

SZYMON SZCZECHOWICZ

UNIwersytet Jagielloński

<https://orcid.org/0009-0004-6360-0297>

**„QUOD SI QUIS EST, QUI SINE SOCIETATE HOMINUM
UIUERE QUEAT NEMINEQUE INDIGENS SE IPSE
CONTENTUS SIT, IS NON CIUIS, SED UEL BELLUA,
UEL DEUS PUTANDUS EST”, CZYLI O ROLI RETORYKI
W PRÓBACH KSZTAŁTOWANIA
WSPÓLNOTY PAŃSTWOWEJ NA PRZYKŁADZIE
WYBRANYCH FRAGMENTÓW *COMMENTARIORUM
DE REPUBLICA EMENDANDA LIBRI QUINQUE*
ANDRZEJA FRYCZA MODRZEWSKIEGO¹**

**„QUOD SI QUIS EST, QUI SINE SOCIETATE HOMINUM
UIUERE QUEAT NEMINEQUE INDIGENS SE IPSE
CONTENTUS SIT, IS NON CIUIS, SED UEL BELLUA, UEL
DEUS PUTANDUS EST” OR, ON THE ROLE OF RHETORIC
IN ATTEMPTS TO SHAPE THE STATE COMMUNITY,
EXEMPLIFIED BY SELECTED PASSAGES FROM
*COMMENTARIORUM DE REPUBLICA EMENDANDA LIBRI
QUINQUE* BY ANDRZEJ FRYCZ MODRZEWSKI**

Summary: The article titled „*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere querat nemineque indgens se ipse contentus sit, is non ciuis, sed uel bellua, uel Deus putandus est*” or *On the Role of Rhetoric on Attempts to Shape a National Community. A Case Study of Selected Passages from „Commentariorum de*

¹ Niniejszy tekst jest fragmentem niepublikowanej wcześniej pracy magisterskiej „*Om-nino enim extemporalitas illa dicendi de rebus maximis fugienda est*”. Uwagi o retoryce „*Commentariorum de Republica emendanda libri quinque*” Andrzeja Frycza Modrzewskiego.

Republica emendanda libri quinque” by Andrzej Frycz Modrzewski focuses on the influence of classical rhetoric on attempts to shape a political and national community. It concentrates on presenting the argumentative strategies employed by the author to extract a real impact on readers and, consequently, on the functioning of the state. The work analyzes the initial chapters of Book One, *De moribus*, especially those dedicated to the definition of the state and the issue of educating the youth to become valuable citizens.

Keywords: Renaissance, Rhetoric, Invention, Community, Andrzej Frycz Modrzewski

WSTĘP

Gdybyśmy chcieli przetłumaczyć na język łaciński słowo „wspólnota”, użylibyśmy najpewniej *communitas*. Pojęcie to oznaczać może również, w zależności od kontekstu, „współuczestnictwo”, „więź społeczną” czy – co będzie mnie interesowało tutaj najmocniej – „społeczeństwo”, również to skupione wokół instytucji państwa. Andrzej Frycz Modrzewski jest prawdopodobnie, obok Stanisława Orzechowskiego, najbardziej znanym polskim pisarzem politycznym doby renesansu. W swoich traktatach starał się przekonać rządzących do przeprowadzenia reform, których celem była naprawa ówczesnej (pierwsze wydanie *De republica emendanda* miało miejsce w 1551 roku) Rzeczypospolitej, zmagającej się z wieloma problemami nie tylko zewnętrznymi (choćby napięte relacje z Rosją, będące wynikiem niedawno zakończonej wojny 1534–1537, które będą skutkować wybuchem kolejnej wojny o Inflanty w 1558), ale i wewnętrznymi (słabość polityczna państwa, moralne zepsucie społeczeństwa etc.). Jak zauważa Mirosław Korolko, jeden z najznamienitszych polskich badaczy literatury dawnej:

Przyjmuje się na ogół, że *Rozważania o poprawie Rzeczypospolitej* były wielkim traktatem teoretycznym, zawierającym praktyczne rozstrzygnięcia dla gruntownej reformy ustrojowej ówczesnej Rzeczypospolitej. Mówiąc inaczej, Frycz wychodził z rozważań nad konkretnym państwem, jakie widział i znał, i z tych obserwacji i przemyśleń, podbudowanych rozległą lekturą, stworzył zamknięty intelektualnie system naprawy ustroju i życia zbiorowego Rzeczypospolitej Jagiellońskiej².

Retoryka, rozumiana jako sztuka argumentowania i przekonywania, w charakterze sztuki narodziła się w starożytnej Grecji, właśnie na gruncie społecznym. Jak pisał Stanisław Stabryła, już w V w. p.n.e., w Atenach, rozwinęły się i osiągnęły bardzo wysoki poziom trzy kierunki, którymi później podążać będzie usystematyzowana retoryka: wymowa polityczna, sądowa i popisowa. Szczególnie dwa pierwsze z nich wiązały się z rozwiniętą w Atenach demokracją, odpowiadając na potrzeby polityczne tego

² M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski. Humanista, pisarz*, Warszawa 1978, s. 102.

ustroju³. Samo pojęcie „retoryka” wywodzi się oczywiście z greckiego *he rhetorike* i zostało przyswojone przez język łaciński w formie *rhetorica*. Osobą, która korzystała z narzędzia tej nauki, był *rhetor*⁴ (w tradycji łacińskiej *orator*), przy czym, na co zwraca uwagę Mirosław Korolko, należy zauważyć, że zakres funkcjonalny tego pojęcia był niegdyś znacznie szerszy, niż dzisiaj:

[...] mianem retorów określano mężów politycznych, którzy dzięki gruntownemu wykształceniu w zakresie filozofii, prawa i psychologii tworzyli elitę intelektualną Grecji. W miarę rozwoju teorii retorycznej w różnych szkołach filozoficznych pojęcie retora (mówcy) obejmowało szersze kręgi wykształconego społeczeństwa, a w czasach największego rozkwitu teorii retorycznej w epoce Platona i Arystotelesa retorem nazywano niemal każdego literata⁵.

Celem niniejszego artykułu jest analiza pod kątem właśnie retorycznego *inventio* początkowych, definiujących istotę państwowej wspólnotowości oraz wychowania młodzieży do uczestnictwa w tej wspólnotcie, ustępów z *De moribus*, pierwszej księgi dzieła. Każdemu z tych zagadnień pragnę przyjrzeć się z osobna, odszukując zabiegi i konstrukty argumentacyjne, które zastosował Frycz, starając się przekonać swoich słuchaczy do przeprowadzenia koniecznych jego zdaniem reform.

CZYM JEST RZECZPOSPOLITA A CZYM OBYCZAJ?

Jak wspominałem, pierwszym z filarów, stanowiących trzon księgi *De moribus*, jest próba zdefiniowania tego, czym dla Andrzeja Frycza Modrzewskiego była Rzeczpospolita. Zaczniemy od oddania głosu samemu autorowi, który sięga po definicję, od samego już początku powołując się na autorytety:

³ Zob. S. Stabryła, *Historia literatury starożytnej Grecji i Rzymu*, Wrocław 2002, s. 89.

⁴ Co ciekawe, jeśli spojrzeć do *Retoryki literackiej* Lausberga, zauważymy, że nazwa „retoryka” „bierze nazwę od swego „twórcy”, [...] retora [...]” (zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka*, tłum. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2004, s. 39, § 32).

⁵ Zob. M. Korolko, *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa 1972, s. 36.

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

Definiunt enim illi rempublicam esse concilia coetusque hominum iure sociatos, ex multis uiciniis perfectos et ad bene beateque uiuendum constitutos. [...] Porro ex familiis et multis domibus uici constituuntur, ex uicis uero ac pagis conflatur haec ciuilis communio, quam rempublicam nominamus⁶.

Istotą Fryczowej definicji Rzeczypospolitej nie jest, jak możemy zauważyć, terytorium wytyczone przez ludzi; nie są nią również religie czy tradycje. Bez wątplenia elementy te stanowią ważne spoiwa, lecz tym, co naprawdę składa się na Rzeczypospolitą, jest społeczność, która zmierza do określonego celu – do dobrego i szczęśliwego życia. Cytując samego Frycza Modrzewskiego:

Sit igitur finis hic Reipublicae, ut ciuibus omnibus bene beateque, hoc est (ut Cicero interpretatur) honeste recteque uiuere liceat: ut dignitate ac commodis cuncti augeantur, ut pacatam et tranquillam uitam omnes degant, ut quisque suum tueri ac tenere possit, ut ab iniuriis et caedibus nemo non sit quam tutissimus. Harum enim rerum causa ciuitatum ac rerumpublicarum praesidia quaesita sunt⁷.

Jak zauważa Korolko: „Widzimy więc, iż pod terminem «rzeczpospolita» (*respublica*) kryje się u naszego pisarza pojęcie społeczności,

⁶ A. Fricii Modrevii, *De Republica emendanda*, red. K. Kumaniecki, Warszawa 1953, s. 30. „Bo oni [mężowie uczeni – S.S.] tak to opisują, że rzeczpospolita są zbory a zgromadzenia ludzkie porządnie zebrane, z rozmaitych sąsiadów złożone, a ku dobremu a szczęśliwemu życiu postanowione. [...] Gdzie się zasię zbierze wiele tych gospodarzów z czeladzią swoją, i domów wiele, tam bywają miasta albo mnóstwo domów, ulicami porządnie sadzone; z tych zasię miast i wsi stawa się ta obywatelów społeczność, którą nazywamy rzeczpospolitą” (tekst tłumaczony na język polski przez Cypriana Bazylaka, zawsze cytowany za: A. Frycza Modrzewski, *O poprawie rzeczpospolitej*, wyd. K.J. Turowski, Przemyśl 1857, s. 7).

⁷ Ibidem, s. 31. „Niechajże tedy ten skutek będzie mieszkania w spółku rzeczpospolitej, aby wszyscy obywatele szczęśliwie, to jest (jako Cycero wyklada) uczciwie a dobrze żyć mogli, aby się w dostojności i w pożytkach pomnażali, aby wszyscy cichy a spokojny żywot wiedli, aby każdy był bezpieczny; albowiem dla tych rzeczy w mieście i w każdej rzeczpospolitej obronę wynaleziono” (s. 8).

k która powstaje i rozwija się na zasadzie spontanicznego i dobrowolnego zrzeszenia ludzi”⁸. Nie ulega wątpliwości, że na taką wizję państwa miały wpływ pisma Arystotelesa, jednego z głównych autorytetów Frycza. Kiedy autor *Commentarii* zauważa, że: „Ac hominem quidem ad eiusmodi coetus et congregationes colendas et celebrandas aptissimum esse ratio et sermo indicant”⁹, ten natomiast, który woli żyć poza zgromadzeniem, nie potrzebując nikogo, „[...] is non ciuis, sed uel bellua, uel Deus putandus est, inquit Aristoteles”¹⁰, to odnosi się bezpośrednio do Arystotelesowskiej koncepcji człowieka jako istoty społecznej, co nie było w myśli renesansowej niczym oryginalnym.

Arystoteles, rozpoczynając trzecią księgę *Polityki*, wychodzi od definicji pojęcia państwa. Podobnie czyni Cyzeron w I księdze *De re publica*, w rozdziale XXIV. Trudno oprzeć się wrażeniu, że oba te wzorce miał w pamięci Frycz Modrzewski, kiedy rozpoczynał pierwszy rozdział *De moribus*. Ponadto wydaje się, że również wzorzec metody badawczej – rozpoczynania wyjaśnień od szczegółowej definicji – wpisał się w sposób myślenia i pisania Frycza właśnie za sprawą starożytnych. Jak pisze Stanisław Kot:

Nie tylko metodę analityczno-dedukcyjną zawdzięcza Frycz starożytnym, przejął się także tonem, panującym u „dobrych pisarzy”. Dzieło jego nosi pod względem formy charakter klasyczny, do końca utrzymane jest w duchu poważnym, namaszczone, wolne od osobistych wycieczek, porachunków, – które tak u Orzechowskiego np. rażą, choć nadają

⁸ M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski...*, op. cit., s. 105.

⁹ A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 30. „[...] się człowiek lepiej, niż które insze stworzenie, do takowego zgromadzenia i spólnego obcowania zgodzi [...]” (s. 7). Ten oraz kolejny fragment u Andrzeja Frycza Modrzewskiego przejęty jest niemal bez zmian z odpowiadających mu fragmentów dzieła Arystotelesa. Widać tu już pewną strategię stylistyczną Frycza, który umiejętnie wplata parafrazy tekstów klasycznych w ciąg własnej argumentacji.

¹⁰ Ibidem, s. 31. „[...] ten nie za obywatela ludzkiego, ale jako za bestyą albo jakiego boga ma być rozumian, jako Arystoteles powiada” (s. 8).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

pismom koloryt jaskrawy i żywy – nawet nazwisk osób Frycz nie chce wymienić, jeśli potrąca o zajście niezbyt chlubne¹¹.

Zresztą rozdział drugi *De moribus* w całości czerpie z *Polityki* Arystotelesa oraz z tekstów Platona i Cyserona. Frycz wprowadza klasyczny podział Rzeczypospolitej na trzy rodzaje, to jest: monarchię, arystokrację i politeję (oraz ich zwyrodniałe odpowiedniki, to jest: tyranię, oligarchię i demokrację); niemal w każdym tekście politycznym, opisującym różne struktury państwowe powoływano się właśnie na ten podział. Stało się to na tyle popularne, że przeszło niejako do sfery *loci communes* i było przyjmowane jako swoisty punkt wyjściowy wszelkich tego typu rozważań.

Na przestrzeni wieków za najdoskonalszy uznano polityczny *genus mixtum*, konglomerat różnych elementów trzech „dobrych” rodzajów rządów:

Forma ta została przychylnie przyjęta przez pisarzy politycznych, poprał ją żywo Polybios (w *Historii* VI, 3) a już najwięcej autorytetu dodał jej Cysero, dzięki któremu ostatecznie zyskała aprobatę następnych stuleci [...]. Z wyjątkiem Tacyty, który nie wierzył w jej urzeczywistnienie [...], uznali ją wszyscy za ideał i scholastycy (Tomasz z Akwinu) i humaniści (Machiavelli „*Discorsi*” I. 2), nie mogli też inaczej zapatrywać się na nią nasi politycy polscy¹².

W związku z tym również zdaniem Andrzeja Frycza Modrzewskiego najlepszym modelem było połączenie wszystkich trzech systemów. Opinię tę wspiera jeszcze dodatkowo autorytetem biblijnym. Pisze bowiem:

Talem fuisse politiam Mosis diuinis literis est proditum. Nam illa gubernatur potestate fere unius, cui uiri prudentissimi addebantur, qui lites, negotia, onera reipublicae una cum illo sustinerent. Et hi quidem et ex omni populo, et ab ipso populoelgebantur, Sic enim uniuersum populum

¹¹ S. Kot, *Wpływ starożytności klasycznej na teorie polityczne Andrzeja Frycza z Modrzewa*, Kraków 1911, s. 50.

¹² Ibidem, s. 57.

alloquitur Moses: „Date ex uobis sapientes et spectatae integritatis uiros uestrarum tribuum, quos uobis preafectos constitutiam”¹³.

Stawia więc Andrzej Frycz Modrzewski w tym miejscu organizację państwa Mojżeszowego za przykład społeczności najdoskonalszej, bo łączącej w sobie wszystkie możliwe rodzaje władzy, które wymieniał Arystoteles. W cytowanym fragmencie mamy do czynienia z wyliczeniem, a następnie – w oparciu o argument z autorytetu – przedstawieniem własnej wizji najdoskonalszego, możliwego do stworzenia państwa. Jest to o tyle interesujące, że jak pamiętamy, Arystoteles za najdoskonalszy (aczkolwiek niemożliwy do wprowadzenia w swojej idealnej formie) uważał system monarchistyczny, za najlepszy zaś, który można wprowadzić w idealnej formie, system politeistyczny. Autor *Commentarii* wiąże w swojej definicji idealnej Rzeczypospolitej poglądy starożytnych Greków z wizją biblijną, co skutkuje powstaniem nowej propozycji, wpisując się tym samym w Erazmiański sposób myślenia o literaturze starożytnej. Odnośnie do samego Erazma z Rotterdamu zdaje się panować mylne przekonanie, że pod jego wpływem humaniści europejscy skupili się w XVI wieku na krytykowaniu i okrajaniu tradycji starożytnej, nie oferując w zamian niczego nowego¹⁴. Wiązałoby się to z postawą sceptycyzmu, którą prezentował autor *Pochwały głupoty*. Nie był to jednak sceptycyzm niekonstruktywny, uprawiany dla samego tylko sceptycyzmu. I rzeczywiście, Modrzewski – jak zauważa Steffen Huber – jeśli idzie o krytycyzm i kwestionowanie tez ontologicznych oraz teologicznych, pozostaje wiernym erazmiańczykiem¹⁵. Jak zauważa Kot, nie bierze Frycz wzorów antycznych, jak

¹³ A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 32. „Taka rzeczpospolita, jako pismo święte świadczy, za czasu Mojżeszowego była, bo ją jeden człowiek rządził, do którego ludzie mądrzy bywali przydawani, którzy wszelakie spory i insze rzeczpospolitej trudności wspolek z nim na sobie nosili; a takowe osoby wszystko pospółstwo z pośrodku siebie obierało, bo tak do wszystkiego ludu mówi Mojżesz: 1) Dajcie z pośrodku siebie mądre a w cnotach doświadczone osoby z waszego pokolenia, abym je nad wami przełożył” (s. 9).

¹⁴ Zob. S. Huber, *Polifonia tradycji. Filozofia praktyczna i teoretyczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Warszawa 2014, s. 47.

¹⁵ Por. ibidem.

wielu współczesnych mu twórców, za niezaprzeczalny pewnik, jakkolwiek nie podważa ich wielkiego autorytetu:

Oto mimo całego respektu dla starożytnych zapowiada [w przedmowie do *Commentarii* – S.S.], że nie pójdzie za nimi bezwzględnie krok w krok, ale niejedno, nad czym oni obszernie się zastanawiali, króciutko wspomni, natomiast dłużej rozwiedzie się nad sprawami dość pospolitemi, lecz potrzebnymi dla jego ojczyzny. Uświadamia też sobie, że w niejednym kierować się będzie zdaniem filozofów klasycznych, często jednak sądzić będzie samodzielnie, oryginalnie. („Wielem tu napisał wedle ludzi mądrych zdania, a insze rzeczy, jako się mi widziało wyprawowałem”)¹⁶.

Następnie autor *Sylw* wprowadza (niejako rozszerzając biblijny argument z autorytetu) konkluzję niejako ewidentną i niemającą żadnej alternatywy – pierwszą bodaj z bardzo wielu tego rodzaju, które będą pojawiać się w całym traktacie. Píše mianowicie: „*Ad eius modi statum, quo quaeque respublica propius accedat, hoc melior, quo magnis ab ea recedat, hoc deterior putatur*”¹⁷.

W rozdziale trzecim, opisującym, jak przebiegać będzie podział tematyczny całego traktatu, Frycz Modrzewski odwołuje się do całej serii argumentów z autorytetu, wprowadzając rozróżnienie na prawo spisane oraz prawo funkcjonujące na zasadzie ustnie przekazywanej tradycji lub obyczaju. I tak

¹⁶ S. Kot, op. cit., s. 47.

¹⁷ A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 32. „A która rzeczpospolita tej jest podobniejsza, tę za lepszą albo za szczęśliwszą poczytują; a która różniejsza, tę za gorszą” (s. 9 i n.). Tutaj, w tekście łacińskim widać położenie nacisku na antynomię „zbliżać-oddalać” (odpowiednio: *accedo* oraz *recedo*) (a nie, jak tłumaczy Bazylik, na opozycję „podobieństwo-różnica”). Mogłoby się здаwać, iż jest to dyferencja nieistotna, jeśli jednak weźmiemy pod uwagę fakt, że *De Republica emendanda* jest tekstem, który miał spowodować pewną konkretną zmianę społeczną, ukazywanie owej zmiany w oparciu o metaforę „drogi do celu”, do którego można się zbliżyć lub od którego można się oddalać, jest bez wątpienia celowym zabiegiem Frycza, mającym zachęcać do podjęcia konstruktywnego wysiłku. Po drugiej zaś stronie stałoby bardziej statyczne rozróżnienie: „podobieństwo-różnica”, umieszczające obecną Rzeczpospolitą niejako na nieruchomym, niemożliwym do zmiany spektrum, gdzieś między *x* a *y*.

rozpoczyna autor *Commentarii* od wspomnienia „artykułu” Gaiusa, jednego z autorów Digestów justyniańskich, który wprowadził powyższe rozróżnienie. Następnie odwołuje się do kolejnych autorytetów: najpierw Cyclerona, a zaraz potem do rzymskiego historyka, Salustiusza, opisującego podział prawny Getulów. To jednak nie wszystko: w ślad za Salustiuszem pojawia się Liwiusz, a następnie – Kwintylijan. Ten cykl argumentów odwołujących się do autorytetów zamykają cytaty kolejno z ody 3 i 24 Horacego oraz z *Annalów* Enniusza:

Mos et lex maculosum edomuit nefas¹⁸.

Quid leges sine moribus uanae proficiunt?¹⁹

Moribus antiquis res stat Romana, uirisque²⁰.

Możemy więc zauważyć serię aż siedmiu różnych autorytetów, podkreślających wagę tego, że prawo pisane i obyczaj przekazywany w tradycji są dwiema różnymi i równie istotnymi kwestiami, które należy brać pod uwagę, kiedy mówimy o Rzeczypospolitej. Jest to o tyle istotne, że niejako uzasadnia istnienie książki *De moribus*, czyli właśnie „o obyczajach”, jako książki najważniejszej, stojącej nawet ponad prawem spisany; wszak przecież *De legibus* – nieprzypadkowo – jest dopiero drugą księgą całego *De Republica emendanda*. Potwierdza to tezę, o której pisałem wcześniej: obyczaje znajdują się w centrum rozważań Frycza Modrzewskiego o właściwym funkcjonowaniu państwa. Jak pisze Korolko:

Wyeksponowanie problematyki etycznej na miejsce czołowe pod względem rzeczowym i kompozycyjnym wiąże się z podstawową tezą

¹⁸ Z dłuższego fragmentu: „nullis polluitur casta domus stupris, / mos et lex maculosum edomuit nefas” („Czystości naszych domów rozpusta nie plami, / Przemogła obyczajów i ustaw potęga”, tłum. Aleksander Krajewski).

¹⁹ Z dłuższego fragmentu: „quid leges sine moribus / uanae proficiunt, si neque fervidis” („Cóż i statuta pomogą? Nic wcale / Bez obyczajów i wiary”, tłum. Lucjan Siemieński).

²⁰ „Starożytnym zwyczajem i cnotą stoi państwo rzymskie” (tłum. S.S.).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*”

renesansowych humanistów, rodem zresztą z antyku, o ścisłej zależności losów państwa, Rzeczypospolitej, od stanu moralności społeczeństwa. Od poziomu moralności zależne są, wedle myśli humanistycznej, prawa pokoju i wojny, realizacja zgodnej z potrzebami państwa religijności²¹.

Taki pogląd na kwestie dążenia do ideału moralnego dzieli autor *Commentarii* oczywiście m.in. z Erazmem z Rotterdamu, albowiem naprawa państwa miała brać początek właśnie od naprawy obywateli w tym państwie żyjących – jednostek, które stanowiły żywy przykład tego, czym dla Frycza była Rzeczpospolita.

Jeżeli przekonał już Andrzej Frycz Modrzewski czytelników – za sprawą zwielokrotnionego argumentu z autorytetu – że dobre obyczaje są równie ważne w funkcjonowaniu państwa, co spisane prawa, to w rozdziale piątym rozwija tę tezę, wskazując na źródła dobrych obyczajów i wyjaśniając, dlaczego przynoszą one korzyść Rzeczypospolitej. Będziemy mieli więc do czynienia z następującym ciągiem argumentów: 1. Dobra Rzeczpospolita jest rządzona dobrymi obyczajami; 2. Dobre obyczaje pochodzą z rzeczy uczciwych, złe zaś z „rzeczy sprośnych”; 3. Aby żyć w dobrych obyczajach, należy miarkować złe namiętności; 4. Aby osiągnąć doskonałość w życiu opartym na w dobrych obyczajach, należy oddać się ćwiczeniom; 5. *Ergo*: dobra Rzeczpospolita zależy od dobrych obyczajów.

Widzimy więc, że rozpoczyna (1.) Frycz od prostego *signum*: „dobra Rzeczpospolita to taka, która jest rządzona przez dobre obyczaje”. Twierdzenie to należy do rodzaju *signa necessaria*, czyli „znaków koniecznych”, albowiem wniosek wysnuty przez autora *Commentarii* jest raczej oczywisty i niepodlegający dyskusji. Jest to zarazem przykład *locus a facultate*, gdyż okolicznością istnienia dobrego państwa, swoistą *conditio sine qua non* w tym przypadku, byłoby urządzenie go w myśl „dobrych obyczajów”.

Następnie (2.) do czynienia mamy z *locus a simili*, to jest takim, który odnosi się do podobieństwa, chociaż oczywiście w tym konkretnym przypadku powinniśmy uściślić, że mowa o odmianie *a contrario*: to, co dobre, pochodzi od dobrych rzeczy, zaś to, co złe, od złych.

²¹ M. Korolko, op. cit., s. 104.

Kolejno argument 3. zasadniczo odnosi nas do tez zaczerpniętych jeszcze z filozofów stoickich. Jeśli bowiem zastąpić „dobre obyczaje” słowem „cnota”, będziemy mieli do czynienia odpowiednio ze stwierdzeniami: „aby żyć w cnotcie, należy miarkować złe namiętności” – wizję tę rozwinie Frycz jeszcze później, kiedy pojęcie „dobrych obyczajów” i „życia cnotliwego” będzie używane niemal wymiennie. Argument 4. natomiast po raz kolejny jest klasycznym toposem: *jeśli chcesz osiągnąć w czymś sprawność, musisz się w tym ćwiczyć*.

Frycz Modrzewski zamyka ten wywód powtórzeniem pierwszego argumentu (5.), tworząc tym samym retoryczną klamrę kompozycyjną wokół całego rozdziału.

Jak możemy zauważyć, poglądy autora *Commentarii* na kwestię Rzeczypospolitej nie są bynajmniej poglądami oryginalnymi; pozostają *de facto* zręczną parafrazą stwierdzeń Arystotelesa, dodatkowo zmodyfikowanych wpływami biblijnymi, pismami Cyserona oraz własnymi przemyśleniami. Mimo to warto zbadać, które tezy autora *Polityki* Frycz Modrzewski implementuje niemal bez zmian, które przekształca, a które pomija całkowicie. Czytelników zainteresowanych dokładnym zestawieniem odesłać można do cytowanej już wielokrotnie publikacji Stanisława Kota²².

Najbardziej interesujące jednak będą oczywiście różnice pomiędzy oryginalną wizją Arystotelesa a tym, jakie zmiany wprowadził Frycz Modrzewski w *Commentarii*. Tym, co rzuca się w oczy najbardziej, to „spoiwo”, które leży u podstaw skłonności ludzi do tworzenia społeczeństwa. Widzimy, że u Arystotelesa odpowiedzialny za to jest λόγος (*logos*), u Frycza natomiast mamy do czynienia z *ratio* (rozsądek, rozum) oraz *sermo* (język). Stanisław Kot zauważa, że:

Inaczej więc niż Arystoteles formułuje doniosłe skutki „λόγος”; odmianę tę sprowadziły humanitarne skłonności pisarza, pouczonego tak przez Platona jak Cyserona. Obok form konstytucyjnych bowiem teoretycy klasyczni uznawali istnienie pewnych zasad wytycznych [...], które państwu nadają charakter [takich jak np. bogactwo czy wolność – S.S.]²³.

²² S. Kot, op. cit., s. 54–56.

²³ Ibidem, s. 52.

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*”

Podjęcie kwestii, czy człowiek może istnieć poza społeczeństwem, wydaje się przejęte wprost z tekstów Arystotelesa (brak rozróżnienia między pojęciami „państwa” i „społeczeństwa”, które w zasadzie nie istniało w oryginalnym tekście autora *Polityki*). Również łaciński termin *res publica*, z którym zapewne miał Frycz do czynienia, czytając teksty Cyserona, nie rozwiązuje tego problemu, może być ono bowiem użyte w obu kontekstach²⁴.

WYCHOWANIE MŁODZIEŻY

Najważniejszą zasadą w wywodach autora *Commentarii* dotyczących aspektów pedagogicznych jest myśl o wychowaniu państwowym, publicznym, mającym na celu przygotowanie wartościowych członków społeczeństwa, a więc w pewnym sensie modelowych obywateli. Celnie komentuje to znów Stanisław Kot:

A ponieważ nie dałoby się ono [wychowanie publiczne – S.S.] przeprowadzić od najpierwszych lat dziecka, przeto wkłada Frycz na państwo przynajmniej obowiązek opieki nad wychowaniem domowym w dzieciństwie, obowiązek wyznaczania pewnych wytycznych temu wychowaniu u kontrolowania, czy są należycie przestrzegane²⁵.

Jednym z najczęściej stosowanych przez Andrzeja Frycza Modrzewskiego zabiegów argumentacyjnych jest zestawienie dwóch postaw lub przykładów, które pozostają względem siebie przeciwstawne. Przykładów takiej argumentacji możemy znaleźć w *De moribus* wiele. Warto sięgnąć chociażby do rozdziału szóstego poświęconego wychowaniu młodzieży. Autor *Commentarii* rozpoczyna od zaznaczenia, dlaczego powinno się rozpoczynać naukę obyczajów już od najmłodszych lat. Mamy tutaj klasyczny argument *a causa*, „z przyczyny”, wynikający z następującego ciągu przyczynowego:

²⁴ Warto zaznaczyć, że dzieło Arystotelesa, a przynajmniej jego fragmenty, czytał najpewniej Modrzewski w oryginale. Świadczyć o tym może fakt, że zachowywał w rozdziale II greckie nazwy rodzajów rządów (np. *politeya*, którą mógłby oddać polskim odpowiednikiem „rzeczpospolita”).

²⁵ Ibidem, s. 66.

Itaque si quid eis noxii, dum adhuc molles sunt ac teneri, immisceatur, non minus in eis ad aeternitatem ualebit, quam si sucriculum ueneno inficias, qui in maximam arborem crescat, unde tandem fructus enascentes et sint mortiferi utentibus, et seminibus nihil melioribus materiam praebeant copiosam²⁶.

Po zaznaczeniu niebezpieczeństw złego wychowania Frycz sięga po raz kolejny po argument z autorytetu, tym razem przywołując postać Chrystusa, zapraszającego do siebie dzieci. Ten ewangeliczny obraz ma dodatkowo podkreślić wagę argumentu, opisującego, jak wielki wpływ na dzieci i młodzież ma wychowanie w duchu „dobrych obyczajów”:

Nonne his uerbis maximam Deo curam esse puerorum liquido significatur? Quos complectitur Christus manibus suis, quos precatione sua commendat patri coelesti, ad quorum simplicitatem omnes uocat quicumque ingredi uelint in regnum Dei²⁷.

Po takim zabiegu retorycznym autor *Commentarii* przechodzi do właściwego zestawienia dwóch podejść wychowawczych: poprawnego i niepoprawnego. Rozpoczyna od niezwykle długiej serii pouczeń skierowanych w stronę rodziców, dotyczących tego, na co szczególnie zważać podczas edukacji dzieci. Wyłania się z tego fragmentu obraz wychowania surowego i pozbawionego „wykwintnych posiłków”; Frycz radzi, aby dzieci „wycierpiałły zimno i gorąco i twardą pościel”. Poszczególne fragmenty często opierają się na zestawieniach, ukazujących w sposób kontrastowy cnotę i jej brak:

²⁶ A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 43. „[...] jeśli dzieciom, póki jeszcze młode są, między inne nauki albo ćwiczenia przymieszają co szkodliwego, nie mniej to mocy na wieczne czasy w nich będzie miało, jedno jakobyś młodą rószczkę, gdy ją szczepisz, jadem napoił, która potem na wielkie się drzewo rozroście, a owoce z niego się rodzące i szkodzić będą pożywiającym i nasieniu przyczynę szkodzenia wielką dawać będą” (s. 23n.).

²⁷ Ibidem, s. 43. „A zaż się z tych słów jawnie nie znaczy, iż bóg wielkie staranie ma o działkach? które Chrystus na swych ręku nosi, które modlitwą swą ojcu niebieskiemu zaleca, do których prostoty przyzywa wszystkie, którzykolwiek chcą wnieść do królestwa bożego?” (s. 24).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

Dicta et actiones eorum omnes at decus, iusticiam, lenitatem, mansuetudinem et humanitatem forment. Turpitudinem autem, iniuriam, iram, inuidiam, fastum, luxum et immanitatem eos fugere iubeant²⁸.

Co zasługuje na szczególne podkreślenie, Frycz w dość długim wyliczeniu obrazującym, jak powinno wyglądać wychowanie dzieci, sięga po klasyczne sentencje, przekazujące pewne uniwersalne wartości i funkcjonujące już w tamtym czasie na zasadzie utartych powiedzeń czy nawet w roli przysłów, takie jak: „Ręka rękę myje”, „Źle nabyte, źle ginie” czy „Nie dla tego żyw, abyś jadł, ale dla tego jedz, abyś żył”. Jest to kolejny przykład argumentu z autorytetu (fragment o powiedzeniach/sentencjach znajduje się zresztą pomiędzy cytatem z Owidiusza i kolejnym odwołaniem do Biblii), tym razem jednak nie sięga autor *Commentarii* do konkretnych starożytnych wzorców, ale raczej do „mądrości ogólnej”, znanej nie tylko w kręgu osób wykształconych.

Jednym z głównych argumentów, podsumowującym „pozytywną” część programu edukacyjnego jest to, że dzieci uczą się głównie poprzez branie przykładu z dorosłych. Mamy tutaj zatem do czynienia z sylogizmem: „musimy wychować dzieci na cnotliwych obywateli”, a „dzieci biorą przykład z tego, jak zachowują się dorośli”, zatem „musimy być cnotliwymi obywatelami”. Sylogizm ten jest jednocześnie punktem wyjścia do ukazania stojącego w opozycji „negatywnego” programu wychowawczego autora *De Republica emendanda*.

²⁸ Ibidem, s. 44. „[...] słowa i sprawy wszystkie ich niechajby sterowali ku czci a przystojności, ku sprawiedliwości, skromności, cichości i ku skłonności; zaś sprośności, krzywdy, gniewu, zazdrości, nadętości, zbytku i okrutności niech się im każą pilno strzedz” (s. 25). Warto zwrócić uwagę na pojawiające się tutaj wyliczenie pozytywnych i negatywnych cnót: wdzięk/piękno (*decus*), sprawiedliwość (*iusticia*), delikatność (*lenitas*), łagodność obyczajów (*mansuetudo*) i człowieczeństwo (*humanitas*) z jednej strony oraz obrzydliwość (*turpitude*), niesprawiedliwość (*iniuria*), gniew (*ira*), złość (*inuidia*), pycha (*fastus*), przepych (*luxus*) i gwałtowność (*immanitas*) z drugiej. Możemy zauważyć tworzące się, odpowiadające sobie kolejno zestawienia: wdzięk – obrzydliwość, sprawiedliwość – niesprawiedliwość, delikatność – gniew, łagodność – złość oraz człowieczeństwo, któremu przeciwstawiono aż trzy negatywne przymioty – pychę, przepych oraz gwałtowność.

Nie jest przypadkiem, że „negatywny” program rozpoczyna się tezą mówiącą o tym, iż należy kształtować młodzież, ukazując im odpowiednie wzorce. Prowadzi to bowiem autora *Commentarii* do ukazania nawet nie tyle niewłaściwych dróg wychowania, ile niewłaściwych zachowań podejmowanych przez ludzi, którzy nawet w tej chwili, kiedy powstaje tekst traktatu, niszczą „obyczaje Rzeczypospolitej”. Zasadniczo rzecz ujmując, będziemy mieli do czynienia z napiętnowaniem już obecnego (głównie wśród szlachty) zepsucia moralnego, pijaństwa, rozrzutności czy gwałtowności:

Magnatum filii plerique omnes nimis molliter ac in magna vitae licentia educandur, in choris puellarum, inter citharas et obscoenas cantilenas, inter assentationes tam familiarium quam paedagogorum perpetuo uersantur, fastum et contumaciam imbibunt a primis annis, byssinas uestes prius cognoscunt, quam fari incipiant, mirantur aureas torques, numerosam familiam, meditantur ab ineunte aetate dominationem, pompam, dapes uarias, ultionem nimiaque indulgentia neruos omnes mentis sanae perdunt et cum parere numquam didicerint, imperare concumiscunt²⁹.

Mamy tutaj do czynienia z argumentem opartym na synekdosze *pars pro toto*. Przedstawienie części społeczeństwa, którą stanowią źle wychowane dzieci, staje się zasadniczo w szerszej perspektywie analizą ogólnego zepsucia wyższych sfer Rzeczypospolitej, które przekłada się, zgodnie z ogólnymi założeniami Frycza, na całe funkcjonowanie państwa.

Pogląd ten rozwija zresztą autor w kolejnym rozdziale. Dwór Frycz Morzewski postrzega jako jeden z organów, który ma potencjał do tego, aby

²⁹ Ibidem, s. 47. „Wielkich panów synowie niemal wszyscy w pieszczocie a rozpustności bywają wychowani; bawią je tańcami, lutniami, sprośnemi pieśniami, ustawicznie pochlebce miewają około siebie, tak sługi jako i bakalarze; z młodu się uczą nadętości, zbytniej powagi i zuchwalstwa; pierwej poznawają jedwabne szaty, niż poczną mówić; dziwiają się złotym łańcuchom i mnóstwu czeladzi, rozmyślają sobie jeszcze z młodości sposób do panowania i o wszelakiej pompie, biorą sobie w pamięć różność potraw i sposób pompy, a zbytnią pieszczotą wszystkłą moc rozsądku albo baczenia dobrego tracą; a nie nauczywszy się nigdy posłusznym być, chcą zarazem panować albo rozkazywać” (s. 28n.).

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*

wywierać dobry wpływ na wychowanie młodzieży; mógłby on bowiem składać się z „mistrzów”, których można stawiać za uosobienie dobrych obyczajów. Jak pisze, dwór winien być „warsztatem doświadczenia zwyczajów i dowcipu młodych ludzi”. Zauważa zresztą, że wiele takich autorytetów można wśród dworu znaleźć, jednocześnie jednak znów wytyka zepsucie znacznej jego części w imponującym wyliczeniu:

Sed nescio, quo modo mores aulici magna ex parte ad uanitatem et ambitionem incubuerunt. In supellectilem, uestitum, epulas, luxum omnis generis immanes pecuniae impenduntur. Inuidiae et insidiarum plena sunt omnia. [...] Amicitiae pleraeque omnes ambitiosae et fucosae et quae tam diu durent, quandiu uidemur gratiam potentum obtinere³⁰.

Do podobnych wniosków dochodzi Stanisław Kot, pisząc:

Frycz bardzo na to utyskiwa, że Rzeczpospolita Polska nie zajęła się dotąd wychowaniem swoich przyszłych obywateli, zostawiając je dowolności przypadku, że prawodawstwo do tej dziedziny ani zajrzało [...]. Co się tyczy wychowania dworskiego, Frycz widzi, że nie odpowiada ono ani w części zadaniom, gdyż szerzy tylko rozpustę, lenistwo i pochlebstwo³¹.

Zdaje się więc w tym miejscu zachodzić pewnego rodzaju retoryczne przeniesienie znaczeń. Tak, jak rodzic ma być wzorem do naśladowania dla dziecka, tak dwór powinien być wzorem do naśladowania i przyczyną zmiany na lepsze dla ogółu społeczeństwa. Wprowadzanie „dobrych obyczajów” musi więc, zdaniem autora *Commentarii*, niejako zachodzić odwrotnie:

³⁰ Ibidem, s. 48n. „[...] ale nie wiem, jakim sposobem obyczaje dworskie bardzo się ku próżności, marności a ku hardości nachyliły. Na sprzęt domowy, na szaty, na potrawy i na wszelaki zbytek srodze wiele pieniędzy wychodzi, zazdrości wszędzie pełno, jeden pod drugim doły kopa [...] przyjaźni mało nie wszędzie obłudne a takowe, iż póty trwają, póki się tak zda, jakobyśmy łaskę wielkich panów mieli” (s. 30).

³¹ S. Kot, op. cit., s. 66.

Et autem permulta horum communia sunt aulae cum reliquis hominum ordinibus, tamen quia aulici mores in oculis omnium maxime positi sunt, ideo hic praetermittenda non erant³².

I nieco dalej:

Omni igitur studio connitendum est iis, qui publicam obtinent auctoritatem in aulis quique praesunt rebus humanis, ut uirtute et prudentia utantur et publicis et priuatis rebus administrandis utque familiares suos, qui se adductum et imperium eorum applicarunt, ad omne genus officii instituant³³.

Kontynuując rozważania dotyczące wychowania i kształcenia młodzieży, oprócz powoływania się na liczne cytaty z Pisma Świętego (szczególnie listy św. Pawła), Frycz sięga po interesujące *exemplum*, przejęte z – jakby się mogło wydawać – wrogiej, innowierczej kultury. Píše bowiem:

Aiunt in moribus Turcicis esse, ut omnes quantumuis diuites ac genere clari, a primis pueritiae annis arte aliqua manuarum erudiantur, qua et corpus exerceant et, si egestate premantur, uictum sibi parent³⁴.

Na koniec warto wspomnieć jeszcze, że *De Republica emendanda* była pierwszym dziełem politycznym w nowożytnej Europie, które do instytucji

³² A. Fricii Modrevii, op. cit., s. 49. „A aczkolwiek takowe wady dworskie najdują się i między inszemi stany, ale iż obyczaje dworskie są jako w sparze, każdy im się więcej przypatruje; przeto się ich tu nie godziło przepominać” (s. 30).

³³ Ibidem, s. 49. „Wszelką tedy pilność i staranie czynić powinni ci, którzy główniejszą zwierchność u dworu mają, którzy przełożonemi nad sprawami ludzkiemi, aby cnoty i roztropności używali w sprawowaniu rzeczy i wszem w obec i każdem z osobna należących, i aby też czeladź swoją, która się przy nich bawi i im się w sprawę dała, do wszelkiej powinności ćwiczyli” (s. 31).

³⁴ Ibidem, s. 49n. „Powiadają, że się w Turczach tak zachowuje, iż wszyscy w obec ludzie, chociaż też i bogaci i zacnych domów, w dziecinnych leciech bywają wyuczeni rzemiosła jakiego ręcznego, któremy i ciało swe w pracy trzymali i, jeśliby na nie ubóstwo przyszło, żywność sobie gotowali” (s. 32).

państwowych wliczało również szkolnictwo. Wcześniej uważano kwestię wychowania za prywatną, w którą władza państwowa raczej nie powinna ingerować. Frycz Modrzewski zatem, przecierając ślady dla przyszłych teoretyków, przetrął także jednocześnie z kurzu księgi starożytnych pisarzy politycznych. Należy bowiem pamiętać, że zarówno Platon (*Państwo*, księga II i III), jak i Arystoteles (*Polityka*, księga VII i VIII) postulowali oddanie wychowania w ręce aparatu państwowego.

PODSUMOWANIE

Na podstawie przeprowadzonych rozważań możemy wysnuć ogólny obraz retoryki Frycza. Tym, co na pewno rzuca się w oczy na samym początku, jest fakt, że traktat autora *Commentarii* jest zasadniczo tekstem dość prostym, pozbawionym bardzo rozbudowanej metaforyki i stroniącym od homeryckich opisów. Pozwalało to autorowi *Sylw* na zachowanie niezwyklej przejrzystości wywodu i na wybrzmienie argumentów w takiej formie, w jakiej zostały sformułowane. Nie pozostawiał Frycz Modrzewski bowiem miejsca na własną interpretację, nie operował dwuznacznościami. Sprawiało to, że jego teksty mogło zrozumieć jak najwięcej osób, nie tylko humaniści i intelektualiści.

Nie tylko jednak na warstwie rozumienia musiał Frycz dotrzeć do swoich słuchaczy. Głównym celem wypowiedzi retorycznej jest w końcu przekonanie do czegoś, w tym wypadku do wprowadzenia najlepszych dla całej wspólnoty reform polityczno-społecznych. W tekście autora *Commentarii* dominuje *genus artificiale*, a więc argumentacja artystyczna, oparta na argumentach etycznych, patetycznych czy źródłowych. Najczęstszym sposobem argumentacji było bez wątpienia odwoływanie się do autorytetów. Wszystkie najważniejsze tezy przeanalizowanego tutaj fragmentu *De moribus* podparte były całymi seriami kilku przykładów biblijnych, filozoficznych, literackich czy historycznych. Bardzo rzadko sięgał Andrzej Frycz Modrzewski do współczesnych mu myślicieli, co paradoksalnie wywierało pozytywny wpływ na słuchaczy i czytelników. W XVI wieku, podobnie jak dziś, zdania dotyczące aktualnie żyjących autorytetów były mocno podzielone i zacytowanie ich mogłoby, bardziej niż do wspólnej konkluzji, doprowadzić do większego jeszcze podziału. Inaczej wyglądała sytuacja z autorytetami starożytnymi – oczywiście, istniały spory, chociażby między zwolennikami Platona i Arystotelesa, ale zasadniczo

obu darzono wielkim szacunkiem, tak jak Cyцерона, Kwintyliana czy Senekę. Cytując Steffena Hubera, możemy zauważyć, że:

Jeśli spojrzysz się na liczbę i strategiczną lokalizację cytatów w dziełach Frycza, prym wiodą Arystoteles i Cyцерon. W drugiej kolejności trzeba wymienić prawników rzymskich, którzy w *Poprawie Rzeczypospolitej* akompaniują stoikom, oraz Tomasza z Akwinu, Jana Dunsza Szkota, Wilhelma Ockhama i Gabriela Biela, którzy w *Sylwach* prowadzą kłopotliwy dialog z teologami od późnej starożytności po XVI wiek³⁵.

Podobnie sprawa miała się w przypadku Biblii lub, co widzieliśmy w ustępach dotyczących wychowania młodzieży, brania sobie za autorytet ogólnie znanych mądrości, utrwalonych w postaci toposów, przysłów i powiedzeń. Również przytaczanie przykładów mitologicznych lub literackich, jako że znane były doskonale wszystkim słuchaczom, pomagało znajdować wspólny język. W tym zresztą być może ujawnia się też fascynacja Frycza Modrzewskiego myślą Erazma z Rotterdamu, z którą na pewno się w młodości zetknął:

Do Akademii Krakowskiej docierały w tym czasie [w pierwszej połowie XVI wieku – S.S.] stosunkowo szybko nie tylko nowinki religijne, ale i nowe zdobycze humanizmu. Już w latach pobytu w Krakowie zetknął się przyszły znakomity pisarz z dziełami Erazma z Rotterdamu³⁶.

Frycz w swoim mentorskim tonie występuje z pozycji autorytetu, na plan pierwszy wysuwając kwestię realizacji celów etycznych. Dlatego właśnie *De moribus* jest księgą introdukcyjną, swego rodzaju *exordium* całego traktatu, stanowi „nie tylko retoryczną uwerturę do pozostałych części, lecz w sposób istotny, zaakcentowany przez samego pisarza, warunkuje następne ogniwa «poprawy Rzeczypospolitej», obejmujące prawa, sprawy wojenne, kościelne i szkolne. A więc wszystko zależy od etyki i moralności”³⁷.

³⁵ S. Huber, op. cit., s. 45.

³⁶ J. Starnawski, *Andrzej Frycz Modrzewski. Żywot, dzieła, sława*, Łódź 1981, s. 15.

³⁷ M. Korolko, op. cit., s. 103n.

„*Quod si quis est, qui sine societate hominum uiuere queat nemineque indigens...*”

Już na tym niewielkim wycinku, który przeanalizowałem powyżej, możemy zauważyć, jak ważna była rola retoryki w przypadku tekstów politycznych, mających doprowadzić do realnych zmian w organizacji państwa czy społeczeństwa. Frycz Modrzewski musiał tkać swój retoryczny gobelin z wielką dbałością o każdy szczegół, jeśli chciał mieć jakikolwiek wpływ na mocno podzielone i często zapatrzone w siebie środowisko polityczne XVI-wiecznej Rzeczypospolitej.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotu

Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 1988.

Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, tłum., wstępem i komentarzem opatrzył H. Podbielski, Warszawa 2004.

Cycon, *M.T. Cycon Rozprawa o stylu pod tytułem Orator; z przyłączeniem Mowy za Prawem Maniliusza*, tłum. K. Żukowski, Wilno 1838.

Horacy, *Wybór poezji*, oprac. J. Krókowski, Wrocław 1967.

Frycz-Modrzewski A., *De Republica emendanda*, red. K. Kumaniecki, Warszawa 1953.

Modrzewski A., *O poprawie Rzeczypospolitej*, wyd. K.J. Turowski, Przemysł 1857.

Literatura przedmiotu

Huber S., *Polifonia tradycji. Filozofia praktyczna i teoretyczna Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Warszawa 2014.

Korolko M., *Andrzej Frycz Modrzewski. Humanista, pisarz*, Warszawa 1978.

Korolko M., *O prozie „Kazań sejmowych” Piotra Skargi*, Warszawa 1972.

Kot S., *Wpływ starożytności klasycznej na teorie polityczne Andrzeja Frycza z Modrzewa*, Kraków 1911.

Lausberg H., *Retoryka literacka: podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.

Stabryła S., *Historia literatury starożytnej Grecji i Rzymu*, Wrocław 2002.

Starnawski J., *Andrzej Frycz Modrzewski: żywot, dzieło, sława*, Łódź 1981.

NOTA O AUTORZE

Szymon Szczechowicz (ur. 17 czerwca 1997 roku w Krakowie) – absolwent Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego na specjalności antropologiczno-kulturowej. W kręgu jego zainteresowań badawczych leżą renesans europejski i polski oraz zagadnienia związane z retoryką klasyczną. Obecnie doktorant w Szkole Doktorskiej Nauk Humanistycznych UJ, w ramach której przygotowuje rozprawę dotyczącą związków łączących *Moralia* Wacława Potockiego z *Adagiami* Erazma z Rotterdamu.

Kontakt: szymon.szczechowicz@doctoral.uj.edu.pl