



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Wstyd - uczucie czy cnota? : dylematy etyki arystotelowskiej w komentarzach Sebastiana Petrycego z Pilzna

Author: Agnieszka Budzyńska-Daca

Citation style: Budzyńska-Daca Agnieszka. (2008). Wstyd - uczucie czy cnota? : dylematy etyki arystotelowskiej w komentarzach Sebastiana Petrycego z Pilzna. W: E. Kosowska, G. Kurylenka, A. Gomóła, "Wstyd w kulturze : kolokwia polsko-białoruskie. [T.] 2 (s. 119-130). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Wstyd — uczucie czy cnota? Dylematy etyki arystotelesowskiej w komentarzach Sebastiana Petrycego z Pilzna

Obszar dociekań badawczych Arystotelesa obejmował zarówno sprawy pozafizyczne, jak i kwestię budowy domu, zarówno sylogizm dialektyczny, jak i powstawanie chmur, istotę miłości, ale także sposoby skutecznej perswazji, słowem — wszystko, co znajdowało się w jego przestrzeni horyzontalno-wertykalnej, w życiu psychicznym i fizycznym. Pisał więc także o wstydzie¹. Zagadnienie to znaleźć można w pismach etycznych, przyrodniczych, w *Retoryce*. Sztuce retoryki potrzebna jest teoria wstydu do określenia skutecznych mechanizmów perswazji. Zagadnienia przyrodnicze obejmują aspekt fizjologiczny wstydu, łącząc go z aktywnością organów wewnętrznych. W etyce wstyd zajmuje istotne miejsce w teorii cnót. Właśnie etyczny aspekt wstydu, jego ocena i rola w życiu moralnym będzie przedmiotem niniejszych rozważań.

Starożytna etyka normatywna — podobnie zresztą jak etyki średnio-wieczne i renesansowe — propagowała obok zasad oraz norm przede wszystkim zestaw pożądanych cnót i wzorów osobowych, będących tych cnót ucieleśnieniem². Istniały zatem różne kodeksy — od Platona, Arystotelesa, św. Tomasza, po Albertiego, oraz różne definicje — od Homerowej ἀρετή, po Machiavellovską *virtù*. Arystotelesowa teoria wydaje się najpowszechniejsza i najważniejsza dla kultury europejskiej, zarówno pod względem wykładu, jak i rozmiarów oddziaływania. Kodeks cnót moralnych, jaki przynosi *Etyka nikomachejska*, oceniony został jako najpełniejszy, wyczerpujący listę możliwych sprawności etycznych, czyniących człowieka dosko-

¹ Interpretację Arystotelesowej teorii wstydu przedstawił E. J a w o r s k i: *Wstyd jako kategoria typologiczna*. W: *Wstyd w kulturze. Zarys problematyki*. Red. E. K o s o w s k a. Katowice 1998, s. 39—51.

² Dopiero oświeceniowe systemy etyczne (Kanta, Hume'a, utylitarystów) pozbawiły cnoty ich normotwórczej siły. Zdaniem Kanta każdy powinien postępować tak, jakby chciał, aby to, co robi, mogło zostać objęte powszechną sankcją prawną.

nałym. W kodeksie tym, pomiędzy innymi cnotami, znajduje się także teoria wstydu.

Na liście Arystotelesowych *αρεται* znajdują się: *ανδρεία* (męstwo), *σωφροσύνη* (umiarkowanie), *ελευθεριότης* (hojność), *μεγαλοπρέπεια* (wielki gest), *μεγαλοψυχία* (wielkoduszność), *φιλοτιμία* (ambicja), *πραότης* (łagodność), *αλήθεια* (prawdomówność), *ευτραπέλεια* (taktowny dowcip), *φιλία* (życzliwość), *δικαιοσύνη* (sprawiedliwość). Do każdej z nich odnieść można tę samą definicję:

dzielność etyczna („cnota” — w innym tłumaczeniu³) jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny. Idzie tu o średnią miarę między dwoma błędami, tj. między nadmiarem a niedostatkiem; a dalej o średnią miarę o tyle, iż owe błędy bądź nie dochodzą do tego, co jest właściwe w doznawaniu namiętności i w postępowaniu, bądź poza te granice wykraczają, gdy natomiast dzielność etyczna znajduje i obiera właściwy środek⁴.

Cnota musi więc spełniać dwa podstawowe kryteria formalne. Po pierwsze, powinna posiadać własności trwałej dyspozycji (*ἔξις*)⁵, po wtóre, być środkiem między dwiema wadami⁶. Trwałe dyspozycje są jednymi z trzech, obok namiętności i zdolności, rodzajów zjawisk w życiu psychicznym. Do namiętności Arystoteles zalicza np. pożądanie, gniew, strach, a więc wszystko, czemu towarzyszy przyjemność bądź przykrość. Zdolności zaś określa jako to, dzięki czemu można doznawać namiętności, dzięki czemu można się gniewać, bać itd. Natomiast trwałe dyspozycje pozwalają w sposób właściwy lub niewłaściwy odnosić się do namiętności⁷. O ile uczucia mogą być przykre, np. strach, lub przyjemne, np. miłość, mogą też być w ocenie moralnej pozytywne, np. odwaga, bądź negatywne, np. zawiść, o tyle cnota jest dobrem bezwzględnym.

³ Zob. Arystoteles: *O cnotach i wadach*. Przeł. i komentarz L. Regner. W: *Idem: Dzieła wszystkie*. T. 5. Warszawa 1996, s. 498 (przypis 1).

⁴ *Idem: Etyka nikomachejska*, 1106b 37.

⁵ Grecki wyraz *ἔξις* nie posiada odpowiednika w języku polskim. Dotychczas był tłumaczony jako posiadanie, stan, podstawa, tendencja, skłonność, nałóg, sposobność, sprawność, stałe uzasadnienie, zdatność, wprawa, przyzwyczajenie, nawyknięcie, nastawienie, usposobienie, organizacja, struktura, konstytucja. Zestawienie to podaje Daniela Gromska we *Wstępie do Etyki nikomachejskiej*; por. Arystoteles: *Dzieła wszystkie*. T. 5..., s. 60.

⁶ Definicja Arystotelesa różni się w tym miejscu od definicji platońskiej, która cnotę określała jako przeciwieństwo i zaprzeczenie wady.

⁷ Arystoteles: *Etyka nikomachejska*, 1105b 19.

W samym pojęciu zawiera się jednoznacznie pozytywny charakter tego zjawiska.

Arystoteles wkładając wstyd między cnoty, zastrzegając: — „O wstydlivosti nie należy mówić jako o jednej z cnot, jako że podobna jest bardziej do uczucia aniżeli do trwałej dyspozycji”⁸. Wstyd nie spełnia zatem podstawowego kryterium formalnego, aby być cnotą. Jest czymś zmiennym, przykrym, zmysłowo odczuwalnym, należy więc do kategorii uczuć. Mimo iż pożądanym jako efekt uświadomienia występku, nie może być uznany za uczucie pozytywne. Arystoteles nie uważa też, aby uczucie wstydu, jakiego doznaje człowiek, który popełnił czyn naganny etycznie, mogło go w jakiś sposób rozgrzeszyć. Wstyd nie jest mimowolnym doznawaniem lęku, dotyczy tego, co zależne od woli. Zostaje niejako wpisany w ryzyko dokonania czynu występku. Należy go zatem zaakceptować. *Etyka eudemejska* i *Etyka wielka*, których autorstwo nie zostało przez badaczy jednoznacznie określone, włączają wstyd do kanonu cnot. Nie cieszyły się one jednak taką popularnością jak trzecia z *Etyk*, której autentyczność nie podlega dyskusji.

Etyka nikomachejska, wielokrotnie tłumaczona na łacinę i na języki nowożytny, wielokrotnie też komentowana, inspirowała kulturę filozoficzną wielu pokoleń. Pierwszy polski przekład tego dzieła ukazał się stosunkowo wcześnie, biorąc pod uwagę przekłady innych narodów europejskich⁹, bo w 1618 roku. Jego autorem był Sebastian Petrycy z Pilzna (1545—1626), znany i ceniony ówczasie lekarz, a także filozof i poeta. Przekład swój opatrzył Petrycy licznymi komentarzami, z których jedno, tzw. „przestrogi”, mają charakter egzegetyczny, inne zaś, tzw. „przydatki”, swobodnie związane z tekstem przekładu, zawierają własne poglądy autora. Oprócz pięciu ksiąg *Etyki nikomachejskiej* przełożył także Arystotelesową *Politykę* i przypisywaną Stagiryście *Ekonomikę*. Do obydwu dzieł dołączone zostały scholia o podobnej formie. Komentarze Petrycego są pierwszym tak obszernym dziełem filozoficznym napisanym w języku polskim i stanowią pierwszą próbę stworzenia polskiego języka filozoficznego, dlatego ich autor nazwany został, na wzór Reja, ojcem polskiej filozofii.

Petrycy biorąc na warsztat dzieła Arystotelesa z zakresu tzw. filozofii praktycznej, wielokrotnie podkreślał, że wybór ten podyktowany był intencjami parenetycznymi. Jego komentarze mają charakter popularyzatorski.

⁸ Ibidem, 1128b 10.

⁹ Hiszpanie, Anglicy i Niemcy nie posiadali tłumaczeń *Etyki nikomachejskiej* do tego czasu, jedynie Francuzi i Włosi znali to dzieło w ojczystych językach dużo wcześniej. Zob. W. Waśnik: *Literatura polskich przekładów Arystotelesa jako przyczynek do historii filozofii w Polsce*. „Przegląd Filozoficzny” 1912 (R. 15), s. 321.

Chciał, jak się wyraził, „z Grecyjej i z Lacjum do Polski przenieść i uczynić filozofią pospolitą”¹⁰. Dostrzegał ogromną potrzebę edukacji filozoficznej społeczeństwa polskiego, przede wszystkim na poziomie elementarnym, wśród ludzi „podłego” stanu. Wierzył przy tym w sprawczą czy raczej naprawczą moc filozofii:

rozumiałem być za rzecz pożyteczną wyłożyć językiem polskim wszystkie umiejętności i filozofię przystojności ludzkiej, która jest od Arystotelesa głębokim rozumem mądrze opisana, chcąc ludzi tak zaciekłych w złościach do cnoty, chrześcijańskich obyczajów, ile ze mnie może być, przywieść¹¹.

Jako egzegeta i komentator Arystotelesa Petrycy przejął jego model etyki. Nie ograniczył się jednak do rekonstrukcji wzoru antycznego, ale wzorzec ów przekształcił. Pozostając w ustalonym już paradygmacie aretologicznym, wpisał w niego własną treść. Jedną z cech dystynktywnych aretologii Petrycego jest włączenie wstydu w liczbę cnot. W „przydatkach” do *Etyki* umieścił „tablicę”, która zawiera zbiór cnot i wad etycznych uszeregowanych na wzór Arystotelesa, czyli wedle kryterium mierności. Ze względu na miejsce interesującej nas cnoty w całym systemie, warto przypomnieć ją w całości.

Tablica cnot i poboków występnych¹²

Poboki występne w zbytku	Środki, mierności, w których cnoty są	Poboki występne w niedostatku
1	2	3
głupie bezpieczeństwo, śmiałość, przewaga nieprzystojna	MĘSTWO: mierność w bojaźni i w ufności albo śmiałości	gnuśność, lenistwo, bojaźń
niewstrzymięźliwość, cielesna rozpusta	WSTRZYMAWAŁOŚĆ: mierność rozkoszy i bólu, przystojne używanie rozkosz	nieczułość, niedbanie o rozkoszy
marnotrawstwo, leda jakie szafowanie pieniędzy	SCZODROŚĆ: mierność w szafowaniu i braniu pieniędzy	skępstwo

¹⁰ Sebastian Petrycy z Pilzna: *Dedykacja Mikołajowi Oleśnickiemu Ekonomiki Arystotelesowej, to jest rządu domowego z dokładem księgi dwoje*. Druk. M. Jędrzejowczyka. Kraków 1618.

¹¹ Idem: *Do Czytelnika. W: Polityki Arystotelesowej, to jest rządu rzeczypospolitej z dokładem ksiąg ośmioro*. Druk. Sz. Kępiniego. Kraków 1605.

¹² Idem: *Etyki Arystotelesowej, to jest jako się każdy ma na świecie rządzić, z dokładem ksiąg dziesięciorga*. Druk. M. Jędrzejowczyka. Kraków 1618, s. 112.

1	2	3
rozrzutność	WIELMOŻNOŚĆ: mierność w wielkich nakładziech czynieniu na rzecz zpolitą	zmiendactwo
duma, nadętość, zbytnie staranie o powagę	GODNOŚĆ: mierność w staraniu się o czei równe	podłomyślność, niedba- nie o swój honor
łapactwo urzędów, nadętość, duma	SPANIAŁOŚĆ: mierność w staraniu się o czei wielkie	depczyceść, wzgarda czei wielkich i urzędów
zapalczywość, poryw- czość	RZEŻWOŚĆ mierność gniewu, przystojne gniewanie	głupia układność
szyderstwo, oszustwo	DWORSTWO, ŻARTOBLIWOŚĆ: mierność w rozmowach i sprawach żartobliwych	prostactwo
łęcz, chełpliwość, przy- pisowanie sobie i in- szym czego niemasz	PRAWDA, SZCZEROŚĆ: w rozmowie, która się nas tknie i in- szych, mierność	obluda, zatajenie praw- dy, zamilczenie co jest, umknienie tego, co jest
pochlebstwo dla pożytku, głupia ludzkość bez przyczyny	UDATNOŚĆ, LUDZKOŚĆ: przyjaźń, mierność w sprawach pospolitych i obcowaniu z ludźmi	surowość, nieprzyjem- ność do ludzi
niewstyd, przetarte czoło	WSTYD, WSTYDLIWOŚĆ: żałość z jakiej nieprzystojności	wstyd chłopski, gdy się wszytkiego wsty- damy
radość z szczęścia złych ludzi	NEMESIS: boleść i żal dla dobrego powodzenia złych ludzi i niegodnych	zazdrość, która boleje z dóbr ludzi tak dobrych, jako złych
nieżyczliwość, niechęć, gdy się kto raduje z szczęścia dobrych	RADOŚĆ Z SZCZĘŚCIA dobrych ludzi	niedbalstwo cudzego szczęścia

Petrycy rozszerzył zbiór Arystotelesa nie tylko o cnotę wstydu, ale także bezinteresowności (tu: „radość z szczęścia dobrych ludzi”), zamiast sprawiedliwości podał w tym miejscu *nemesis*, czyli słuszny gniew, tzw. sprawiedliwość karzącą. Zmiany te mają istotne znaczenie, odróżniające koncepcję polskiego arystotelika od pierwowzoru.

Definiując wstyd jako cnotę zignorował Petrycy jedno z podstawowych kryteriów Arystotelesowej definicji, o którym jeszcze w „przestroinach” (komentarzach objaśniających tekst oryginału) pisał:

O wstydzie nie jako o cnocie tu uczy, ale jako o pożytecznej rzeczy do dostąpienia cnoty. Wstyd nie jest cnotą, ale namiętnością umysłu. [...] Wstyd jest bojaźń niesławny i lekkość, jeśli jest bojaźń, tedyć namiętność, a nie cnota¹³.

Sam określił wstyd jako przykre doznanie („żałość”) z powodu niestosownego zachowania, („z jakiej nieprzystojności”), nie precyzując przy tym, czy czyjegoś, czy własnego. „Żałość z jakiej nieprzystojności” może być za to nadmierna albo niedostateczna. Tu spełnione zostało drugie kryterium cnoty — bycie środkiem między dwiema wadami. Grzechem nadmiaru wobec tej cnoty byłby „wstyd chłopski”, niedostatku zaś — „niewstyd, przetarte [uparte, nieugięte — A.B.-D.]¹⁴ czoło”. Tzw. wstyd chłopski, którego sygnałami rozpoznawczymi w sytuacjach nieprzystojnych są między innymi zamilknięcie, cofnięcie o pół kroku¹⁵, zdiagnozowany został w tej etyce jako występki. Mamy tu więc jakby dwa standardy wstydu, by użyć określenia Norberta Eliasa — wstyd właściwy, społecznie pożądaný, i wstyd chłopski. Ten ostatni regulował społeczne zachowania w obrębie kultury chłopskiej i tu też mógł być swoistą normą. Jeśli jednak wstyd jako taki uzyskał rangę cnoty w elitarnej bądź co bądź formule etycznej Arystotelesa, to jego nadmiar z przymiotnikiem „chłopski” jako etyczna wada został potępiony. W *Etyce nikomachejskiej* wstyd oceniany jako nieprzyjemne uczucie przeciwstawiony został bezwstydowni — zjawisku społecznie szkodliwemu. Petrycy adaptując Arystotelesowską etykę, dokonał znaczącej zmiany — zastąpił przykre **uczucie** wstydu wstydlivością, pojmowaną jako umiejętność (**cnota**) właściwego reagowania w każdej sytuacji, i cnotie tej przypisał przeciwstawne biegunowo wady nadmiaru oraz niedostatku.

Skąd wziął się pomysł umieszczenia wstydu w kodeksie cnot? Wszak już samo zestawienie pojęć „cnota” i „wstyd” w ramach etyk elitarnych wygląda raczej na oksymoron. Stoicki mędrzec, człowiek, którego jedynym zajęciem jest bycie cnotliwym, nie zniósłby samej myśli o wstydzie. Ideał Arystotelesowej etyki, człowiek słusznie dumny, do wstydu odnosił się z pogardą i wyższością. Wstydzic mogli się jedynie ludzie młodzi, których zawstydzanie mogło być dobrym środkiem dydaktycznym.

Jak możliwe jest więc umieszczenie w jednym kodeksie cnot „spaniałości” (w etyce Arystotelesa μεγαλοψυχία, „wielkoduszność”, „słuszna duma”) i wstydu. Arystotelesowy μεγαλοψυχος to ten, który ma poczucie własnej wartości. Uzasadniona duma nie jest zwykłą cnotą etyczną, jedną z wielu, ale jest cnotą osobną, która zakłada istnienie innych cnot jako swój warunek

¹³ Ibidem, s. 283.

¹⁴ Za: *Słownik polszczyzny XVI wieku*. T. 4. Red. S. Bąk i in. Wrocław 1969.

¹⁵ E. Jaworski: *Wstyd jako kategoria...*, s. 48.

i jako najpiękniejsza ozdoba dołącza się do nich¹⁶. Nie każdy może być człowiekiem słusznie dumnym. Arystoteles określa cały szereg warunków, które winien spełnić kandydat do tego miana (musi być niezbyt zarozumiały, niezbyt skromny, powinien o nic nie prosić, spieszyć z pomocą, mieć powolne ruchy, spokojną mowę, niski głos, itd.). To arystokrata duchowy, posiadający doskonałość etyczną (*καλοκαγαθία*)¹⁷. Obraz człowieka słusznie dumnego przeciwstawia Arystoteles plebejuszowi, prostakowi.

Arystotelik polski nie poświęca większej uwagi tej cnotcie. Jego człowiek „spaniały” ogołocony został z wielu przymiotów, które wypełniały wizerunek Arystotelesowego arystokraty. Zrezygnował z adaptacji wzorca Stagiryty na grunt polski. Co więcej, z ironią mówił o tych, którzy przypisują sobie miano ludzi wspaniałych. Cnota ta — w pojęciu Petrycego — oznaczać winna przede wszystkim umiarkowaną troskę w staraniu o wielkie urzędy państwowe. Zbytняя zapobiegliwość w tej mierze psuje wizerunek człowieka wspaniałego. Występkami wobec tej cnoty są, z jednej strony, nadmierne staranie się o urzędy państwowe i zbytняя дума, a z drugiej — pogarda dla czci i urzędów.

Aby zatem można było propagować wstydlivość jako cnotę, zrezygnować trzeba z tego standardu wielkoduszności, jakiego wymagał Arystoteles. W kodeksie Petrycego wśród wad etycznych pojawia się „duma” i „nadętość”. Ich przeciwieństwem mogą być takie cechy, jak skromność, pokora, a więc bliskie cnotcie wstydu. Taki jest zresztą kierunek etyki Petrycego. Arystotelesowskie cnoty „wielkie”, jak *μεγαλοψυχία* („wielkoduszność”) czy *μεγαλοπρέπεια* („wielmożność”) przeniesione na grunt polskiej rzeczywistości społecznej przełomu XVI i XVII wieku, rzeczywistości posoborowej, dodajmy, uzyskują zgola niearystotelesowską eksplikację. Wielmożność i wspaniałość polskiej szlachty wzięta w ironiczny cudzysłów nie spełnia, oczywiście, norm zalecanych w teorii Stagiryty. Dlatego Petrycy poszukuje wersji skromniejszych obydwu cnot. Pamiętajmy, że etyka Petrycego miała oprócz poznawczych także cele naprawcze. Wpisywała się w jakże bogaty nurt emendacyjny literatury polskiej okresu XVI i XVII wieku. Uskromnienie cnot wielkich i zalecenie wstydu zdaje się ogólną tendencją tego nurtu myślowego¹⁸.

¹⁶ W. Jaeger: *Paideia*. Przeł. M. Plezia. Warszawa 1964, s. 43—44.

¹⁷ Arystoteles: *Etyka nikomachejska*, 1123b—1124b.

¹⁸ W zbiorze znanego renesansowego moralizatora Bartosza Paprockiego, *Próba cnot dobrych* (druk. S. Sternackiego, Kraków [b.r.w.]), czytamy, że wstydlivość:

„to znak cnoty [...]

Toć jest właściwa farba i znak tej gospody,

W taki gmach cnota idzie, tak jako na gody. [...]

Ci co mają wstydlivość w oczach, cnota mieszka z nimi”.

Wstydlivość jest tu warunkiem realizacji cnot w życiu, właściwie już samo zawstydlivość sygnalizuje moralną prawość.

Włączenie wstydu w normatywny krąg cnót znajduje inne jeszcze uzasadnienie, kiedy spojrzymy na problem z perspektywy etyczno-retorycznej. Chodzi mianowicie o sposób przekazu, o strategię perswazyjną proponowanej aretologii. Petrycy adresuje swój wykład arystotelizmu do szerokiego odbiorcy, chce nakłonić „ludzi zaciekłych w złościach” do praktykowania cnót. Co może im zaoferować? Jak chce przekonać swoich czytelników, aby odrzucili tchórzostwo, skąpstwo, grubiaństwo i tym podobne wady? Metoda okazuje się niesłychanie prosta — perswazja zawstydzająca. Trzeba zaznaczyć, że antropologia Petrycego umiejscawia człowieka pomiędzy zwierzęciem a Bogiem. Każde odstępstwo od cnoty grozi degradacją do niższego szczebla — wejściem w zwierzęcość. A to w epoce niedawno minionej mody na apologię człowieka uprawiane pod szyldem *dignitas hominis*, musiało brzmieć raczej dość ponuro i złowroźnie. W pismach Petrycego widać zresztą podobną strategię perswazyjną, jak u większości pisarzy nastrojonych emendacyjnie. Zalecając cnotę, cnotliwe postępowanie, posługuje się on głównie perswazją negatywną.

Retoryczna perspektywa odsłania różnicę między Arystotelesem a popularnym arystotelizmem uprawianym u progu ery nowożytnej. Na obydwie systemy można by spojrzeć przez pryzmat teorii Alasdaira MacIntyre’a, propagatora etyki cnót we współczesnej filozofii, przez pryzmat przyjętej przez niego kategorii praktyk¹⁹. Otóż w wyniku praktyk, pod które podpadają sztuki, nauki, gry, polityka w sensie Arystotelesowym, utrzymanie rodziny itp., uzyskujemy dwa rodzaje dóbr: tzw. dobra wewnętrzne wobec praktyk takie jak osiągnięcie doskonałości, biegłości w tym rodzaju praktyki, w którym się uczestniczy, np. doskonałości w sztuce malarskiej, oraz tzw. dobra zewnętrzne wobec praktyk, takie jak sława, władza, pieniądze, będące przedmiotem rywalizacji, charakteryzujące się także tym, że im ktoś więcej ich posiada, tym mniej pozostaje ich dla innych.

Definicje pojęcia „cnota” czy też jakiegokolwiek deklaracje dotyczące cnoty wyrażane były zwykle stosunkiem do tych dwóch rodzajów dóbr. Cnotę pojmowano jako wartość autoteliczną albo jako drogę do sławy, wiecznej nieśmiertelności, władzy czy dóbr materialnych, czyli wartość instrumentalną. Innymi słowy, w obydwu przypadkach akcentowano wartość innego rodzaju dóbr.

¹⁹ A. MacIntyre: *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Przeł. A. Chmielewski. Warszawa 1996, s. 338. Idea praktyk, jak pisze MacIntyre, jest „fundamentalną ideą dla całego przedsięwzięcia identyfikacji podstawowego pojęcia cnót”. Przez pojęcie praktyk autor rozumie „wszelką spójną i złożoną formę społecznie ustanowionej, kooperatywnej działalności ludzkiej, poprzez którą dobra wewnętrzne wobec tej działalności są realizowane w procesie dążenia do realizacji wzorców doskonałości, które są charakterystyczne dla tej formy działalności, i które po części ją definiują”.

W etyce Petrycego cnota nie może istnieć bez swojej nagrody, jaką jest cześć, sława czy chwała, jak bowiem powiada autor: „Cześć chodzi za cnotą jak cień za ciałem”. Pragnienie wiecznej sławy staje się siłą napędową w dążeniu do cnót. Różnica między Arystotelesem a jego renesansowym komentatorem w sposobie kodyfikowania cnót polega nie tylko na różnicy między praktykami, do których się odnoszą, ale także na różnym stosunku do takich dóbr zewnętrznych, jak cześć i sława. W kodeksie Petrycego znacznie silniej zaakcentowano wartość dóbr zewnętrznych, a każda z cnót ukazana została z perspektywy nagrody, z perspektywy sławy.

Wstyd, nazwany „lękiem przed niesławą”, odgrywa w tym kodeksie rolę w pewnym sensie nadzorczą. Jeżeli bowiem cześć i sława są celem praktykowania cnót, to wstyd jako obawa przed zniesławieniem, jako trwała dyspozycja towarzyszyć musi każdej wartości. W systemach, które cnotę traktują jako wartość autoteliczną, np. u stoików, nie ma miejsca dla wstydu, gdyż jest on oznaką słabości i należałoby się go, paradoksalnie, wstydzić.

Z perspektywy etyczno-retorycznej zastrzeżenie dotyczące wynagrodzenia za cnotę ma znaczący wpływ na perswazję zawstydzającą i jej wewnętrzne zróżnicowanie. Pamiętajmy, że wielkość wstydu była odwrotnie proporcjonalna do wielkości potencjalnej sławy. Spośród wymienionych cnót największą sławę gwarantować miały przejawy męstwa, toteż zachowania niemężne ściągały wstyd największy, ściągały hańbę. Takim zachowaniem była np. ucieczka z pola bitwy. Mając do wyboru śmierć albo rezygnację z walki, obowiązkiem człowieka męznego było złożenie najwyższej ofiary, gdyż „mężny raczej ma sobie tego życzyć, aby pocziwie umarł na jakiej przystojnej sprawie, niżby miał żyć długo z swoją sromotą”²⁰. Inaczej perswazja zawstydzająca kształtuje się w przypadku niewstrzemięźliwości. Uchybienie wobec tej cnoty zostało jednoznacznie skategoryzowane jako bydlęcość:

[...] niewstrzymawalność jest występki sprośny barzo i wpada weń człowiek nie ile jest człowiek, ale ile zwierzę: kochać się w rozkoszach cielesnych takowych i mieć je sobie za nawiętsze dobra jest rzecz zwierzęca i bestialska²¹.

Nieco subtelniejszą w tonie argumentacją posługuje się, kiedy propaguje cnoty elitarne, czyli „wielmożność”, „godność” i „spaniałość”. I tu, rzecz ciekawa, Petrycy nie buduje etosu człowieka wielmożnego czy wielkodusznego, jak czyni Arystoteles, ale przede wszystkim niszczy fałszywe mniemania narosłe wokół niego, niszczy fałszywy etos. Czyni to głównie za pomocą

²⁰ S. Petrycy: *Etyki Arystotelesowej...*, s. 244.

²¹ Ibidem, s. 245.

ironii. Czytamy np.: „Otóż masz wielmożnego: i sam nie czyni i drugiemu nie da”²², lub:

Godzi się wspomnieć niek którą szlachtę naszą, którzy w mieście nawięcej u mieszczan pokazują spaniałość, abo snadź butę swoją, podobno dlatego, iż jej nie śmieją, abo nie mogą udawać przed zacniejszymi niżli mieszczany są²³.

Ironiczny cudzysłów towarzyszy fazie destrukcji, niszczenia fałszywych opinii o rzekomych cnotach; jest przy tym znakomitym narzędziem perswazy zawstydzającej. Inaczej wreszcie przekonuje Petrycy do pielęgnowania tzw. cnót towarzyskich, czyli „dworstwa”, „szczeroci”, „udatności”. Niewłaściwe zachowanie w towarzystwie, uprawianie żartów „grubych” i zbyt „sprośnych”, które dziś nazwalibyśmy nietaktem czy gafą, w początkach XVII wieku było karygodnym wykroczeniem przeciw obowiązującym w życiu publicznym zasadom estetyki zachowania, kreowanym przez literaturę manierystyczną²⁴.

Wstyd wreszcie był odpowiedzią na inną cnotę, której nie mieścił arystotelejski z ducha katalog, a mianowicie — na pobożność. Słynne są Petrycego uwagi o obrazach wszetecznych, których „się nie godzi człowiekowi pobożnie wychowanemu w domu mieć”²⁵. Pobożność miała przy tym sens szeroki, była „czołem i głową sprawiedliwoci i gruntem wszystkich cnót”, była wreszcie pobożnością antyreformacyjną. Kiedy więc Petrycy odradza wieszanie obrazów przedstawiających pogańskie bóstwa, tureckich i tatarskich władców czy przywódców reformacji, tłumaczy, że te urągają cnotcie pobożności. Pierwsze z ocenzonej „niewstydu ucza”, drugie — „zgorzienia” i „okrucieństwa”, trzecie wreszcie, przedstawiające ludzi, którzy odrzucili „jednostajno nauczaną prawdę”, żyli „życiem sprośnym” — niegodne są „wymalowania”. Dla praktykowania pobożności niezbędna jest cnota

²² Ibidem, s. 261.

²³ Ibidem, s. 268.

²⁴ Władysław Tatarkiewicz wyróżnił trzy ideały osobowe w literaturze manierystycznej: *honnête homme* — „człowiek uczciwy”, *galant homme* — „człowiek wytworny” i *précieus* — „człowiek wykwinny”. Pierwszy z wymienionych ideałów czy stylów życia łączy zalety moralne i umysłowe z estetycznymi, cechuje go dowcip, dworność, a także sprawność fizyczna. Drugi sposób życia, bardziej dworny, odznacza się oglądą, uprzejmością. Człowiek wytworny to ktoś o dużej kulturze osobistej, dobrym smaku, trafnym sądzie, zachowujący się z wdziękiem, w sposób nieprzymuszony i bez afektacji. Trzeci wreszcie ideał człowieka posiada cechy swego poprzednika o jeszcze większej wytwornoci i subtelności. Winien zachowywać się z rezerwą i dystynkcją, posiadać erudycję, władać językami, wyróżniać się spośród innych wykwinnością. Zob. W. Tatarkiewicz: *Historia estetyki*. T. 3. Wrocław 1967, s. 443—445.

²⁵ S. Petrycy: *Ekonomiki Arystotelesowej...*, s. 132.

wstydu, cnota, a więc trwała dyspozycja do właściwych postanowień, uwewnętrzniiony mechanizm wybierania średniej miary między nadmiarem i niedostatkiem, mechanizm kierowany dzięki roztropności umysłu.

Rozważania nad różnicą między etyką Arystotelesa a arystotelizmem Petrycego mogą być materiałem egzemplifikacyjnym do badań nad istotą wstydu ze względu na rolę i miejsce tej kategorii w obydwu systemach.

Zarysowana perspektywa pozwala spojrzeć na wstyd jako na zjawisko dwoiście skategoryzowane. W tym samym paradygmacie wstyd zdiagnozowany został jako przykre **uczucie** (u Arystotelesa) i jako **cnota**, czyli trwała osobowa sprawność etyczna (u polskiego filozofa, komentatora *Etyki nikomachejskiej*). Odległość czasowo-przestrzenna, odległość kulturowa tłumaczy w pewnej mierze swoistą schizofrenię wstydu. Jest to jednak tylko połowiczne rozwiązanie, wszak dwie inne, przypisywane Arystotelesowi *Etyki* umieszczają wstyd w kanonie cnót! Toż Platon powiada, że ci, którzy nie mają poczucia wstydu i sprawiedliwości powinni być karani śmiercią (*Protagoras* 322d). Trudno byłoby zatem tłumaczyć różnice między obydwoma kategoriami li tylko odległością historyczną.

To, czy wstyd jest zjawiskiem nagannym czy pożądanym, zależy z pewnością od uwarunkowań teleologicznych systemu. Intencją polskiego arystotelika, mimo iż przejął elitarny model Arystotelesa wraz z koncepcją człowieka słusznie dumnego, było stworzenie etyki bardziej dostępnej, systemu naprawczego z rozbudowanymi mechanizmami kontrolnymi. Stąd jakże częsta perswazja zawstydzająca w dyskursie o cnotach, stąd wreszcie przewartościowanie samego wstydu.

Agnieszka Budzyńska-Daca

Shame — the feeling or virtue?
Dilemmas of the Aristotle ethics
in commentary of Sebastian Petrycy of Pilzno

S u m m a r y

As an exegesis and commentary of Aristotle, Sebastian Petrycy of Pilzno takes on his model of ethics. He does not restrict himself to the reconstruction of the Ancient model, but reshapes it. Remaining in the already-established arethologic paradigm, he inscribes his own text in it. One of the distinctive features of Petrycy's arethology is the inclusion of shame to the number of virtues. The importance of external goods was strongly emphasized in his code; each of the virtues was shown from the perspective of

reward, fame. Shame, which was called here fear of disgrace, plays in a sense a supervisory role in this context. If worship and fame are the aim of practicing virtues, shame as fear of defamation, as a stable condition, must accompany each value. In systems which treat this feature as an autotelic value, as in the case of Stoics, there is no room for shame as it is the sign of weakness and, paradoxically, we should be ashamed of it.

Agnieszka Budzyńska-Daca

Die Scham — ein Gefühl oder eine Tugend?
Dilemmata der Aristotelischen Ethik
in Kommentare von Sebastian Petrycy aus Pilsen

Zusammenfassung

Als ein Exeget und Erklärer der Aristotelischen Texte stützt sich Sebastian Petrycy aus Pilsen auf das Modell der Aristotelischen Ethik. Er beschränkt sich aber nicht darauf, das antike Modell zu rekonstruieren, sondern versucht es umzuwandeln. Dem schon festgelegten aretologischen Paradigma treu bleibend gibt er ihm den eigenen Sinn. Eine der distinktiven Eigenschaften der Aretologie von Petrycy ist es, die Scham als eine Tugend zu betrachten. In seinem Kodex wurde der besondere Akzent auf die Bedeutung von äußeren Gütern gelegt, jede Tugend wurde hinsichtlich der Belohnung und der Ruhm gezeigt. Die Scham, die hier „Angst vor Verruf“ genannt wurde, spielt eine gewisse Aufsichtsrolle. Wenn Verehrung und Ruhm das Ziel der Tugendbefolgung sind, muss die als Angst vor Diffamierung und als eine beständige Veranlagung betrachtete Scham jeden Wert begleiten. In solchen philosophischen Systemen, in denen Tugend mit autotelischem Wert gleichgesetzt ist, beispielsweise bei Stoikern, ist kein Platz für Scham, denn diese ist Schwächezeichen und dafür müsste man sich, wie widersinnig es auch klingt, schämen.