

ROZDZIAŁ 5

„Mąż roztropny jeden raz błędzi”

Związek doświadczenia i roztropności w wybranych utworach polskiego renesansu

Andrzej Probulski

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Jeżeli ktoś zapytałby o przyczyny rosnącego w ostatnich trzydziestu latach zainteresowania wczesnonowożytnymi tekstami sięgającymi po kategorię roztropności (łac. *prudencia*), to na tak zadane pytanie można by udzielić dwojakiej odpowiedzi.

Odpowiedź pierwsza – chciałoby się powiedzieć: cyniczna – wskazywałaby na wpływowy charakter niektórych studiów (zwłaszcza książki Victorii Kahn¹) i na wywiedzione z ich lektury przekonanie, że te wczesnonowożytne teksty są szczególnie wdzięcznym przedmiotem analiz inspirowanych dwudziestowieczną teorią literatury, które poruszają problem roztropności jako specyficznego typu dyspozycji intelektualnej, znacząco odmiennej od ogólnej, teoretycznej *scientia* czy *sapientia*². *Prudentia* byłaby w takim ujęciu nie tylko zdolnością sądu przedkładającego jednostkowe doświadczenie nad teoretyczną abstrakcję, ale również (a może przede wszystkim) zasadą konstrukcyjną tekstów, która wewnętrzne sprzeczności, niekonkluzywność, niustanny ruch pomiędzy wyklu-

¹ V. Kahn, *Rhetoric, Prudence and Skepticism in the Renaissance*, Ithaca–London 1985.

² Kenneth J. Knoespel określa książkę Kahn mianem studium „raczej teoretycznego niż historycznego”, wskazując na inspiracje między innymi Rortym, Gadamerem, Jamesonem, Eagletonem czy dekonstrukcją. Zob. K.J. Knoespel, *Review: Rhetoric, Prudence and Skepticism in the Renaissance*, „Modern Philology” 85 (1987), no. 2, s. 198. Jednym z nowszych przykładów tego rodzaju lektur inspirowanych kategorią roztropności z jednej strony, a współczesnymi metodologiami literackimi z drugiej jest F. Goyet, *Les Audaces de la prudence: Littérature et politique aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris 2009.

czającymi się wzajemnie stanowiskami argumentacyjnymi czyni celową strategią retoryczną. Ta ostatnia, wywodząca się z cycerońskiej praktyki argumentowania „na obie strony” (*disputatio in utramque partem*), obliczona jest na kształcenie zdolności deliberacji.

Odpowiedź druga zwracałaby uwagę raczej na egzystencjalne motywacje badań nad antycznymi i wczesnonowożytnymi wypowiedziami na temat roztropności. Wielu badaczy, uzasadniając swoje prace nad dawnymi tekstami dotyczącymi tej kategorii, wskazuje, że krach „wielkich narracji” wymusza na nas współcześnie wypracowanie nowych modeli osądu, argumentacji i debaty. W konsekwencji dawne uwagi o roztropności stanowią tu nie tyle przedmiot badania sam w sobie, ile inspirację dla wypowiedzi o charakterze normatywnym³.

Nie sądzę, by obie odpowiedzi na zadane powyżej pytanie należało traktować rozłącznie. Owszem, uwagi o roztropności zawarte we wczesnonowożytnych tekstach stanowią szczególnie atrakcyjny przedmiot odczytań, które inspiracji metodologicznych szukają raczej w dekonstrukcji niż w metodach historyczno-filologicznych. Zarazem punktem wyjścia mogą być dla takich odczytań pytania, by tak rzec, „nieprofesjonalne”: żywo zajmujące samego badacza także wtedy, gdy przestaje myśleć o sobie jako o badaczu. Poniższy artykuł również wychodzi od takich częściowo „nieprofesjonalnych” pytań: Jak kształtuje się zdolność roztropnej oceny sytuacji? Co łączy roztropność z doświadczeniem? Jak z perspektywy roztropnego osądu oceniać przeszłe nietrafione decyzje: błędy, potknięcia, porażki?

Niniejszy tekst składa się z dwóch zasadniczych części. W pierwszej z nich omawiam szkieletowo najważniejsze aspekty wczesnonowożytnej refleksji o roztropności oraz wskazuję na problemy i perspektywy wiążące się z badaniem tej kategorii na gruncie literatury staropolskiej. W drugiej natomiast omawiam wybrane uwagi dotyczące związku roztropności i doświadczenia zaczerpnięte z szesnastowiecznych źródeł polskich (nie tylko polskojęzycznych).

³ Jako impuls do sięgnięcia po dawne teorie roztropnego osądu współcześni autorzy przywołują zazwyczaj *Poróżnienie* Lyotarda oraz tezy Kuhna o niewspółmierności paradygmatów. Zob. N.J. Heidlebaugh, *Judgment, Rhetoric and the Problem of Incommensurability: Recalling Practical Wisdom*, Columbia 2001; *Prudence: Classical Virtue, Postmodern Practice*, ed. R. Hariman, University Park 2003. Jedną z najnowszych wypowiedzi tego rodzaju jest książka Andrew M. Yuengerta, wykorzystującego Arystotelesowskie uwagi o *phronesis* celem krytyki współczesnych modeli ekonomicznych, które odwołują się do kategorii racjonalności. Zob. A.M. Yuengert, *Approximating Prudence: Aristotelian Practical Wisdom and the Economic Models of Choice*, New York 2012.

Wczesnonowożytna *prudentia*

Choć kategoria mądrości praktycznej (*phrónesis*), przeciwstawionej wiedzy teoretycznej (*sophía*), omówiona została już w pismach filozoficznych Arystotelesa⁴, to dla humanistycznej koncepcji roztropności, wyrażonej łacińskim terminem *prudentia*, znacznie większe znaczenie miały pisma Marka Tulliusza Cyncerona, zwłaszcza *De officiis*, *De inventione*, *De oratore* oraz fragmenty *De re publica*⁵. Cyncerońska *prudentia*, będąca jedną z kluczowych kompetencji mówcy, zachowywała najistotniejsze rysy Arystotelesowskiej *phrónesis*. Po pierwsze bowiem, miała się ona opierać nie na ogólnych i abstrakcyjnych regułach postępowania, ale na doświadczeniu mówcy. W rezultacie ludzi młodych, nawet wyjątkowo biegłych w nauce, nie można było według Arystotelesa określić mianem *phrónimoi*, ponieważ brakowało im doświadczenia⁶. Po drugie, *prudentia*, jako jedna z czterech cnót⁷, miała rozstrzygać nie o tym, co uniwersalnie prawdziwe, ale o tym, co słuszne bądź pożyteczne w konkretnej, przygodnej sytuacji – za kryterium oceny przyjmując adekwatność środków do osiągnięcia celu⁸. Trzy dyspozycje składające się według Cyncerona na tak rozumianą roztropność (*memoria*, *intelligentia*, *providentia*) odpowiadały trzem aspektom czasowym roztropności: znajomości przeszłych rozwiązań i sposobów postępowania (pamięć), właściwemu rozeznaniu okoliczności (inteligencja), przewidywaniu powodzenia obecnych wysiłków (przezorność).

Istotnie cyncerońskim uzupełnieniem w stosunku do arystotelesowskiej *phrónesis* było powiązanie kategorii roztropności z retoryką⁹: wobec braku abstrakcyjnych, obiektywnie pewnych reguł oceny postępowania roztropny osąd wiązał się każdorazowo z procesem roztrząsania argumentów za jakimś rozwiązaniem i przeciw niemu (*disputatio in utramque partem*). Charakterystyczna dla tradycji cyncerońskiej formuła niekonkluzywnego dialogu¹⁰ byłaby jednym z przykładów retorycznej realizacji tego modelu.

⁴ Szczegółowe omówienie Arystotelesowskiej *phrónesis*, uwzględniające retoryczny aspekt tej kategorii, przedstawia m.in. Lois S. Self: zob. L.S. Self, *Rhetoric and Phronesis: The Aristotelian Ideal*, „Philosophy and Rhetoric” 12 (1979), no. 12, s. 130–145.

⁵ R.W. Cape, Jr., *Cicero and the Development of Prudential Practice in Rome*, [w:] *Prudence: Classical Virtue...*, s. 36–37.

⁶ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1142a.

⁷ Obok sprawiedliwości (*iustitia*), męstwa (*fortitudo*) i umiarkowania (*temperantia*). Zob. Cicero, *De inventione*, II, 159–160. Korzystam z wydania: Marcus Tullius Cicero, *O inwencji retorycznej. De inventione*, przeł. K. Ekes, oprac. B. Awianowicz, Warszawa 2013, s. 234–235.

⁸ Zob. V. Kahn, *Rhetoric, Prudence...*, s. 35.

⁹ Zob. R.W. Cape, Jr., *Cicero and the Development...*, s. 61.

¹⁰ Zob. F. Cossutta, *Philosophy as Self-Constituting Discourse: The Case of Dialogue*, „Philosophy and Rhetoric” 39 (2006), no. 3, s. 197.

Dla humanistów podejmujących w swoich pismach temat roztropności szczególnie istotną okazała się właśnie tradycja cycerońska, wiążąca roztropność jako intelektualną dyspozycję rozstrzygnięcia o tym, co przygodne i kontekstualne, z instrumentarium retorycznej deliberacji. Od tej refleksji wychodzi Coluccio Salutati, pisząc w *De nobilitate legum et medicine* (1399) o wyższości kierującego się roztropnością prawnika nad medykiem, który chełpi się rzekomą znajomością boskich reguł. Sięga po nią także Giovanni Pontano, wskazując w opublikowanych w 1508 pracach *De fortuna* i *De prudentia* na roztropność i Fortunę jako dwie przeciwstawne siły. Zdaniem Pontana roztropność pozwala dać odpór zmiennemu losowi, umożliwiając działanie w sytuacji braku pewnych i obiektywnych reguł, Fortuna stwarza natomiast samą możliwość ludzkiego roztropnego działania, a wraz z nim – wolności. Jak pisze Victoria Kahn:

To właśnie za sprawą niestałości i nieprzewidywalności fortuny, właśnie za sprawą tego, że nic o niej nie wiemy, istnieje możliwość i potrzeba roztropności. Nie wszystko jest przyczynowo zdeterminowane przez prawo natury czy przez los – dlatego istnieje miejsce dla oddziaływania wolnej woli albo dla retorycznej perswazji¹¹ [tłum. A.P.].

Zastrzeżenia

Z dwóch co najmniej powodów próby umieszczenia szesnastowiecznych tekstów polskich w kontekście wczesnonowożytnej, europejskiej refleksji o roztropności mogą okazać się trudne. Nie zawsze bowiem „roztropność” jest konsekwentnie łączona z łacińskim terminem *prudentia*, ponadto w tekstach polskich zachodzi różnica pomiędzy technicznym i potocznym użyciem tego terminu.

Uznanie polskiej „roztropności” za odpowiednik łacińskiej *prudentia* znajduje potwierdzenie w licznych źródłach¹², z których szczególnie cenne wydają się przekłady tekstów łacińskich *explicite* wskazujących na różnice pomiędzy zna-

¹¹ „Yet it is precisely because fortune is inconsistent and unpredictable, precisely because we are ignorant of it, that there is both the room and the need for the exercise of prudence. Because everything is not causally determined by natural law or fate, there is room for the causality of free will, or for the persuasions of rhetoric”, V. Kahn, *Rhetoric, Prudence...*, s. 71.

¹² Według Justyny Dąbkowskiej-Kujko „w polskiej tradycji przekładowej łaciński termin *prudentia* zwykle był tłumaczony jako «mądrość», począwszy od *Kazań gnieźnieńskich*”. Bardziej zasadne wydaje się stwierdzenie, że termin ten był tak przekładany, czy jednak „zwykle”? Zob. J. Dąbkowska-Kujko, *Justus Lipsjusz i dawne przekłady jego dzieł na język polski*, Lublin 2010, s. 277, przypis 15.

zeniami terminów *prudencia* i *sapientia*. Na przykład wszystkie szesnastowieczne polskie przekłady Biblii oddają to rozróżnienie zestawieniem „roztropności” i „mądrości”, jak we fragmencie z siódmego rozdziału Księgi Przysłów [Prz 7,4], który w Wulgacie ma następujące brzmienie:

Dic sapientiæ: Soror mea es,
et prudentiam voca amicam tuam.

Szesnastowieczne przekłady oddają ten werset następująco:

Rzecz do mądrości / Siostrą mą jesteś / A roztropność zow / przyjaciółką swoją
(Biblia Leopoldy).

Powiedz mądrości, iżes ty jest siostra moja, a roztropność nazywaj powinowatą swoją
(Biblia brzeska).

Rzecz mądrości: Siostrą moją jesteś: a roztropność nazywaj przyjaciółką swoją
(Biblia Wujka).

Rzecz mądrości: siostra ty moja, a przyjaciółką (swoją) roztropność nazywaj
(Biblia nieświeska).

Pochopne wydaje się jednak twierdzenie, że każde użycie pojęcia „roztropność” w szesnastowiecznej literaturze polskojęzycznej (jak również wystąpienie terminu *prudencia* w tekstach łacińskich XVI wieku) daje się umieścić w kontekście inspirowanej Arystotelesem i Ciceronem refleksji na temat roztropności. Justyna Dąbkowska-Kujko wskazuje na przykład, że Paweł Szczerbic, autor przekładu *Politicorum sive libri civilis... doctrinae libri sex* Justusa Lipsjusza, w *Politykach pańskich* oddaje *prudencia* jako „mądrość”, konsekwentnie modyfikując sens traktatu¹³. Jeżeli takich zastrzeżeń wymagają uwagi na temat roztropności pomieszczone w tekście o charakterze technicznym, tym większą ostrożność należałoby zachować, komentując utwory dopuszczające mniejszą precyzję terminologiczną (np. teksty laudacyjne, w których fraza *sapiens et prudens*, choć wskazująca na świadomość rozróżnienia *sapientia–prudencia*, przewijała się jako jeden z toposów *corpus et anima*).

Co więcej, gros odwołań do kategorii roztropności w szesnastowiecznej literaturze polskiej to wzmianki o charakterze jednostkowym, które poprzestają na określeniu jakiejś postaci bądź zachowania mianem „roztropnego”, ale nie

¹³ *Ibidem*.

definiują samego terminu ani nie uzasadniają szerzej jego użycia. Uwaga ta dotyczy na przykład całej twórczości polskojęzycznej Jana Kochanowskiego¹⁴, w której raz, w *Satyrze*, pojawia się wzmianka o roztropnym działaniu¹⁵, a dwukrotnie (co ciekawe – w obu wypadkach w odniesieniu do kobiet) o roztropności jako cesze charakteru¹⁶.

Mimo wszystkich powyższych zastrzeżeń pobieżny nawet rekonesans pozwala stwierdzić, że w polskiej literaturze szesnastego wieku można wskazać wiele interesujących uwag na temat roztropności jako dyspozycji intelektualnej zakorzenionej raczej w doświadczeniu niż w teoretycznych abstrakcjach.

Związki roztropności i doświadczenia w szesnastowiecznej literaturze polskiej

W trzeciej księdze *Żywota człowieka poczciwego* Mikołaja Reja znajdujemy charakterystyczny wywód, w którym sprobematyzowana została różnica pomiędzy mądrością (*sapientia*) a roztropnością (*prudentia*):

A tak rozważny, stateczny a poczciwy człowiek zawždy się ma więcej mądrości niżli tylko samej roztropności dzierżać i uczyć. Bo roztropność po łacinie zowią *prudentia*, a mądrość *sapientia*. (...) Bo roztropności może użyć i kupiec, i kramarz, i każdy rzemieślnik, która już z ćwiczenia a z przypatrowania się różnym rzeczom w człowieku bacznym snadnie zamnożyć się może¹⁷.

Znana już z *Etyki nikomachejskiej* podstawa rozróżnienia obu rodzajów osądu przekłada się u Reja na radykalnie odmienne wartościowanie. Podczas gdy

¹⁴ W twórczości łacińskiej Kochanowskiego *prudentia* również pojawia się tylko trzy razy: w Elegii I 12 (*Sana parum prudens consilia odit Amor*), IV 1 (*si quis navem imprudens sreligasset arena...*), IV 2 (*Incertum, prudentior ac facundior esses*). Można tu też wspomnieć o *Carmen macaronicum*, gdzie znajdujemy fragment: „Omnia, quae poterant świeckos confundere stanos / Quaeque tibi poterant vitam zalecare duchownam, / Alta reverend dixit prudentia patris”. Cyt. za: J. Kochanowski, *Carmen macaronicum de eligendo vitae genere*, red. G. Żurek, Warszawa 1981, s. 10.

¹⁵ W. 118: „Niechaj drudzy, jako chcą, prawo rozumieją / Niechaj pisać i mówić roztropnie umieją”. Wszystkie cytaty z *Dzieł polskich* Kochanowskiego podaję za wydaniem: J. Kochanowski, *Dzieła polskie*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1980.

¹⁶ *Tren XII*, w. 9–10: „Roztropne, obyczajne, ludzkie, nierzewniwe / Dobrowolne, układne, ludzkie i wstydlive”; *Wzór pań mężnych, Timoklija*: „Ona, jako była białogłowa roztropna, rada była tej drodze, którą mogła się nad nieprzyjacielem lekkości swej pomścić”.

¹⁷ M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego*, oprac. J. Krzyżanowski, Wrocław 1956, s. 463.

w tradycji arystotelesowskiej *prudential/phronesis* była mądrością „trudniej dostępną” (przez powiązanie z doświadczeniem i wiekiem była niedostępna dla ludzi młodych), w uwagach pisarza z Nagłowic to *sapientia* oceniana jest jako ta, którą trudniej jest nabyć. Roztropność określa tu bowiem każdą umiejętność wypracowywaną i kształconą przez ustawiczne jej praktykowanie – mający praktyczne doświadczenie rzemieślnik może być zatem „roztropny”, ale brak mu mądrości jako refleksji „teoretycznej” nad przedmiotem własnej pracy. W zbliżonym znaczeniu Rej pisze w innym miejscu *Żywotu* o „roztropanym marynarzu”, który przygotowuje się do wypłynięcia w morze, choć można sądzić, że w przytoczonym cytacie chodzi mniej o praktyczną, wypracowaną biegłość, a bardziej o ostrożność i umiarkowanie jako cechy kojarzone z roztropnością¹⁸:

Roztropny marynarz, gdy się ma puścić na głębokości morskie, tedy opatruje żagle swoje, powrozy, maszty i kotwice swoje¹⁹.

Rejowe uwagi określające mianem „roztropności” praktyczne, „rzemieślnicze” doświadczenie w wykonywaniu jakiegoś zawodu nie są na tle szesnastowiecznej literatury polskiej wyjątkiem. Na przykład w *Lekarstwach doświadczonych* Marcin Siennik pisze o „lekarstwach końskich dobrze doświadczonych od roztropanych masztalerzów, kowalów y rostucharzów”²⁰ czy o potrzebie „roztropanego” (tj. dokonanego przez doświadczonego medyka) wyjęcia trudno dostępnych kamieni nerkowych²¹.

Takie rozumienie roztropności w polskiej literaturze XVI wieku może mieć też drugą stronę i funkcjonować jako element charakterystyki postaci, które pomimo braku wiedzy „teoretycznej” na temat jakiejś dziedziny ludzkiej aktywności (np. rządzenia państwem czy teologii) wykazują w niej zaskakującą biegłość.

Marcin Bielski, pisząc w *Kronice wszystkiego świata* (1551) o papieżu Bonifacym IX, zwraca uwagę na jego roztropność jako cechę kontrastującą zarówno z młodym wiekiem papieża, jak i z jego brakami w wykształceniu:

Ten w młodych latach był wybrany na stolec papieski, to jest we 34. latach, czego oby-
czaj nie bywa tak młodemu na takim stolcu być. Wszakże jego młodość przemieniona
była w starość, dosyć roztropnie postanowienie czynił, chocia pisma nie wiele umiał²².

¹⁸ Zob. R. Hariman, *Theory without Modernity*, [w:] *Prudence. Classical Virtue...*, s. 27 i nast.

¹⁹ M. Rej, *Żywot człowieka poczciwego...*, s. 423.

²⁰ M. Siennik, *Lekarstwa doświadczone*, Kraków 1564, k. 164r.

²¹ *Ibidem*, k. 105r.

²² M. Bielski, *Kronika wszystkiego świata*, Kraków 1551, k. 106r.

„Roztropne czynienie postanowienia” mimo braków w erudycji („pisma nie wiele umiał”) to, zgodnie z cytowanymi wcześniej uwagami z *Etyki nikomachejskiej*, rzecz zaskakująca u człowieka młodego – stąd zastrzeżenie o „przemienieniu młodości w starość”.

Podobnie u Baltazara Opecia w *Żywocie Pana Jezusa Krysta* zostaje określony sposób rozmowy dwunastoletniego Jezusa. Pozostawiony w świątyni z uczonymi w Piśmie, mimo nieznamości Pisma Chrystus odpowiada na pytania faryzeuszy „roztropnie”:

On ich pyta pisma o Mesjaszu mądrze i na ich pytanie odpowiada im roztropnie, tak iż wszyscy się jego mądrości dziwowali²³.

Rozumienie roztropności jako mądrości wykraczającej poza teorię i obejmującej sferę praktyki mogło mieć też wpływ na charakterystyczną modyfikację wprowadzoną przez tłumacza Biblii brzeskiej w dziewiątym rozdziale Księgi Przysłów. Tam, gdzie Wulgata pisze o pomnażaniu mądrości (*Da sapienti occasionem, et addetur ei sapientia*; Prz 9,9), tłumacz Biblii brzeskiej proponuje: „nauczaj mądrego a będzie tym roztropniejszy”, sugerując nie tylko pokrewieństwo mądrości i roztropności, ale także charakterystyczny dla tej drugiej wymiar praktykowania i poszerzania już posiadanej wiedzy.

Związek roztropności z doświadczeniem opisywany bywa w szesnastowiecznej literaturze polskiej nie tylko w kategoriach kształtowania własnej roztropności przez naukę i praktykowanie już posiadanych umiejętności, ale także – podobnie jak w cycerońskich uwagach na temat pamięci jako jednej z trzech części roztropności – jako czerpanie z przeszłych doświadczeń innych ludzi celem roztropnej oceny własnych, teraźniejszych zamiarów.

W rozdziale dziewiątym pierwszej księgi *O poprawie Rzeczypospolitej* Andrzeja Frycza Modrzewskiego wśród uwag dotyczących cnót, jakimi powinien odznaczać się monarcha, znajdujemy fragment, który w przekładzie Cypriana Bazylika z 1577 roku brzmi następująco:

Roztropność przychodzi nam z doświadczenia albo naszego, albo kogo innego; ale męstwo i cnota z naszych własnych spraw. A okrom roztropności żaden nie może ani sobie dobrze poradzić, ani drugiemu pomóc może. A przeto królowie mają się zabawiać ludźmi statecznymi, poważnymi, roztropnymi, a od nich rady we wszech sprawach szukać mają. Księgi też trzeba im czytać. Bo trudno się może należeć insza droga, którąby kto łacniej mądrości dostąpić mógł, jako czytając wiele i słuchając,

²³ B. Opeć, *Żywot Pana Jezusa Krysta*, Kraków 1522, s. 33.

a w pamięć sobie biorąc. Świadczą historycje o wielu królów starodawnych, którzy żadnego dnia nie opuścili, aby czegokolwiek czytać nie mieli; ludźmi się też uczonymi bawili, które w uczciwości miewali i radzi ich słuchali²⁴.

Według Modrzewskiego *prudentia* (i roztropność według jego szesnastowiecznego tłumacza), jako zdolność sformułowania właściwych zaleceń w konkretnej jednostkowej sytuacji, jest zatem zakorzeniona czy to w osobistym doświadczeniu (*experimentum*) władcy, czy to w doświadczeniach innych ludzi, poznawanych jednak osobiście, nie zaś za pośrednictwem lektury. Choć autor *O poprawie Rzeczypospolitej* zaleca także tekst jako medium, to z tym zastrzeżeniem, że wiedza książkowa pozwala posiąść jedynie mądrość (czy też „chwałę mądrości”, *sapientiaelaud*). Roztropność natomiast wymaga jednostkowego, bezpośredniego doświadczenia, wejścia w „owocną relację z rzeczywistością”, jak ponad trzy wieki po Modrzewskim zdefiniuje doświadczenie William James.

Ciekawą uwagę na temat związku roztropności i pamięci (oraz roli, jaką w tej relacji odgrywa pismo) zawiera tekst przywileju przywrócenia ziemi podlaskiej Koronie Polskiej (1569), przekazany przez *Statuta* Stanisława Sarnickiego. Jak czytamy:

Gdyż pamięć ludzka jest słaba i odmienna: za czym aby sprawy ludzkie, a najwięcej te, które tu użytkowi a zachowaniu społeczności i towarzystwa ludzkiego należą, za przedłużeniem czasu nie byłyby zniszczone, opatrna ludzi mądrych postanowiła roztropność sprawy wiecznej pamięci godne pisma świadectwem ku wiadomości potomstwu przywozić²⁵.

Podczas gdy Frycz i Bazylik rozróżniają pomiędzy „doświadczalną” roztropnością i „książkową” mądrością, *Statuta* poświadczają możliwość innego spojrzenia na relację roztropności, pamięci i pisma. Wiedza o sposobach roztropnego

²⁴ A. Frycz Modrzewski, *O poprawie Rzeczypospolitej księgi czwore*, przeł. C. Bazylik, oprac. M. Korolko, Piotrków Trybunalski 2003, s. 70–71. Tekst łaciński: „Prudentia experimentis uel nostris, uel aliorum, uirtus nostris ipsorum actionibus comparatur. Nemo sine prudentia nec sibi recte consulere, nec aliis praeclaram opera nauare potest. 1) Habenda est itaque regibus consuetudo cum uiris grauibus et prudentibus ab eis que consilia rerum agendarum quaerenda. 2) Libri etiam legendi; uix enim est uia, qua facilius ad sapientiae laudem perueniatur, quam legendo plurima, audiendo et memoria emandando. Multi principum ueteris memoriae memorantur, qui nullum diem sibi elabi passi sunt, quo non aliquid temporis tribuerint lectioni. Doctis etiam uiris familiariter utebantur, quos obseruabant eis que aures libenter commodabant”, A. Fricius Modreuius, *Commentariorum de Republica emendanda libri quinque*, ed. C. Kumaniecki, Warszawa 1953, s. 55–56.

²⁵ S. Sarnicki, *Statuta y metrika przywileiow koronnych*, Kraków 1594, s. 1036.

postępowania, wywiedziona z lektury narracji historycznych, okazuje się tu bowiem równie skuteczna w kształceniu roztropności, jak osobiste doświadczenie.

„Maż roztropny jeden raz błądzi”

Zestawienie przywołanych powyżej fragmentów z uwagami o roztropności formułowanymi zarówno przez współczesnych im autorów europejskich, jak i przez twórców staropolskich z XVII i początków XVIII wieku²⁶ sugeruje, by zadać pytanie o jeden istotny szczegół. Czy znajdziemy bowiem w szesnastowiecznej literaturze polskiej formułowane *explicite* uwagi na temat roztropności jako mądrości powstałej z nauki na błędach, nieoferującej pewnych i bezbłędnych rozwiązań, ale pozwalającej rozpoznać te drogi postępowania, które w przeszłości zawiodły? Trzeba pamiętać, że jednym z najbardziej znanych passusów dotyczących roztropności w literaturze europejskiej XVI wieku jest fragment z Erazmowej *Pochwałą głupoty*, w którym tytułowa bohaterka dowodzi, że należy jej się szacunek nie tylko ze względu na jej odwagę (*fortitudo*) czy przebiegłość (*industria*), ale także ze względu na jej roztropność (*prudentia*). Jak stwierdza:

A jakżeby było, gdybym przypisawszy sobie już tak chwałę męstwa i pilności, przypisała sobie także chwałę roztropności? [...] Przede wszystkim więc, jeżeli roztropność polega na doświadczeniu, to komuż przysługuje zaszczyt jej tytułu, czy mądrymu, który bądź to z poczucia wstydu, bądź to z nieśmiałości do niczego się nie bierze, czy głupiemu, którego od niczego nie odstrasza ani wstyd, bo go nie ma, ani niebezpieczeństwo, którego się nie domyśla? Mądry szuka ucieczki w starych księgach, z których uczy się czystych subtelności słownych. Głupi, pchając się wręcz do niebezpiecznych spraw, prawdziwej chyba uczy się roztropności²⁷.

²⁶ Zob. A. Probulski, *The Rhetoric of Prudence in Stanisław Herakliusz Lubomirski's „De vanitate-consiliorum”*, „Terminus” 16 (2014), z. 3, s. 45–62.

²⁷ Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, przeł. E. Jędrkiewicz, wstęp H. Barycz, Wrocław 1953, s. 52–53. Tekst łaciński: „Ergo postea quam mihi fortitudinis et industriae laudem vindicaui, quid si prudentiae quoque vindicem? [...] Principio si rerum vsu constat prudentia, in vtrum magis competet eius cognominis honos, in sapientem, qui partim ob pudorem partim ob animi timiditatem nihil aggreditur, an in stultum, quem neque pudor, quo vacat, neque periculum, quod non perpendit, ab vlla re deterret? Sapiens ad libros veterum confugitat que hinc meras vocum argutias ediscit. Stultus adeundis cominusque periclitandis rebus veram, ni fallor, prudentiam colligit”, *Moriae encomium it est Stultitiaelaus*, ed. C.H. Miller, [w:] *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, ordinis 4, tomus 3, Amsterdam – Oxford 1979, s. 102–104, l. 562–563, 566–571.

W polskiej literaturze XVI wieku udało mi się zlokalizować zaledwie jeden fragment o podobnej wymowie – nadto będący przykładem niezbyt precyzyjnego posługiwania się kategoriami „roztropności” i „mądrości”. W *Ezopie* Biernata z Lublina znajdujemy bajkę zatytułowaną *Mąż roztropny jeden raz błądzi*, będącą przekładem utworu *O myszach i kocie* (*De muribus et cato*). Opowiastka o stadku myszy, które nauczyły się bronić przed mieszkającym w tym samym domu kotem już po tym, jak kilka z nich padło jego ofiarą, zyskuje w łacińskiej wersji następujący morał:

Fabula significat, quod vir prudens, semel si fallitur, fictus et simulatis hominibus non amplius fidit²⁸.

Ten ustęp zostaje przełożony w *Ezopie* Biernata dwukrotnie – raz w tytule („Mąż roztropny jeden raz błądzi”), a następnie we właściwym zakończeniu utworu:

Mądry, gdy jeden raz zgrzeszy,
Już się więc potym polepszy:
Patrząc na szkodę inego
Strzeże się upadku swego²⁹.

Charakterystyczne dla „roztropnego męża” (*vir prudens*) czerpanie nauki z negatywnych doświadczeń (także tych, którymi jest on tylko biernym obserwatorem) gubi się w staropolskim przekładzie zacierającym różnicę między teoretyczną „mądrością” i roztropnością zwierzęcia, które chce uniknąć sideł.

Podsumowanie

Choć, jak zaznaczyłem wcześniej, uwagi o związku roztropności i doświadczenia w przeanalizowanych tekstach polskich mają charakter jednostkowy i nie stanowią prób uporządkowanej, pogłębionej refleksji na temat relacji tych pojęć, to omówione wypowiedzi mają pewne wspólne rysy. Przedstawiają one roztropny osąd jako dyspozycję wykształconą w wyniku kolejnych potknięć, błędów i porażek (także tych, które „mąż roztropny” miał szczęście jedynie obserwować z boku, niczym myszy z tłumaczonej przez Biernata bajki *Ezopa*), jako umiejętność

²⁸ Ezop, *Fabulae*, Frankfurt 1575, s. 169.

²⁹ Biernat z Lublina, *Ezop*, wstęp S. Grzeszczuk, oprac. J. Gruchała, Kraków 1997, s. 182.

niedającą się sprowadzić do zespołu prostych nakazów i zakazów, ale raczej wymagającą nieustannej praktyki, ciągłej obserwacji oraz oceny skutków własnych i cudzych decyzji (również na podstawie lektur historycznych bądź przekazanej ustnie wiedzy o przeszłych zdarzeniach).

To rozumienie roztropności wydaje się jednak ciekawsze, gdy spojrzeć na nie z perspektywy „nieprofesjonalnej”, o której wspominam na początku artykułu. W tej perspektywie łacińska *prudentia* czy staropolska roztropność jest bowiem nie tylko jeszcze jednym terminem ze słownika wczesnonowożytnej refleksji etyczno-politycznej, ale również kategorią, która mówiąc o zdolności człowieka do mierzenia się ze światem, mówi też o tego człowieka niepewności i omyłności.

The Prudent Man Errs Only Once: The Relationship between Prudence and Experience in Selected Texts of Polish Renaissance

The article aims to explore the way the relationships between prudence and experience are described in select works of Polish Renaissance literature. The first part of the article briefly outlines the way the Aristotelian and Ciceronian remarks concerning practical judgment influenced the notion of *prudentia* as used by Early Modern humanists. The second part of the article comments on a few aspects of prudence as discussed in sixteenth century Polish literature: the recognition of the difference between prudence and theoretical wisdom and the way that the difference was described; the emphasis on practical, repetitive training in the remarks concerning prudence; the role of memory and literature in prudential training; and the role of past errors in prudential judgment.

Keywords: Prudence, experience, Renaissance