MĄDROŚĆ I ŚWIĘTOŚĆ, ROZUM I WIARA **TEMATY** I KONTEKSTY NR 4 (9) /2014

Estera Lasocińska
Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk

Uczony i święty. Chrystianizacja wizerunków mędrców dawnych w *Żywotach filozofów* Marcina Bielskiego[1]

Mądrość jest wiedzą o tym, co piękne i pierwsze, boskie i niezniszczalne, zawsze takie samo i podlegające temu samemu porządkowi[2].

Słów, w których mądrość i boskość zostały ze sobą połączone, użył neoplatonik Jamblich spisujący w czasach Konstantyna Wielkiego naukę pitagorejską (*Peri Pythagoru hajreseos*). Dziś, zastanawiając się nad więzią filozofii i religii, warto przyjrzeć się kreacji bohaterów łączących w sobie cechy mądrości i nabożności. W literaturze staropolskiej przykładów takich jest wiele, wypełniają one zwłaszcza poezję żałobną, gdzie już sama konwencja nakazywała przypisanie określonych cech ukazywanej postaci. Sięgnijmy po jeden z najlepiej znanych utworów tego typu, po pieśń *O śmierci Jana Tarnowskiego* pióra Jana Kochanowskiego, bowiem jej bohater wyróżnia się przymiotami myśliciela i chrześcijanina[3]:

A ten umysł, który w nim to wszytko sprawował,
Tak sie był dobrze cnotą zewsząd obwarował,
Że go żadna fortuna nigdy nie pożyła,
Bądź łaskawie, bądź mu sie inaczej stawiła.

Za cześć więcej niż lekkość poczytał to sobie
Ludzkość wszelką okazać naliszszej osobie;
Harda myśl niech jako chce z fortuną sie zbraci,
Z nienawiścią nie zrówna i na koniec straci.

[1] Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji nr DEC-2011/01/B/HS2/03280.

[2] Cyt. za: J. Kopania, *Bezsilne piękno rozumu. Szkice filozoficzno-literackie*, Białystok 2002, s. 7.

[3] *O śmierci Jana Tarnowskiego* a retoryczny schemat poezji funeralnej zob. *Komentarz II*, w: J. Kochanowski, *Pieśni*, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, oprac. M.R. Mayenowa i in., t. 4, Wrocław 1991 (Wydanie Sejmowe), s. 528–538. Tam wcześniejsza literatura przedmiotu na ten temat.

Sprawiedliwość i prawdę jako żyw miłował,
I nieprzyjacielowi wiarę rad zachował;
W przyjaźni raz zaczętej zawżdy trwał statecznie;
Na to każdy nie myśląc mógł kazać bezpiecznie.

Przy takich cnotach wielka w rzeczach biegłość była,
Która go w jego stanie tym barziej zdobiła,
Że co w głowie miał, to mógł i wymówić snadnie;
Nie każdemu to dwoje zarazem przypadnie[4].

Spośród przypisywanych Tarnowskiemu doskonałości na plan pierwszy wysuwa się umysł mężny obwarowany cnotami – daje on możliwość panowania nad sobą samym i nie zawsze przyjaznym losem. Ta cecha bohatera stawia go w rzędzie pogańskich mędrców-stoików, którzy odznaczali się niewzruszonością wobec rzeczy zewnętrznych i wewnętrznych, a także potrafili miarkować uczucia. Obok niezłomności pojawia się ludzkość (*comitas*), cnota, która jest tu rodzajem myśli wspaniałej okazywanej każdemu człowiekowi. Sprowadza ona bohatera z piedestału dumnych postaci, a zbliża go do bliźnich, i to bliźnich potrzebujących. Ludzkość w elegii staje się też przeciwieństwem wady nazwanej „hardą myślą", czyli pychą (*superbia*), która w religii była występkiem umieszczanym na samym początku katalogu grzechów głównych, a u antycznych filozofów przeciwnie, stanowiła wartość wyróżniającą mędrców zaliczających się do postaci i wybitnych, i wyjątkowych[5]. *Comitas* zmienia oblicze bohatera – z człowieka dumnego i niedostępnego, górującego umysłem, stojącego ponad tłumem, wyniosłego, staje się on chrześcijaninem czującym potrzeby najbiedniejszych i wystrzegającym się grzechu pychy. Choć mowa tu o wybitnej postaci, o honorze i sławie, to cnota ludzkości przybliża Tarnowskiego do postaci Miłosiernego Samarytanina, wrażliwego i czułego na ludzkie nieszczęście. Kolejną wartością wyróżniającą bohatera jest sprawiedliwość (*iustitia*), która w starożytnej filozofii nakazywała oddać każdemu, co mu się należy. Tę cnotę czystego rozumu Kochanowski ociepla uczuciem: łączy suchy obrachunek sprawiedliwości z umiłowaniem prawdy i wiernością – trwaniem w obietnicy, sprawiedliwością polegającą na dochowaniu słowa każdemu bez względu na rodzaj relacji, jaki nas z nim wiąże. *Iustitia* to forma stałości (*constantia*), dotrzymywanie słowa, ale i niezmienne trwanie w przyjaźni, bo wierność stanowi podstawę niezwykłego uczucia, którym jest *amicitia*[6]. Ostatnią z wymienianych cnót jest biegłość – odpowiednik mądrości przekładającej się tu na praktyczną zdolność, czyli umiejętności retora. Bohater wiersza łączy więc w sobie cechy mądrego filozofa, dobrego chrześcijanina,

[4] Tamże, s. 253, w. 33–48.

[5] Pychę jednak potępiali również niektórzy z antycznych myślicieli (Cyceron). Zob. tamże, s. 530.

[6] Wierność jako podstawowy wyznacznik przyjaźni to propozycja Cycerona zapisana w jego dialogu *De amicitia*. Zob. M.T. Cicero, *O przyjaźni*, tłum. W. Kornatowski, w: tegoż, *Pisma filozoficzne*, t. 4, Warszawa 1963, XVIII 64.

ale i wybitnego mówcy. Ciekawe, że na pierwszym planie staje tu mądrość, bo choć Tarnowskiemu nie brakowało miłości, przyjaźni, współczucia, wartości tak ważnych w życiu pobożnych ludzi, to jednak rozum połączony ze stoicką cnotą *constantia* bierze górę nad istniejącymi w nim równolegle przymiotami chrześcijańskimi. Analogicznie do tego rysuje się cel ludzkich dążeń – niebo, do którego bohater dotarł „prze cnotę". Zajęte jest ono przez Boga filozofów, Wiekuistą Myśl, której prawdziwą naturę, „szczerą istność", poznaje zmarły hrabia bezpośrednio oczyma ducha.

Ta chwila zatrzymania przy poezji Kochanowskiego pełni formę preludium, ma ukazać w wielkim skrócie postać stoika-chrześcijania, tak powszechnie obecną w staropolskich tekstach XVI i XVII w. Ma też być tłem dla postaci rzadszej znacznie w dawnych opisach, dla filozofa-kaznodziei, którego obraz znajdujemy w szesnastowiecznym tekście Marcina Bielskiego *Żywoty filozofów, to jest mędrców nauk przyrodzonych i też inszych mężów cnotami ozdobionych ku obyczajnemu nauczaniu człowieka każdego wybrane* wydanym w Krakowie w 1535 r.[7]

Zacznijmy od tego, że *Żywoty filozofów*, wczesny utwór Bielskiego, pojawiły się wówczas, gdy humanistyczna Europa dobrze znała już dorobek i biografie antycznych myślicieli. Nastąpił już wtedy przełom, który dokonany został m.in. za sprawą Manuela Chrysolorosa, bizantyńskiego uczonego, który wykształcił w grece grono wybitnych uczonych, takich jak Leonardo Bruni, Poggio Barcciolini czy Niccolò Niccoli[8]. Znający język najdawniejszych filozofów włoscy uczeni XV w. z pasją gromadzili teksty antyczne, ale też interesowali się biografiami starożytnych, co ułatwiał im fakt, że tak ważne teksty, jak *Żywoty filozofów* Diogenesa Laertiosa oraz biografie Plutarcha były już w Europie znane. Sami też przystępowali do spisywania starożytnych historii, co zaowocowało dziełami, z których wymienić warto *Żywot Cycerona* i *Żywot Arystotelesa* pióra znanego w Polsce Leonarda Bruniego, *Żywot Platona* napisany przez Guarino Guariniego, *Żywot Sokratesa* i *Żywot Seneki* autorstwa Gianozzo Manettiego oraz *Żywot Platona* Marsilia Ficina[9].

Takie jest najbliższe tło polskiej biografii filozoficznej. Marcin Bielski, przystępując do dzieła podobnego, sięgnął jednak do zupełnie innych źródeł; podstawą jego tekstu stał się średniowieczny utwór *Liber de vita et moribus philosophorum poetarumque veterum* franciszkanina Waltera Burleigha (ok. 1275 – ok. 1345)[10]. Za sprawą tego tekstu przedstawił Bielski wybitne

[7] Zob. M. Bielski, *Żywoty filozofów, to jest mędrców nauk przyrodzonych i też inszych mężów cnotami ozdobionych ku obyczajnemu nauczaniu człowieka każdego wybrane*, Kraków 1535, BN 19.771. Przy cytowaniu dzieła Bielskiego stosowany jest skrót „*Żywoty*".

[8] Zob. W. Olszaniec, K. Rzepkowski, *Przedmowa*, w: *Humanistyczne żywoty filozofów starożytnych*, red. W. Olszaniec, K. Rzepkowski, Warszawa 2008, s. 12–13.

[9] Dzięki wymienionej wyżej edycji dysponujemy dwujęzycznym, polsko-łacińskim wydaniem tych tekstów.

[10] Utwór Burleigha określany będzie tu w skócie: *De vita philosophorum*. Marcin Bielski tłumaczył *De vita philosophorum*, korzystając z przekładu czeskiego. Dokładne omówienie

postaci w określony sposób, kładąc akcent na to, że bohaterowie są wzorem uosabiającym cnoty intelektualne, moralne, ale i religijne, a ich nauka przybiera formę kazania wypełnionego pouczeniami wziętymi z Dekalogu, wykładem dogmatów i moralności chrześcijańskiej.

Pytając o podstawę takiej kreacji, sięgnąć należy dalej w głąb historii niż tekst Burleigha, który miał dwa podstawowe źródła: starożytne i średniowieczne[11]. Pierwszym z nich były napisane na początku III w., przywoływane już tu *Żywoty filozofów* Diogenesa Laertiosa, doksograficzny tekst, w którym przedstawione zostały postaci filozofów starożytnych, anegdoty z nimi związane, ale podano też fragmenty ich tekstów. Mimo że Burleigh tworzył na wiele lat przed rokiem 1414, kiedy z wyprawy do Konstantynopola pisma greckiego Diogenesa Laertiosa przywiózł uczony kupiec Giovanni Aurispa di Noto[12], znał on tekst filozofa, jak również inne pisma antyczne, bowiem scholastycy posiadali dzieła Greków i w różnorodny sposób je wykorzystywali, próbując oczyścić dorobek starożytnych z interpretacji arabsko-żydowskiej oraz nadać mu wydźwięk chrześcijański. W wieku XIII wyróżniał się w tym dominikanin, święty Tomasz (1225–1274), odczytujący na nowo Arystotelesa. W tym samym czasie co wielki Akwinata działał uczony mniej znany, franciszkanin John of Wales (Jan z Walii, 1210/30–1285), związany, tak jak jego wiele lat młodszy współbrat, Walter Burleigh, ze środowiskiem Oxfordu i Paryża. Praca Walijczyka miała bardzo znaczący, a do dziś nie do końca zbadany wpływ na literaturę europejską, w tym również na polską – chodzi tu właśnie o Marcina Bielskiego. Walijczyk zgromadził ogromny materiał historyczny, w tym przede wszystkim literaturę klasyczną, wykorzystał go zaś w konkretnym celu. Chciał mianowicie stworzyć rodzaj podręcznika kaznodziejstwa dla młodych kapłanów kierujących swą naukę do ludu. Przekonany o wartości tradycji i stosowanych w niej wzorów, próbował podać odpowiednie exempla, wskazać autorytety, do których kaznodzieja może się odwołać, aby przygotować listę tematów do kazań. Celem jego było też przytoczenie odpowiednich sentencji do zacytowania oraz podanie lektur, po które można w trakcie kazania sięgnąć. Przyczynił się w ten sposób do stworzenia swego rodzaju gatunku w piśmiennictwie europejskim, rodzaju podręcznika, który miał służyć kaznodziejstwu, ale stał się też formą historii filozofii[13]. Tu podkreślmy od razu, że to przesłanie pozostawiło ślad w tekście Bielskiego – jego utwór podaje wzory wybitnych postaci, które mają stać się przykładem mądrości i świętości zarazem; polski autor powołuje się też na autorytety znanych myślicieli, przywołuje sentencje, daje wskazania, jak poruszać się na drodze do wieczności.

warsztatu tłumacza zob. I. Chrzanowski, *Marcin Bielski. Studyum literackie*, Warszawa 1905, s. 29–53.

[11] Na temat źródeł pracy Waltera Burleigha zob. R. Wedler, *Walter Burleys „Liber de vita et moribus philosophorum poetarumque veterum" in zwei deutschen Bearbeitungen des Spätmittelalters*, Heidelberg 1969, s. 13–15.

[12] E. Garin, *Powrót filozofów starożytnych*, tłum. A. Dutka, Warszawa 1987, s. 69.

[13] Wiadomości dotyczące Johna of Wales zawdzięczam pracy Jenny Swason, *John of Wales: Study of the Works and Ideas of a Thirteen-Century Friar*, Cambridge 1989.

Wróćmy jednak do Jana z Walii, który tworząc w opisany wyżej sposób, przygotował cztery obfitujące w materiał ze źródeł starożytnych teksty: (1) *Breviloquium de Virtutibus Antiquorum Principium et Philosophorum*, (2) *Communiloquium*, (3) *Compendiloquium de Vitis illustrium Philosophorum et de Dictis Moralibus Eorundem*, (4) *Breviloquium de Sapientis sive Philosophia Sanctorum* – dwa ostatnie tworzą model filozofa-świętego. Dla nas najważniejszy jest tekst trzeci, czyli *Compediloquium*, on bowiem stał się jedną z podstaw pracy Burleigha[14], a poprzez Burleigha pozostawił swe znamię na pracy Bielskiego. Walijczyk w charakterystyczny sposób organizował swój warsztat, podobnie jak późniejszy, dobrze znany w Polsce Justus Lipsjusz. Zgromadził ogromną ilość cytatów czerpanych od ponad pięćdziesięciu autorów klasycznych: greckich i łacińskich, ale też z prac uczonych średniowiecznego świata. Ciekawe przy tym, że uczony, tworząc podręczniki kaznodziejstwa, podawał więcej cytatów niebiblijnych niż biblijnych oraz że przywołując sentencje, czerpał je z oryginalnych dzieł, a nie z różnego rodzaju florilegiów[15]. Z dzieł klasycznych cytował więc teksty: Platona, Arystotelesa, Teofrasta, Cycerona, Seneki, także ojców i pisarzy Kościoła: Augustyna, Ambrożego, Hieronima, Jana Chryzostoma, z poetów: Owidiusza i Wergilego, także Liwiusza, Salustiusza, Kwintyliana, Makrobiusza, Lukana i in. Obok nich również uczonych XII i XIII w.: Jana z Salisbury – autora *Policratesa*, Hugona od świętego Wiktora oraz współczesnego sobie Roberta Grosseteste. Z grona myślicieli starożytnych najczęściej odwoływał się do Seneki, którego listy, jak na te czasy, znał bardzo dokładnie, obok nich cytował również prawie wszystkie dialogi filozofa z Kordoby (poza *De otio* i *Ad Polybium consolatione*). W drugiej kolejności często też pojawia się w jego dziełach Cyceron i Valerius Maximus. Te upodobania są dla nas ważne, bowiem tak jak Walijczyk, Marcin Bielski, choć wiele mówi o zbawieniu, właściwie nie cytuje *Biblii*, a Platona przywołuje na ogół poprzez *Policratesa* Jana z Salisbury. Przytacza też sentencje bezpośrednio z *Fedona*[16], a do najczęściej przywoływanych autorów zaliczają się ulubieni pisarze Johna of Wales: Seneka, Tuliusz (tak Bielski nazywa Cycerona) i Valerius. Są to największe autorytety w *Żywotach*.

Zatrzymajmy się teraz przy polskim tekście. Bielskiemu przyświecają różne chwalebne cele, napisał on swe dzieło, jak podaje, „dla rozmnożenia polskiego języka, którego przedtym niewiele dla trudności jego pisano" (*Żywoty*, k. nlb. 3). Najważniejsze jednak jest doprowadzenie człowieka

[14] Zob. R. Wedler, dz. cyt., s. 13.

[15] Dowodzi tego znajomość kontekstu sentencji oraz fakt, że autor podaje bardzo dokładne adresy przytaczanych myśli (autor, tytuł, numer księgi, rozdział). Niekiedy sięga również po teksty z drugiej bądź nawet trzeciej ręki, ale wtedy również podaje źródło. Zob. J. Swason, dz. cyt., s. 16–17.

[16] Ten sposób cytowania intryguje J. Swason, która zwraca uwagę na to, że choć John of Wales znał dzieła Platona, w niektórych wypadkach woli cytować go poprzez tekst średniowiecznego przedstawiciela platońskiej szkoły w Chartres. Zob. tamże, s. 23.

drogą mądrości do wiecznego żywota. Te założenia przedstawił autor na początku w krótkim rymowanym wstępie *Do czciciela*, w którym pokazuje, że człowiek powinien:

> Mieć w sobie takowe rzeczy,
> Które ku cnocie przywodzą,
> A od zbytków wszech odwodzą.
> (*Żywoty*, k. nlb. 4, w. 2–4)

Uczą tego mędrcy starożytni, którzy są wzorem idealnego postępowania, jako że:

> w rozkoszach się nie kochali,
> Żadnych skarbów nie zbierali,
> Czystą się nauką żywili,
> Nic nie umieć się mienili.
> (*Żywoty*, k. nlb. 4, w. 11–14)

Oto wzór drogi, na której podstawowym wyznacznikiem jest postawienie niemal znaku równości pomiędzy świętością a mądrością. Wartość rozumu jest tu zupełnie inaczej pojmowana niż w tekstach takich, jak przywołany na początku tego artykułu. Stoik-chrześcijanin kształtował swój umysł, by panować nad sobą i światem, by zyskać cnotę niezłomności. Filozof-kaznodzieja widzi wartość mądrości w tym, że umożliwia ona relację z Bogiem i zyskanie żywota wiecznego. Bo też najwyższą wartością w *Żywotach* jest Bóg. Mówią o nim wprawdzie mężowie pogańskiego świata, pokazują go jednak przede wszystkim przez pryzmat przykazań określających, co Bogu jesteśmy winni. „Boga czci a rodzice w poczciwości miej" – tak nakazuje prawodawca Aten Solon i joński filozof Anaksagoras (*Żywoty*, s. 34), tak poucza najmądrzejszy z ludzi, Sokrates: „Boga wieren bądź, do rodziców się odnoś właściwie" (*Żywoty*, s. 42). Mężowie starożytni nie tylko przekazują właściwą naukę o tym, jak spodobać się Bogu, ale też są wzorem, jak do Boga się zbliżyć. Wyróżnia ich bowiem posiadanie w stopniu doskonałym najwspanialszej z władz – rozumu, który jest częścią powodującą, że nikt do Boga nie jest podobniejszy, „jedno mąż dostałego rozumu" – tę mądrość wypowiada neoplatonik Apulejusz z Madaury (*Żywoty*, s. 92). Nie przypadek to, bo też uczeni ze szkoły Pitagorasa, Platona i Plotyna, którzy zatopieni niegdyś byli w świecie boskich Liczb i nadziemskich Idei, najwięcej o Bogu potrafią powiedzieć. Sam Plotyn w dziełku Bielskiego jest wzorem męża o rzeczach boskich rozmyślającego i potrafiącego porzucić to, co świeckie. Natomiast prawdziwi wykładowcy nauki o istocie Bóstwa to pitagorejczycy: Xistus i Sekundus. Xistus uczy, odwołując się do religii: mówi więc o właściwej postawie podczas modlitwy, o rozpoznaniu dobra, które po prostu jest tym, co Bogu się podoba, zaznacza, że pamiętać zawsze należy, iż Boga mamy nad sobą i że czeka nas sąd Boży. Podkreśla też, że od Boga pochodzi życie i od niego zależy, w naszych rękach pozostaje jedynie wybór dobrego bądź złego żywota. Przestrzega, by unikać zła tak, by ciało od zmazy zachować,

a duszę od zatracenia. Do dobrego życia potrzebna nam jest mądrość, bo „mądry miłuje Boga, a Bóg duszę mądrego" (*Żywoty*, s. 131).

Inaczej wypada przy tym zupełnie wykład Sekundusa, który jest filozofem *par excellence* i tylko przy pomocy rozumu poszukuje prawdy o tym, co boskie. Boga też pojmuje nie osobowo, ale jako Rozum, jako myśl nieśmiertelną, nie Stwórcę – ale zasadę wszystkich rzeczy, jako światło ludzkości (*Żywoty*, s. 135). Uczony pitagorejczyk zastanawia się nie tylko nad naturą Boga, ale w ogóle nad naturą rzeczywistości, bowiem, podkreśla Bielski, „Ta była mądrość Sekundowa, iż rzeczy wszytkich istność wypisać umiał" (*Żywoty*, s. 138). Obok Boga interesuje więc go natura człowieka, nieba, ziemi, ale też rzeczy drobniejszych, w definicji ujmuje np., czym jest sen, łakomstwo, głowa, wargi, serce, itd.

W *Żywotach filozofów* obok Boga istotnym pojęciem jest *virtus*. Widać to już było we wstępie, gdzie cnota stanowiła najważniejszą wartość z zalecanych czytelnikowi. Dobitnie poucza o jej znaczeniu Pitagoras, który „Cnotę po Bodze napirwej miłować uczył, bo [...] sama cnota Bogu czyni bliskie ludzie" (*Żywoty*, s. 31). *Virtus* rozumiana jest w dziele Bielskiego jako dobro najwyższe, ale pozbawione jakiejkolwiek abstrakcji: cnota przekłada się na bardzo konkretne rzeczy – dobre uczynki względem bliźnich oraz zachowywanie czystości, ale też na umartwienie służące temu, by nie popaść w żądzę. Z grona starożytnych pierwszym nauczycielem cnoty jest Katon, który w sposób bardzo praktyczny objaśnia, że na dobro najwyższe składają się cztery rzeczy: dobrze czynić, dobrze się sprawować, dobrze dzieci wychowowywać, ale też dobrze orać (*Żywoty*, s. 127).

W nauce o doskonałościach znajdujemy również odwołanie do starożytnego schematu czterech cnót głównych, które wprawdzie źródłowo wiążą się z pogańską filozofią, z *Państwem* Platona, ale w tradycji stały się wspólnym dobrem nauki moralnej i religii chrześcijańskiej. Do cnót nazwanych kardynalnymi tradycyjnie zaliczano sprawiedliwość, męstwo, umiar, mądrość. Tak też jest w utworze Bielskiego, gdzie w praktykowaniu tych czterech wartości celuje Plotyn (*Żywoty*, s. 94). W tradycji w różny sposób szeregowano cnoty główne, w *Żywotach* najwyższą jest mądrość specyficznie tu pojmowana. Tradycja filozoficzna ujmowała ją jako poznanie i kontemplację prawdy (*sapientia*, nachylenie teoretyczne) bądź jako umiejętność rozpoznawania dobra, co za tym idzie, unikania zła (*prudentia*, nachylenie praktyczne). W *Żywotach* mądrość to przede wszystkim rozmyślanie o śmierci, jako że każdego dnia dusza czeka na uwolnienie od ciała – zaznacza to Pitagoras (*Żywoty*, s. 32), ale i Platon w *Fedonie* uczy o obowiązkach ludzi rozumnych:

> wszytkim mędrcom obyczaj jest śmierci się nie bać. Takież mądrość najwiętsza jest o śmierci rozmyślać.
>
> (*Żywoty*, s. 81)

Chcąc być sprawiedliwym, dodać trzeba, że mędrcy nauk przyrodzonych uznają wagę mądrości jako działania poznawczego, jednak w określonym celu:

Człowiek […] rozumem się sprawuje, gdy sam siebie poznaje, bo jest nawyssza mądrość samego siebie poznać, aby miłowaniem samego siebie człowiek nie był okłaman, też aby dobrym się nie mniemał, nie będąc.
(*Żywoty*, s. 139)[17]

Obok pojęcia Boga, cnoty i mądrości, ubóstwo stanowi wartość najczęściej przywoływaną w tekście, co można interpretować jako ślad mentalności dwóch poprzedników Bielskiego – Johna of Wales i Waltera Burleigha, którzy należeli do zakonu żebraczego. Ubóstwo w *Żywotach* postawione zostało tak wysoko, że zyskuje miano służebnicy mądrości i jest najlepszym zarządcą naszego życia (*Żywoty*, s. 93), przynosi ono wolność od kłopotów, które niosą za sobą pieniądze, i pozwala nam gardzić pokusą bogactwa, ale też odseparować się od wszelkich spraw świeckiego świata (nauka Katona, *Żywoty*, s. 126).

W hierarchii wartości wpisanej w biografie filozofów na wysokim miejscu sytuuje się cnota milczenia, do której nawołuje m.in. Sokrates, twierdząc, że milczenie to przykazanie mądrości (*Żywoty*, s. 50). Milczenie ma szereg praktycznych zalet, z kórych wybija się na plan pierwszy możliwość słuchania ludzi[18], ale i nabycie umiejętności mowy (Pitagoras). Milczenie też chroni człowieka, daje mu bezpieczeństwo: tylko mowa może doprowadzić do hańby, milczenie nigdy (*Żywoty*, s. 37).

Cnotom przeciwstawione zostały wady, do ich określenia używa pisarz religijnego pojęcia grzechu, który najlepiej, aby został wykluczony z ludzkiego żywota (Hermes, *Żywoty*, s. 97). Grzech zaczyna się od słabości, toteż:

Te rzeczy nabarziej mają być odpądzone od człowieka: niemoc od ciała, nieumiejętność od dusze.
(*Żywoty*, s. 31)

W polskim tekście konsekwentnie napiętnowane są dwie wady należące do katalogu grzechów głównych, pierwszą z nich jest pycha, drugą – znacznie bardziej tępioną w *Żywotach* – rozkosz jako synonim największego z możliwych występków. W *Żywotach filozofów* pożądliwość potępia nawet ten z filozofów, który w historii do rozkoszy zachęcał, mianowicie hedonista Arystyp z Cyreny (*Żywoty*, s. 57). Grzech rozkoszy ma swą personifikację – jest nią kobieta, postać w utworze Bielskiego na wszelkie możliwe sposoby napiętnowana. Kobieca natura jest zła i skłania do grzechu mężczyznę. Najobszerniej dowodzi tego przywoływany już tutaj pitagorejczyk Sekundus. Mówiąc o istocie człowieczeństwa, pojmuje ją na sposób duchowy:

Człowiek jest myśl prosta, pracująca dusza, na maluczki czas trwający ducha przyimacz.
(*Żywoty*, s. 135)

Dotyczy to jednak tylko mężczyzny, bo kobieta reprezentuje wszelkie błędy grzesznego ciała. Chcąc tego dowieść, Sekundus najpierw opowiada

[17] O mądrości ujętej jako strzeżenie się zła poucza Wergiliusz, według Bielskiego, najlepszy z poetów, mądry nad innych, którego wyróżniało to, że zmarł w noc narodzenia Chrystusa (*Żywoty*, s. 122, 124).

[18] „Nie kwap się mówić, słuchaj wiele" (Zenon, *Żywoty*, s. 41).

historię swej matki, która, wprawdzie nie wiedząc, że ma do czynienia z własnym synem, ale gotowa była z nim dzielić łoże. Przechodząc zaś do rozważań teoretycznych, Sekundus opisuje naturę kobiecą:

> Niewiasta jest męskie zhańbienie, nienasycone zwierzę, ustawiczna praca, ustawiczna wojna, każdego dnia szkoda, dom kłopotu, zrządzenie psoty, młodzieńców zbłaźnienie, bestyja nigdy nieskrócona, brzemię nieznoszone, jad niewyleczony, ludzkie zagubienie.
> (*Żywoty*, s. 136)

Taki sposób myślenia o kobiecie konsekwentnie powtarza się w całym utworze. W tym miejscu trzeba przywołać inny szesnastowieczny utwór, w którym również odwołano się do autorytetu mędrców pogańskiego świata. Mam tu na myśli napisany trzydzieści lat później *Wizerunk własny* Mikołaja Reja, w którym szeroko zaprezentowany problem rozkoszy rozwiązany został w sposób zupełnie inny. Autor *Wizerunku*, jak Bielski, rozpustę potępia, pożądliwość jednak uznaje i za zgodną z naturą, i za potrzebną. Miejscem jej realizacji może być tylko małżeństwo, które dając szansę na spełnienie cielesnych pragnień, przynosi cenne owoce, powoduje, że ziemia wciąż jest zaludniana[19]. Dodajmy, że podobnym poglądom daje wyraz Rej w *Żywocie człowieka poczciwego*, utworze, w którym błogosławi rozkoszom małżeńskiego stanu[20]. W *Żywotach filozofów* nie ma takiej możliwości, obcowanie z kobietą przypomina świnię w błocie się taplającą, a ożenek to ryzyko, bowiem żona to nieustanny kłopot i niedola. Najlepiej więc, by mądry się nie żenił (Epikur), bo mądrość to wolność, gdy człowiekowi brak ludzi, ma szansę na kontakt i rozmowę z Bogiem (Teofrast). Nawoływanie do czystości, ubóstwa, umartwienia, ale też sposób pisania o kobiecie, krytyka instytucji małżeństwa, a na koniec propozycja, by samotność zapełniać kontaktem z Bogiem – to znowu jakości, które przypominają, że obcujemy z tekstem pisanym pierwotnie przez zakonników, który Bielski jedynie przetwarza.

W *Żywotach filozofów*, obok relacji z Bogiem, jeszcze jedna forma osobowej więzi postawiona została na bardzo wysokim miejscu: chodzi tu o przyjaźń, do której zachęcają niemal wszyscy mędrcy. Uczą o niej najznamienitsi ze starożytnych, w tym teoretycy pojęcia przyjaźni, tj. Arystoteles, jego następca Teofrast, Cyceron – autor *De amicitia*. Twierdzą oni, że przyjaźń jest potrzebna człowiekowi zawsze, w szczęściu i nieszczęściu, że przyjaźń wymaga czasu i doświadczenia, a najlepszych przyjaciół poznaje się w biedzie, że prawdziwa więź powoduje, iż przyjaciele stają się jedną duszą w dwóch ciałach mieszkającą (*Żywoty*, s. 89). Wiele miejsca temu zagadnieniu poświęca Sokrates, który zachęcając do wierności w przyjaźni[21],

[19] Zob. M. Rej, *Wizerunk własny żywota człowieka poczciwego*, oprac. W. Kuraszkiewicz, cz. 1, Wrocław 1971, s. 213, 221–222.

[20] Tenże, *Żywot człowieka poczciwego*, oprac. J. Krzyżanowski, t. 1, Wrocław 2003, s. 126–129.

[21] Podobnie Solon: „Przyjaciela powoli wybieraj, ale jak wybierzesz, zachowaj wierność" (*Żywoty*, s. 7).

wprowadza też wątek mądrościowy do rozważań o tej wyjątkowej więzi i uznaje, że prawdziwym przyjacielem człowieka jest *sapientia* (*Żywoty*, s. 55). W *Żywotach filozofów* refleksję o przyjaźni połączono też z powtarzającym się nakazem spełniania dobrych uczynków. Zachęca do tego jeden z legendarnych mędrców greckich Kleobolus, pokazujący korzyści płynące z dobrego postępowania: jeśli przyjacielowi dobrze czynić będziesz, odwzajemni ci się czymś lepszym. Podobnie argumentuje Anaksagoras, który uznaje, że dobre uczynki spowodują również to, że pozyskamy wielu przyjaciół (*Żywoty*, s. 34).

Spośród wypowiedzi o przyjaźni najbardziej poruszająca jednak jest nauka Teofrasta, autora zaginionego traktatu *O przyjaźni*[22]. W jego wypowiedzi bowiem pojawiają się tony uczucia i altruizmu. Teofrast nawołuje, by przyjaciół miłować, wspierać ich w potrzebie i zaznacza też, że słusznie jest umrzeć za przyjaciela (*Żywoty*, s. 107). Jego nauka przyjaźni najbliższa jest nauce ewangelicznej, nawołującej do umiłowania bliźniego („Będziesz miłował swego bliźniego", Mt 5,43)[23], podania mu ręki w potrzebie (Miłosierny Samarytanin, Łk 10,30–36), a nawet oddania za niego życia („Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich", J 15,13).

W grupie opisanych przez Bielskiego mędrców na szczególną uwagę zasługuje postać Seneki Kordobieńskiego (*Żywoty*, s. 142–146), który urasta do roli już nie chrześcijanina czy nawet świętego, ale zaczyna wliczać się do grona męczenników. Lata życia Seneki przypadają na czas niezwykły, okres apostolskich kazań świętych Piotra i Pawła. Seneka nie tylko słuchał apostołów, ale przyjaźnił się ze świętym Pawłem oraz korespondował z nim[24]. Autor widzi też podobieństwo losów apostołów i Seneki, jako że filozof z Kordoby zginął męczeńską śmiercią z ręki Nerona. Bielski próbuje w ten sposób uwolnić starożytnego myśliciela od pomówienia o samobójstwo – wyjaśnia więc, że Seneka sam sobie wprawdzie żyły otworzył, jednak uczyniwszy to z rozkazu cesarza, zabity został faktycznie przez Nerona. Nauka Seneki jest prawdziwie chrześcijańskim kazaniem, myśliciel bowiem uczy, jak zyskać zbawienie; droga do niego wiedzie poprzez rozpoznanie i unikanie grzechu, nienawiść rozkoszy, miłowanie ubóstwa. Chce on też doprowadzić człowieka do odkupienia zła ludzkiej natury poprzez spełnianie dobrych uczynków.

[22] Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, wstęp K. Leśniak, Warszawa 1988, s. 280.

[23] Por. też: Mt 19,19; 22,39; Mk 12,31; 12,33; Łk 10,27; Rz 13,8; 13,9; Ga 5,14; Jk 2,8. Cytaty z *Biblii* za wydaniem: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. Zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich (*Biblia Tysiąclecia*),wyd. 3 poprawione, Poznań 1980.

[24] W starożytności powstała apokryficzna korespondencja *Epistolae Senecae, magistri Neronis imperatoris ad Paulum apostolim et Pauli ad Senecam*, która przyczyniła się do popularności tego autora w chrześcijańskiej Europie. Pochodzi ona prawdopodobnie z IV w. Zob. T. Eustachiewicz, *Seneka w Polsce*, „Eos" 1913, nr 19, s. 12.

Tu dodać trzeba, że powtarzająca się nieustannie w *Żywotach* nauka o wadze dobrych uczynków w dziele zbawienia pokazuje, że Marcin Bielski mimo swych „reformacyjnych sympatii”[25], mocno był przywiązany wówczas do nauki Kościoła powszechnego. Dodajmy tu również rzecz ważną, mianowicie, że choć nauka i sentencje przekazane przez mędrców nauk przyrodzonych pochodzą na ogół z dorobku antycznego świata, jednak położenie akcentu na pojęcia takie, jak: Bóg, modlitwa, dobre uczynki, wieczny żywot powoduje, że *Żywoty filozofów* stają się wykładem, jak żyć ma chrześcijanin; czasem zdaje się nawet, że chodzi tu o młodego kapłana bądź zakonnika.

Wróćmy na koniec jeszcze do Seneki. Jego postać, której rysy chrześcijańskie nadano jeszcze w starożytności – męczennikiem uczynił go święty Hieronim, a legenda o korespondencji ze świętym Pawłem znana była świętemu Augustynowi – pokazuje, jak długa jest tradycja przypisywania religijnych cech mędrcom pogańskiego świata. *Żywoty filozofów*, zawdzięczające swe chrześcijańskie znamiona myślicielom-franciszkanom – są jedynie etapem w łańcuchu historii. Niedługo po tym utworze, w 1558 r., ukazuje się wspominany już *Wizerunk własny* Mikołaja Reja, a ok. 1622 r. pojawia się w druku *Dyjalog mięsopustny*[26], dowodzący, że również w XVII w., niemal w sto lat po edycji Marcina Bielskiego, tradycja ukazywania filozofów jako uczonych znających naukę o Bogu i rzeczach boskich była wciąż żywa.

Sage and Saint: Christian Tradition in the *Lives of the Philosophers* by Marcin Bielski

Summary

The article focuses upon the relation between the realities of faith and reason. The author presents the image of a Christian Stoic, which is typical of Renaissance literature, and goes on to analyze *Żywoty filozofów* [“*Lives of the Philosophers*”] by Marcin Bielski to describe the structure and specific features of this kind of book on the history of philosophy at the beginning of the 16th century. Referring to medieval tradition (John of Wales, Walter Burleigh), the article shows how the Polish author used it to create the model of a pious sage, distinguished by his love of intellectual, moral and evangelical virtues. The articles also refers to two later works, *Wizerunk własny* [“*The True Image of the Life of the Honest Man*”] by Mikołaj Rej (1558) and *Dyjalog mięsopustny* [“T*he Dialogue for the Last Days before the Lent*”] (c. 1622), which document the continuity of the medieval tradition of depicting a Christian philosopher.

Key words

christian tradition, ancient philosophy, old Polish literature

Słowa kluczowe

tradycja chrześcijańska, filozofia starożytna, dawna literatura polska

[25] Zob. J. Ziomek, *Renesans*, Warszawa 1996, s. 153.

[26] Pełen tytuł: *Dyjalog mięsopustny abo Krótka a przyjemna rozmowa wiernych dwu towarzyszów rycerskich Nizusa i Ewryjala*, [b.m. r.] ok. 1622 (Biblioteka Kórnicka, sygn. 12425).