzynarodowego holenderskiemu prawnikowi Hugonowi Grocjuszowi. Co prawda autor ten w swej pracy z 1642 roku pt. *Via ad pacem ecclesiasticam* nawiązywał do poglądów Frycza Modrzewskiego, co być może przyczyniło się do upowszechnienia sądu, iż wysoko cenił sobie jego dzieło. Trudno jednak na tej podstawie sądzić, że pozostawał pod wpływem myśli politycznej Frycza, albo co więcej, że w oparciu o nie formułował swoje teorie⁷.

Przyczyn nikłego zainteresowania doktryną polityczną Andrzeja Frycza Modrzewskiego zarówno w Polsce, jak i Europie upatruje Janusz Tazbir w dwojakiego rodzaju źródłach. Pierwszym jest utopijność i brak realizmu programu naprawy postulowanego przez autora *De republica emendanda*. Istotnie w Polsce doby renesansu czy baroku, inaczej niż we Włoszech czy Anglii, nie powstawały dzieła, które określić by można mianem utopii politycznej. Brak jest w naszej rodzimej literaturze dzieł i autorów tej miary co Campanella czy Morus. Być może przyczyną tego była niechęć żywiona w szlacheckiej Polsce do idei demokratycznych, stanowiących jak pisał A. Świętochowski „duszę utopizmu”⁸. Ponadto, brak realizmu dzieła Frycza Modrzewskiego, dający o sobie znać słabą recepcją jego poglądów, wyrażał się również w tym, że postulaty te trafiały niejako w próżnię, gdyż brak było wdzięcznego i uważnego adresata, do którego mogły być kierowane. Jedynym promotorem zmian w ówczesnych warunkach Polski mogła być szlachta, tę zaś autor *O poprawie Rzeczypospolitej* traktował z lekceważeniem, przypisując jej takie negatywne cechy, jak między innymi przedkładanie miłości wła-

⁴ Por. S. Kot, *Andrzej Frycz Modrzewski. Studium z dziejów kultury polskiej w XVI*, Kraków, 1923, s. 127.

⁵ Ibidem, s. 137.

⁶ Por. A. Frycz Modrzewski, *Bibliografia...*, s. 59, patrz też S. Kot, *Rzeczpospolita polska w literaturze Zachodu*, Lwów 1929, s. 64 i nast.

⁷ Ibidem, s. 487.

⁸ Cyt. za J. Tazbir, op. cit., s. 487.

snej ponad dobro ojczyzny oraz obarczając winą za przewidywany w przyszłości upadek Rzeczypospolitej⁹.

Dopiero wiek XIX przyniósł uznanie poglądów i doktryny polityczno-prawnej Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Historiografia polska z tego okresu obfituje w liczne opracowania poświęcone temu myślicielowi. Autor dzieła *O poprawie Rzeczypospolitej* trafił do encyklopedii, zarysów dziejów literatury i historii polskiej¹⁰. Przez pisarzy XIX wieku zaliczany był do „najwybitniejszych polityków i ludzi czasów Zygmunta Augusta”¹¹. Nazywano go uczonym walczącym z „przesadami tak mało ceniącymi spokojność, życie i godność człowieka”¹², a jego koncepcje reformy prawa „niezwykle śmiały”¹³.

Popularność autora *De republica emendanda* oraz dalszy wzrost znaczenia jego doktryny nastąpił w kolejnym stuleciu, a zwłaszcza w okresie międzywojennym. Ukazało się wówczas około 150 pozycji, bądź to poświęconych bezpośrednio Fryczowi, bądź to zawierających wzmianki o jego życiu, dziele i poglądach, albo też odnoszących się do niektórych kwestii przez niego poruszanych, a dotyczących prawa, religii, czy wychowania. W okresie rozwoju gospodarczego odrodzonej Polski odwoływano się do ekonomicznych poglądów Frycza, jego dzieło *De republica emendanda* zaliczając, obok traktatu Mikołaja Kopernika do najwybitniejszych dzieł ekonomicznych, a samego Frycza nazywając „umiarkowanym merkantylistą”¹⁴. Zwracano uwagę na jego koncepcje ekonomiczne, zwłaszcza w zakresie reformy skarbu. Stanisław Głabiński w swej historii ekonomiki polskiej nazwał projekty Andrzeja Frycza Modrzewskiego „nowatorskimi” oraz wnoszącymi „wielki wkład w ekonomikę powszechną”¹⁵. Jeden z autorów uznał Modrzewskiego za przeciwnika emancypacji kobiet¹⁶, inny zaś brał go w obronę twierdząc, że ta jego surowa ocena dotyczy jedynie „kobiet lekkiego prowadzenia się”¹⁷. *Nota bene* charakterystyczne, że podobnych uwag pod adresem Frycza nie formułowały same kobiety – rzeczniczki emancypacji w Polsce jak np. Eliza Orzeszkowa czy autorka biografii Modrzewskiego Klementyna Hoffmanowa¹⁸.

W latach II Rzeczypospolitej podkreślano też wątki wychowawcze w twórczości Modrzewskiego, być może istotnie kreując go – na co zwrócił uwagę Janusz Tazbir – na ideologa wychowania państwowego¹⁹. Bogdan Nawroczyński stwierdzał bowiem, że „społeczno-państwowy punkt widzenia Modrzewskiego był oryginalnym rysem polskiej myśli pedagogicznej XVI wieku”²⁰, Czesław Leśniewski

⁹ Andrzej Frycz Modrzewski. *Wybór pism*, opracował W. Voisé. Wrocław 1977, s. 105.

¹⁰ Patrz szerzej: A. Frycz Modrzewski. *Bibliografia...* s. 74 i nast.

¹¹ J. S. Bandtke, *Dzieje Królestwa Polskiego*. Warszawa 1810, t. 2, s. 160.

¹² Cyt. za: A. Frycz Modrzewski. *Bibliografia...* s. 68.

¹³ T. Czacki, *O litewskich i polskich prawach*. Warszawa 1801, t. 2, s. 116 i 209.

¹⁴ E. Strasburger, *Poglądy ekonomiczne w Polsce XI i XVI wieku*. „Ekonomista” 1918, R. 18, t. 2, s. 27-52 oraz t. 3, s. 9-60.

¹⁵ S. Głabiński, *Historia ekonomiki*, t.2: *Historia ekonomiki polskiej*. Lwów 1939, t. 16, s. 394.

¹⁶ Ibidem, t. 3, s. 31.

¹⁷ K. Morawski, *Czasy Zygmuntońskie na tle prądów Odrodzenia*, Warszawa 1922, s. 95-96.

¹⁸ K. Hoffmanowa, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1876, s. 93-94.

¹⁹ J. T. Tazbir, *op. cit.*, s. 493.

²⁰ B. Nawroczyński, *Polska myśl pedagogiczna. jej główne linie rozwojowe, stan współczesny i cechy charakterystyczne*, Lwów 1938, s. 21.

zwracał uwagę na to, że Modrzewski był zwolennikiem „wychowania w duchu obywatelskim, kierowanym przez państwo”²¹, a Kazimierz Kosiński dostrzegał wyraźną zależność w poglądach Modrzewskiego między „państwem, a moralnością obywateli”²².

„Prawdziwy kult postaci Frycza” – jak pisze Tazbir – nastąpił jednak dopiero po II wojnie światowej. Formułowane przez Modrzewskiego postulaty sprawiedliwości społecznej, równości wszystkich obywateli wobec prawa, a zwłaszcza pozytywny stosunek do włościan i niechętny do Kościoła oraz krytyka wojen zaborczych pasowały jak ulał do rzeczywistości komunistycznej Polski. Pisano więc o tym, że myśl społeczna Frycza, aczkolwiek „niewolna od ograniczeń płynących z aprobaty panującego ustroju, obiektywnie ma znaczenie rewolucyjne”, że poglądy na wojnę, jakie wyrażał były przejawem „jego negatywnego stanowiska wobec agresywnej polityki Jagiellonów i ekspansji na wschód”. Niektórzy autorzy krytykowali go za niezrozumienie, tego, że „stosunki społeczne w ówczesnej Polsce były rezultatem ustroju feudalnego”, choć z drugiej strony podkreślano, że był „reprezentantem postępowej metody, niezamykającej się tylko w ramach monopolu wykształconej burżuazji, ale otwierającej drogę klasowo-plebejskim interpretacjom”.

Wielu autorów eksponowało te wątki jego twórczości, które dotyczyły spraw chłopskich i mieszczańskich. Nazywany był „orędownikiem i obrońcą mieszczan i chłopów”, albo wręcz „uczestnikiem ogólnoludzkiej walki o postęp”²³.

Kult, jakim otaczano Andrzeja Frycza Modrzewskiego w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych uległ później znacznemu osłabieniu i obecnie – w porównaniu z minionym okresem – trudno odnotować większe zainteresowanie jego dziełem i osobą. Odpowiedź na pytanie o przyczyny tego zjawiska nie jest prosta i chyba trudno o udzielenie nań jednoznacznej odpowiedzi. Wydaje się, że jedna z nich jest prozaiczna: po prostu wyczerpanie się wolnych jeszcze od naukowej penetracji obszarów Fryczowej spuścizny. Wielość opracowań, jaka była udziałem badaczy wspominanych wcześniej epok spowodowała, że istotnie trudno znaleźć wątki jeszcze niedostatecznie przebadane.

Zorganizowana przez Krakowską Szkołę Wyższą im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego III Międzynarodowa Konferencja Naukowa stała się znakomitą okazją do przypomnienia sylwetki i doktryny tego wybitnego Polaka. Wydaje się, że artykuł mu poświęcony przez sekcję Wydziału Prawa i Administracji, a zamieszczony w niniejszym wydaniu okolicznościowym „Państwa i Społeczeństwa”, czasopisma Krakowskiej Szkoły Wyższej, powinien dotyczyć dokonań Frycza Modrzewskiego właśnie w dziedzinie reformy prawa. Co prawda te wątki jego twórczości znalazły już dość bogate odzwierciedlenie w literaturze przedmiotu²⁴, wydaje się jednak, że warto pokusić się o ich przypomnienie.

²¹ Cz. Leśniewski, *Stanisław Staszic, jego życie i ideologia w dobie Polski niepodległej (1755-1795)*, Warszawa 1926, s. 215, 229.

²² K. Kosiński, *Drogi religijne w literaturze polskiej*, Warszawa 1930, s. 55-36.

²³ Por. A. Frycz Modrzewski, *Bibliografia...* s. 158-159.

²⁴ Por. chociażby W. Voisé, *Nauka o prawie A. F. Modrzewskiego*, Warszawa 1953; S. Piwko, *Frycz Modrzewskiego program reformy państwa i kościoła*, „Textus et Studia”, vol. 9, Warszawa 1979.

Ponadto, że nie od rzeczy będzie przy tej okazji przypomnieć współczesny Modrzewskiemu stan wiedzy prawniczej oraz podejmowane wówczas inicjatywy w zakresie systematyzacji prawa. Co prawda nie można bowiem – na co zwrócił uwagę przywoływany już tu kilkakrotnie Janusz Tazbir – izolować Frycza od innych autorów koncepcji prawnopolitycznych i czynić zeń „jedynego tytana epoki Odrodzenia”, równocześnie jednak należy podkreślić jego rzeczywiście spory wkład w prace nad ujednoliceniem prawa w Polsce, a zwłaszcza zaznaczyć, iż jego głos w tej sprawie należał do odważnych i znacznie wyprzedzających epokę. Jest to tym bardziej godne podkreślenia, że przecież jak wiadomo Andrzej Frycz Modrzewski nie miał prawniczego wykształcenia, ani też nie odbył żadnych systematycznych studiów prawniczych. Równocześnie jednak pozostawał w bliskich kontaktach z kilkoma wybitnymi osobistościami ówczesnego świata prawniczego. Ponadto, pełniąc funkcje notariusza u biskupa poznańskiego Jana Łatańskiego, pracując w kancelarii prymasa Jana Łaskiego, czy wreszcie na dworze króla Zygmunta Augusta jako jego sekretarz, miał bez wątplenia okazję do pogłębiania znajomości obowiązującego w ówczesnej Polsce prawa. Jednak większe chyba znaczenie miały jego kontakty z prawnikami, zwłaszcza tymi niepośledniej miary. Do tego grona zaliczyć należy przede wszystkim Jakuba Przyłuskiego, autora pierwszego (1553) drukowanego i opartego na prawie rzymskim systematycznego prawa polskiego²⁵. Przyłuskiego poznał Frycz u Andrzeja Trzecieckiego, poety, działacza reformacyjnego, sekretarza królewskiego, którego dom, a zwłaszcza biblioteka stały się miejscem spotkań ówczesnej elity intelektualnej. Wielki wpływ na ukształtowanie się poglądów Frycza w dziedzinie prawa miała także znajomość z innym wybitnym prawnikiem polskim Maciejem Śliwnickim, kanonikiem gnieźnieńskim, absolwentem uniwersytetu w Bolonii, autorem projektu kodeksu prawa polskiego z roku 1529²⁶. Rozszerzeniu horyzontów intelektualnych sprzyjały też przyjaźnie z kolegami ze studiów w Akademii Krakowskiej. Prócz wymienianych zwykle Mikołaja Reja, Jana Drohojewskiego czy Stanisława Hozjusza, warto wspomnieć także o Janie Langu – literacie i intelektualście, doktorze praw, który będąc nadwornym konsyliarzem Ferdynanda I, pełnił z jego ramienia wiele misji dyplomatycznych – do 1543 roku był stałym rezydentem przy pierwszej żonie Zygmunta Augusta, a córce Ferdynanda, Elżbiecie.

Spośród wielu wątków doktryny prawnej Andrzeja Frycza Modrzewskiego zwłaszcza dwa wydają się warte podkreślenia. Pierwszy, obejmuje sformułowany przez niego postulat kodyfikacji prawa, drugi dotyczy oparcia tego systemu na prawie rzymskim. Odnośnie do obu tych kwestii Frycz prezentował się jako rzecznik śmiałej reformy, wyrażając poglądy rzeczywiście nowatorskie i w czasach mu współczesnych wielce niepopularne. Jak wiadomo w czasach jego politycznej aktywności Rzeczpospolita była areną trwającej już od ponad wieku walki o przejęcie steru władzy przez sporą rzeszę szlachty. Głównym jej zamierzeniem było ograni-

²⁵ Patrz szerzej: R. Taubenschlag, *Jakub Przyłuski. Polski romanista XVI w. Przyczynek do tzw. średniowiecznej literatury popularnej*, Kraków 1918.

²⁶ Por. S. Estreicher, *Kultura prawnicza w Polsce w XV wieku*, [w:] *Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 57 i nast.

czenie władzy królewskiej, a także politycznych i gospodarczych wpływów możnowładztwa i senatu. Spory dotyczące kwestii ustrojowych przebiegały między demokracją szlachecką, a magnacką oligarchią. Konstytucja Nihil Novi z 1505 roku stworzyła co prawda pewną szansę na podniesienie prestiżu monarchy i scentralizowanie władzy państwowej, jednak w późniejszym okresie kolejne inicjatywy królewskie – zwłaszcza Zygmunta Starego – kończyły się niepowodzeniem. Taki sam los spotykały podejmowane kilkakrotnie próby kodyfikacji ustaw koronnych oraz ich ujednolicenia na terenie całego państwa. Jednak w tym czasie nie była jeszcze Rzeczpospolita do tego dzieła przygotowana ani pod względem warunków politycznych, ani też panującej w społeczeństwie świadomości prawa. Poglądy na jego istotę pochodziły jeszcze ze średniowiecznej nauki. Było ono postrzegane jako twór zupełnie niezależny od woli ludzkiej. Panowało głęboko w społecznej świadomości zakorzenione przekonanie o wyższości prawa zwyczajowego nad stanowionym oraz wynikająca z tego nieufność wobec wszelkich inicjatyw ustawodawczych. To właśnie ta niechęć do jakichkolwiek zmian w prawie była – jak pisał Stanisław Estreicher – główną przyczyną niepowodzeń prób kodyfikacji²⁷. Kolejną niebagatelną przeszkodę stanowił brak w Polsce jakichkolwiek prac przygotowawczych w postaci zbiorów wyroków sądowych czy spisów lokalnego prawa zwyczajowego, stanowiące materiał, na którym mógłby się oprzeć kodyfikator. Pewną próbą dokonania takiego dzieła była tzw. korektura Taszyckiego z roku 1534. Jednak jej fiasko polegające na odrzuceniu projektu przez obie izby sejmu spowodowało, iż rodziły się inicjatywy uchwalenia kodyfikacji prawa z ominięciem instancji ustawodawczych w postaci tzw. komisji korektorów, sejmików szlacheckich i sejmów. Wspomniani już wcześniej Przyłuski i Śliwnicki (przyjaciele Modrzewskiego) próbowali zatem tworzyć własne projekty zbioru praw, licząc, iż uda im się potem uzyskać dla nich zgodę sejmów i sankcję królewską. Jednak zarówno tych projektów, jak i wielu innych nie udało się zrealizować – nie zostały nawet wprowadzone pod obrady sejmów.

Skutki takiego stanu rzeczy były opłakane. Brak ujednoliconego prawa przyczynił się do słabości polskiego sądownictwa, złego wymiaru sprawiedliwości, poczucia niestabilności przepisów prawa oraz braku zaufania do jego litery, a także do bardzo charakterystycznego dla polskiej szlachty nawyku sądowego pieniactwa. Zjawiskiem rozpowszechnionym w czasach Odrodzenia był obyczaj dochodzenia sprawiedliwości na własną rękę. Przewlekająca się procedura oraz niejasne przepisy prawa rodziły zniecierpliwienie stron procesowych. Nader chętnie korzystano więc – nie czekając na orzeczenie sądu – z tzw. zajazdów, czyli bezprawnego egzekwowania roszczeń. Zjawiska te były niezwykle rozpowszechnione w XVI wieku zwłaszcza na terenie Litwy i Rusi. Często zajazdy przekraczały granice określone orzeczoną egzekucją i przeradzały się w najzwyklejsze rozboje i gwałty. Z powodu braku kodeksu polska kultura prawnicza XVI wieku znajdowała się daleko w tyle za innymi państwami zachodniej Europy. Polskie społeczeństwo nie знаło pojęcia tzw. reformacji prawnej, urzeczywistnionej w miastach włoskich już

²⁷ Por. S. Estreicher, *op. cit.*, s. 66.

pod koniec epoki Średniowiecza, gdzie na drodze tzw. statutów układanych przez uczonych jurystów zreformowano istniejący tam porządek prawny²⁸.

Modrzewski poświęcił reformie prawa drugą księgę swojego wybitnego dzieła *O poprawie Rzeczypospolitej*. Mając jednak świadomość ograniczeń, wynikających ze swego wykształcenia nie pokusił się o zaprezentowanie własnej koncepcji kodeksu, ale poprzestał na wyłożeniu ogólnej wizji reformy prawa w Polsce oraz sformułowaniu najbardziej w jego przekonaniu fundamentalnych zasad, na jakich ta reforma powinna się opierać. W związku z tym wyrażał głębokie przekonanie, że pierwszym krokiem na tej drodze musi być „ulepszenie” praw oraz ich „spisanie wedle ustalonego sposobu i racji”²⁹. Zwracał uwagę na negatywne skutki, wynikające z braku ujednoliconego prawa zwłaszcza w postaci nadmiernej ilości różnych ustaw oraz ich nikłej trwałości. Funkcje kodyfikatorów zalecał powierzyć najbardziej wykształconym przedstawicielom wszystkich stanów, znawcom nie tylko ojczywego prawa pisanego i zwyczajowego, ale też prawa kanonicznego, rzymskiego oraz praw innych narodów. Był zatem zwolennikiem oddania reformy prawa w ręce fachowców, a nie powierzanie tego trudnego zadania stanowi szlachецkiemu, którego przedstawicielom jakże trudno zdobyć się o niezbędny w przypadku działań legislacyjnych obiektywizm oraz wyważenie ocen. Pisał w związku z tym:

Wszystko co dotyczy praw, poruczmy prawnikom, filozofom i dziejopisom, ludziom o szerszym – jak się i godzi – pojmowaniu i łagodniejszych, a mniej wzburzonych namietnościach niż inni, jako, że oni prawdopodobnie będą radzić o Rzeczypospolitej roztropiej, mniej, albo wcale nie oglądając się na osoby, dojrzą także lepiej w każdej sprawie, co jest słuszne, aniżeli ci co żyjąc stale na oczach ludzkich bardziej zwykli wysługiwać się czy to okolicznościom, czy to przyjaciółom, czy własnym chęciom³⁰.

Kolejnym postulatem Frycza Modrzewskiego dotyczącym reformy prawa, było zalecenie oparcia systemu prawa polskiego na prawie rzymskim. Pisał, że „nie może być wątpliwości co do tego, że wiele trzeba przyjąć z prawa rzymskiego”³¹. Przyznawał wprawdzie, że prawo to nie jest wolne od pewnych sprzeczności i luk, ale równocześnie przypominał, że po prostu nie poznano, jak dotąd, lepszej metody dla prawodawstwa niż ta, którą odkryli Rzymianie. Wydaje się, że należy podkreślić ten sformułowany przez Frycza Modrzewskiego postulat, gdyż dowodzi on szczególnie dobitnie nowatorstwa jego poglądów. Godzi się bowiem przypomnieć, że znajomość prawa rzymskiego w Polsce była bardzo nikła. Przez cały wiek XV nie było ono wykładane na Uniwersytecie Jagiellońskim, mimo że już założyciel Akademii Krakowskiej, Kazimierz Wielki przewidywał powołanie nawet kilku katedr prawa rzymskiego³². Co prawda niektóre terminy, a nawet rzymskie pojęcia prawne trafiły do praktyki sądowej, jednak nie miało to większego znaczenia dla podstaw prawa zwyczajowego, opierającego się niemal wyłącznie na kazuistyce.

²⁸ Ibidem, s. 75 i nast.

²⁹ A. Frycz Modrzewski, *Dzieła wszystkie*, przeł. E. Jędrkiewicz, red. S. Bodniak, Warszawa 1953, s. 291.

³⁰ Ibidem, s. 292-293.

³¹ Ibidem, s. 295.

³² Patrz szerzej S. Płaza, *Historia prawa w Polsce na tle porównawczym, część I: X-XVIII w.*, Kraków 2002, s. 168.

Dopiero pod koniec XV stulecia utworzono w Uniwersytecie Jagiellońskim pierwszą katedrę *Regulare iuris*, zaś w początkach XVI wieku wprowadzono wykłady z prawa rzymskiego. Korzystano najczęściej z usług wizytujących Kraków profesorów włoskich, którzy zresztą – jak między innymi Ludwik Aliphius sekretarz królowej Bony – łączyli dydaktykę z praktyką prawniczą. Takim wykładowcą w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XVI wieku był także zaprzyjaźniony z Andrzejem Fryczem Modrzewskim hiszpański prawnik Piotr Rojzjusz, pracujący równocześnie dla potrzeb kancelarii Zygmunta Augusta³³. Jednak przez długie lata nie wykształcili się w Uniwersytecie Jagiellońskim rodzimi znawcy prawa rzymskiego. Co prawda wykłady z tego zakresu prowadzili i polscy profesorowie, jednak ich poziom nie był wysoki, a sam przedmiot traktowano raczej marginalnie. Braki w wykształceniu prawniczym z zakresu prawa rzymskiego uzupełniali polscy studenci na zagranicznych uniwersytetach, w pierwszej połowie XVI wieku przede wszystkim włoskich, później także niemieckich. Dużą popularnością i estymą cieszyły się uniwersytety erfurcki, frankfurcki, ale też wittenberski, a zatem ten właśnie, na którym przez kilka lat studiował Modrzewski. On też, podobnie jak inni Polacy kształcący się na zachodzie Europy, przywiózł z Niemiec do Polski pewną znajomość tamtejszych stosunków prawnych, a w każdym razie możliwość ich konfrontowania z rodzimymi.

Mimo to jednak recepcja prawa rzymskiego w Polsce była niezwykle skąpa. W demokracji szlacheckiej prawo rzymskie postrzegane było jako możliwość wykorzystania go przez króla w celu wzmocnienia władzy monarszej na wzór rzymskich władców absolutnych. Ponadto, nie podobało się polskiej szlachcie, że prawo rzymskie było prawem cesarstwa Rzeszy Niemieckiej. Z tego zaś wyprowadzano wnioski o możliwej zależności Polski od cesarza³⁴.

Tak więc wszelkie próby reformy prawa polskiego poprzez oparcie go na systemie rzymskim (jak np. podjęta w roku 1529 przez Macieja Śliwnickiego) kończyły się niepowodzeniem. Nie było dla tego dzieła zrozumienia nawet wśród tych polskich prawników, którzy zdobyli wykształcenie na włoskich uniwersytetach. Pisarze polityczni XVI wieku (jak np. Orzechowski) podkreślali z dumą swą niechęć do „głos i paragrafów”³⁵. Prawo rzymskie nazywane przez nich „cesarskim” – prawem narodów niewolniczych – uznawane było za niegodne kochającego wolność Polaka. Wspomniany wcześniej Rojzjusz pisał z goryczą, że w Polsce „byle astrolog cieszy się większym poważaniem niż prawnik rzymski”³⁶.

W tej sytuacji postulat Andrzeja Frycza Modrzewskiego bez wątpienia uznać należy za nowatorski i odważny. Upominał się on o nadanie prawu rzymskiemu wysokiej rangi poprzez wprowadzenie nauczania tego prawa w szkołach oraz powszechne stosowanie w praktyce sądowej.

Projekt reformy prawa sformułowany przez Andrzeja Frycza Modrzewskiego zawierał wiele jeszcze postulatów, z których większość uznać należy za nowatorskie.

³³ Por. S. Estreicher, op. cit., s. 46.

³⁴ Por. S. Płaza, op. cit., s. 169.

³⁵ Ibidem, s. 58.

³⁶ Cyt. za S. Płaza, op. cit., s. 169

Wymienić tu trzeba oczywiście problem powszechności obowiązywania prawa polskiego, czyli wprowadzenia zasady równości wobec prawa wszystkich obywateli, bez względu na ich stan społeczny. Tę zasadę równego traktowania przez prawo wszystkich bez wyjątku ludzi, nazywał Modrzewski „prawdziwą wolnością”. Pisał, że wolność ta nie polega na „swawoli czynienia, co by się tylko zachciało, ani na nadmiernej pobłażliwości prawa dla tych, co się zbrodni głównych dopuścili, ale na poskramianiu ślepych i szalonych namiętności [...] na takim samym odnoszeniu się do takich samych spraw bez żadnego względu na osoby, na równości w sądzeniu, wydawaniu wyroków i wykonywaniu ich”³⁷.

Trzeba przyznać, że taka interpretacja wolności, rozumianej jako zgoda na czynienie wszystkiego w granicach prawa, bliska jest koncepcji Charlesa de Montesquieu, najwybitniejszego bez wątpienia przedstawiciela Oświecenia, którego bezimienny autor przedmowy do pierwszego polskiego wydania *O duchu praw* nie bez racji określił mianem „prawodawcy narodów”³⁸. Monteskiusz wolność nazywał podobnie jak Modrzewski „prawem czynienia wszystkiego tego, na co ustawy pozwalają”. Obaj autorzy, mimo prawie 200 lat dzielących ich dzieła, rozróżniali wolność pozytywną od negatywnej. Modrzewski mówił bowiem o wolności od gwałtu i nietolerancji oraz o wolności do równego i sprawiedliwego porządku prawnego, jednakowego traktowania wszystkich obywateli przez wymiar sprawiedliwości bez względu na ich stan społeczny. Monteskiusz natomiast rozróżniał wolność od przymusu ze strony innych, od wolności rozumianej jako prawo do czynienia tego wszystkiego „czego się powinno chcieć”³⁹, a więc w granicach zakreślonych przez prawo. Inne podobieństwa w dorobku obu pisarzy politycznych dostrzegamy, kiedy formułowali oni postulaty dotyczące stanu sędziowskiego. Słynne określenie francuskiego myśliciela, że „sędziowie są to jedynie usta, które wygłaszają brzmienie praw; nieożywione istoty, które nie mogą złagodzić ani ich siły, ani surowości”⁴⁰, przypomina wyrażony dwa stulecia wcześniej przez Frycza postulat nadania stanowi sędziowskiemu należnej mu rangi. Pisał on bowiem, że nawet najlepsze prawa i doskonała organizacja instytucji sądowych nie dadzą gwarancji należytego wymiaru sprawiedliwości, o ile nie zabezpieczy się prawidłowego doboru sędziów i nie określi reguł procedury sądowej. Dawał też Modrzewski piękne i jakże aktualne do dzisiaj rozumienie niezawisłości sędziowskiej. Nazywał sędziów „obrońcami sprawiedliwości”, których jedyną powinnością jest „wydawanie wyroków na podstawie ich przekonania o prawdzie”.

³⁷ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej*..., s. 238.

³⁸ Cyt. za M. Szczaniecki, *Montesquieu, O duchu praw*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1957, t. I, s. 231.

³⁹ Ibidem, s. 231-232.

⁴⁰ Ibidem, s. 243.

Marian Banach

POSTAĆ ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO
W PODRĘCZNIKACH
PRAWA MIĘDZYNARODOWEGO PUBLICZNEGO.
PRZYSZYBOK DO RECEPCJI POGLĄDÓW

W dzisiejszych czasach, w jednoczącej się Europie warto przypomnieć sylwetkę „wielkiego pisarza walczącego niezachwianie przez całe życie o postępowanie nie tylko w Polsce, ale i w całej Europie”¹.

Do szczególnej grupy osób zainteresowanych należą prawnicy, specjaliści z zakresu prawa międzynarodowego publicznego, przybliżający osobę Andrzeja Frycza Modrzewskiego kolejnym pokoleniom prawników.

Niewątpliwie na plan pierwszy wysuwa się spośród tego grona uczonych profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego Stanisław Edward Nahlik. Poświęca on nie tylko wzmiankę o poglądach Modrzewskiego w swoim skrypcie *Prawo międzynarodowe i stosunki międzynarodowe* dla studentów Wydziału Prawa i Administracji², ale również wspomina go w jednej ze swych fundamentalnych prac – *Narodziny nowożytnej dyplomacji*³. W tej ostatniej, autor pisząc o organizacji ówczesnej dyplomacji, wymienia i charakteryzuje szczególnie „pieczętarzy” (byli nimi kanclerz i podkanclerzy), którym przypadła znaczna część spraw związanych ze stosunkami międzynarodowymi (poza funkcjami ceremonialnymi)⁴.

„Przy każdym z «pieczętarzy» istniała kancelaria: przy kanclerzu «większa», przy podkanclerzym «mniejsza», które zatrudniały sekretarzy, pisarzy i tłumaczy⁵. Najczęściej sekretarzom (powoływanym przez króla) powierzano misje

¹ Por. S. Żółkiewski, *Od Komitetu Redakcyjnego*, [w:] A. Frycz Modrzewski, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1953.

² S. E. Nahlik, *Prawo międzynarodowe i stosunki międzynarodowe*, z. 1, wyd. 2, Kraków 1981, s. 52.

³ S. E. Nahlik, *Narodziny nowożytnej dyplomacji*, Wrocław-Gdańsk 1971, s. 68-69.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

zagraniczne. Byli nimi: Zamoyski, Górnicki, Kromer, Warszewicki, Kochanowski czy Heidenstein. Był też sekretarzem królewskim Andrzej Frycz Modrzewski⁶.

Nahlik tak charakteryzuje podstawowe dzieło Frycza Modrzewskiego *O poprawie Rzeczypospolitej* (*De republica emendanda*): „Andrzej Frycz Modrzewski poświęca zagadnieniom wojny jedną z pięciu ksiąg słynnego dzieła [...], głównego manifestu ówczesnej postępowej myśli politycznej i społecznej⁷”. I dalej: „W tym samym więc czasie piszą o wojnie trzej różni ludzie, każdy z odmiennego punktu widzenia: Modrzewski to pisarz polityczny, Przyłuski to prawnik [mowa o pracy Jakuba Przyłuskiego – *O sprawach wojсковых czyli o wojnie* – przyp. MB], Tarnowski to wojskowy [mowa o hetmanie Janie Tarnowskim i jego *Consilium rationis bellicae*, 1558 – przyp. MB]. A jednak uderzająca jest zbieżność ich poglądów. Zasadza się ona w jednakim podejściu do prawa wojny, zarówno od strony *ius ad bellum*, jak i *ius in bello*. Wojna jest dla nich wszystkich trzech ostatecznością, do której wolno sięgać wtedy jedynie, gdy wchodzi w grę bądź obrona przed napaścią, bądź doznana krzywda, której niepodobna dochodzić inaczej niż na drodze orężnej. „Skoro zaś już do wojny dojdzie, należy w niej okazać umiarkowanie, wystrzegać się zbytecznego okrucieństwa, ograniczyć się w zasadzie do ukarania winnych i do odzyskiwania utraconego mienia⁸”.

Z kolei Cezary Berezowski pisze: „W okresie odrodzenia, przypadającym na wiek XVI, miejsce czołowe zajmuje Andrzej Frycz Modrzewski, który w swej pracy *De republica emendanda*, w trzeciej księdze zajmuje się zagadnieniami prawa wojny i potępia wojny zaborcze oraz wypowiada się za pokojowym załatwianiem sporów⁹”.

Natomiast Remigiusz Bierzanek, Jerzy Jakubowski i Janusz Symonides tak oceniają dzieło Andrzeja Frycza Modrzewskiego *O poprawie Rzeczypospolitej*: „Za przyczynę usprawiedliwiającej wojnę uważał on usunięcie bezprawia i obronę ludności. W celu uniknięcia wojny Andrzej Frycz Modrzewski zaleca procedurę rozjemczą. Wbrew opinii reprezentowanej przez zwolenników antytureckiej polityki papieżstwa i Habsburgów Modrzewski głosił, że porozumienia (*confederationes*) mające na celu utrzymanie pokoju dozwolone są nie tylko między narodami wyznającymi tę samą religię, ale także między narodami różniącymi się religią. Modrzewski domagał się prowadzenia wojny w sposób humanitarny, w szczególności – właściwego traktowania ludności na zajętych terytoriach¹⁰”.

W podobnym duchu wypowiada się inny prawnik, Andrzej Górbiel pisząc, że dzieło Andrzeja Frycza Modrzewskiego *O poprawie Rzeczypospolitej* jest „przepełnione duchem głębokiego humanitaryzmu”, a w swoich rozważaniach o wojnie zaleca on pokojowe sposoby regulowania międzynarodowych konfliktów¹¹.

⁶ Ibidem.

⁷ S. E. Nahlik, *Prawo międzynarodowe...*, s. 52.

⁸ Ibidem.

⁹ C. Berezowski, *Prawo międzynarodowe publiczne*, cz. I, Warszawa 1966, s. 40.

¹⁰ R. Bierzanek, J. Jakubowski, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe i stosunki międzynarodowe*, Warszawa 1980, s. 57; R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 1985, s. 47 i kolejne wydania.

¹¹ A. Górbiel, *Instytucje prawa międzynarodowego*, Katowice 1972, s. 21.

To tylko ważniejsze z publikowanych podręczników do nauki prawa międzynarodowego publicznego (nie wszystkie też obejmują swoim zakresem interesujący nas tu okres historyczny). Jak widać, wszyscy autorzy charakteryzują postać Andrzeja Frycza Modrzewskiego jako wielkiego humanisty i zwolennika pokojowych sposobów rozstrzygania konfliktów zbrojnych, zaś w przypadku dojścia już do samej wojny – humanitarnego podejścia, zwłaszcza w stosunku do ludności z terenów objętych wojną.



Andrzej Frycz Modrzewski uwieczniony na słynnym obrazie Jana Matejki „Unia lubelska”. (ze zbiorów Muzeum Narodowego w Warszawie w depozycie Muzeum Lubelskiego w Lublinie).



MONITOR POLSKI

DZIENNIK URZĘDOWY RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

Warszawa, dnia 29 września 2003 r.

Nr 45

TREŚĆ:
Poz.:

UCHWAŁY SEJMU RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ:

663 — z dnia 19 września 2003 r. w sprawie upamiętnienia 500-lecia urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego 2262

663

UCHWAŁA SEJMU RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

z dnia 19 września 2003 r.

w sprawie upamiętnienia 500-lecia urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego

W pięćsetną rocznicę urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego Sejm Rzeczypospolitej Polskiej z szacunkiem i czcią wspomina Jego historyczne zasługi dla Rzeczypospolitej.

Andrzej Frycz Modrzewski zapisał się w pamięci Polaków jako gorący patriota, człowiek Odrodzenia, głęboko zaangażowany w sprawy państwa. Jego twórczość cechowała wielka troska o naród i państwo.

Dążył do uczynienia Rzeczypospolitej silną, sprawnie i sprawiedliwie rządzoną, zmierzającą do równości wszystkich obywateli.

Andrzej Frycz Modrzewski tworzył podstawy nowoczesnej myśli społeczno-politycznej. Była to myśl wyprzedzająca współczesną epokę, kładąca podwaliny późniejszego dorobku Polski w dziedzinie demokracji i rządów prawa.

Postaci Andrzeja Frycza Modrzewskiego i Jego dziełom Rzeczpospolita winna jest wdzięczną pamięć.

Marszałek Sejmu: *M. Borowski*

Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej w sprawie upamiętnienia 500-lecia urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

**UCHWAŁA SENATU
KRAKOWSKIEJ SZKOŁY WYŻSZEJ
im. ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO**

z dnia 7 października 2003 r.

Senat Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego w Krakowie z pełną satysfakcją i zadowoleniem przyjął Uchwałę Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 19 września 2003 roku w sprawie upamiętnienia 500-lecia urodzin Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

Pragniemy podkreślić, iż Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego zainaugurowała obchody urodzin swego Patrona już w styczniu br. Konferencją Naukową na temat *Współczesne odczytanie myśli społeczno-pedagogicznej Andrzeja Frycza Modrzewskiego*.

Uczelnia nasza, kierując się ideami Andrzeja Frycza Modrzewskiego wyśtosowała Apel do środowisk akademickich o wsparcie akcesu Polski do Unii Europejskiej. Ponadto, ustanowiła 2 czerwca dniem Patrona Uczelni i wydała reprint wiekopomnego dzieła Andrzeja Frycza Modrzewskiego *O poprawie Rzeczypospolitey księgi czwore...*

Kulminacyjny punkt obchodów przypadł na 1-3 czerwca br., kiedy to zorganizowana została przez Krakowską Szkołę Wyższą III Międzynarodowa Konferencja Naukowa na temat *Państwo, gospodarka, społeczeństwo w integrującej się Europie* oraz spotkanie młodzieży szkół z całej Polski, noszących imię Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Ustanowiono wówczas i przyznano nagrody imienia Andrzeja Frycza Modrzewskiego dla wybijających się studentów społeczności akademickiej Krakowskiej Szkoły Wyższej.

W ramach współpracy z Biblioteką Jagiellońską zorganizowana została wystawa poświęcona twórczości i działalności tego Wybitnego Polaka.

Doceniając popularność Sylwetki Andrzeja Frycza Modrzewskiego także wśród młodzieży szkół średnich zorganizowaliśmy konkurs wiedzy na temat „Rzeczpospolita w integrującej się Europie – ponadczasowe wizje Andrzeja Frycza

Modrzewskiego”, w którym wzięło udział ponad 400 uczniów szkół Krakowa i powiatu krakowskiego.

Kierując się myślą Andrzeja Frycza Modrzewskiego prowadzimy kształcenie młodzieży tak, aby dzięki zdobytym w trakcie nauki kwalifikacjom była w stanie sprostać wyzwaniom przyszłości i warunkom konkurencji na międzynarodowym rynku pracy.



ISBN 83-7188-675-6