

Tomasz Dreikopel

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie. Instytut Filozofii

e-mail: tomasz.dreikopel@uwm.edu.pl

ORCID ID: 0000-0001-7529-3037

F

Franciszka Tidicaeusa Quaestio ethica et politica, utrum honestum natura constet, an vero tantum opinione. Wstęp, przekład z języka łacińskiego i komentarz

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/FT.2017.014>



Tekst jest opublikowany na zasadach niewyłącznej licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Bez utworów zależnych 3.0 Polska (CC BY-ND 3.0 PL).

Dr Tomasz Dreikopel jest adiunktem w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. W 1999 r. uzyskał magisterium na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu (dalej: UMK), a w roku 2008 doktorat na Wydziale Filologicznym UMK. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się m.in. wokół recepcji literatury i filozofii starożytnej w gimnazjach akademickich Gdańska oraz Torunia na przełomie XVI i XVII stulecia. Jest autorem 25 publikacji naukowych, zamieszczonych m.in. na łamach „Nowego Filomaty”, „Rocznika Toruńskiego”, „Szkiców Humanistycznych”, „Folia Toruniensia” i „Humanistyki i Przyrodoznawstwa”. Z ważniejszych publikacji należy wymienić: *List Bartłomieja Keckermanna do Franciszka Tidicaeusa z 1608 roku*, Rocznik Toruński, t. 30: 2003, s. 183–195; *Franciszka Tidicaeusa dysputa de summo bono seu felicitate humana*, Nowy Filomata, t. 2: 2007, s. 147–155; *Recepcja poglądów etycznych Arystotelesa w Isagoge ethica i Aristotelis de virtutibus libellus Franciszka Tidicaeusa* (Olsztyn 2010); *Prosponesis Adama Tobolskiego do Franciszka Tidicaeusa z 1608 r.*, Folia Toruniensia, t. 14: 2014, s. 63–69; *Epigramaty Ulryka Schobera z 1592 r. – poetyckie świadectwo toruńskiej kampanii przeciwko fałszywym lekarzom*, [w:] *Czystość i brud. Higiena nowożytna (XV–XVIII w.)*, red. W. Korpalska, W. Ślusarczyk, Bydgoszcz 2015, s. 161–172.

S

łowa kluczowe: filozofia starożytna, etyka starożytna, recepcja filozofii antycznej, Arystoteles, Platon, Cyceron, Franciszek Tidicaeus

S

treszczenie. Opracowanie obejmuje wstęp, przekład i komentarz do powstałego na początku lat 80. XVI w., a opublikowanego w 1609 r. tekstu, którego autorem jest Franciszek Tidicaeus (1554–1617), doktor filozofii i medycyny, lekarz urzędowy i profesor Gimnazjum Akademickiego w Toruniu.

Będący przedmiotem niniejszego opracowania tekst ukazał się drukiem w 1609 r. w Lipsku w zbiorowej edycji pism filozoficznych Franciszka Tidicaeusa (1554–1617), w owym czasie lekarza urzędowego oraz profesora Gimnazjum Akademickiego w Toruniu. Podczas prowadzonych kwerend bibliotecznych i przy okazji przeszukiwania katalogów dostępnych w źródłach internetowych nie udało się odnaleźć wiadomości, które mogłyby wskazywać na wcześniejszą publikację niewielkiej, liczącej niespełna 10 stron *in octavo*, pracy toruńskiego uczonego¹. Nie ulega jednak wątpliwości, że – jak wynika z informacji, które odnajdujemy na karcie tytułowej interesującego nas *opusculum*² – powstało ono w czasie pobytu Tidicaeusa na Wydziale Artium Uniwersytetu w Lipsku, gdzie w latach 1577–1583 prowadził ze studentami zajęcia z filozofii praktycznej, zwłaszcza etyki i polityki, oraz kontynuował karierę naukową, publikując szereg prac nie tylko z zakresu filozofii, lecz także medycyny. Biorąc pod uwagę fakt, że zawarte w tekście rozważania były, o czym informuje nas autor na wspomnianej już karcie tytułowej, przedmiotem publicznego wykładu, który wygłosił z okazji uroczystej promocji magisterskiej, można przypuszczać, że *Quaestio* powstała w roku 1581, bądź 1582, kiedy Tidicaeus był dziekanem Wydziału Artium Uniwersytetu w Lipsku³.

Swoistym kluczem, który pozwala na właściwe odczytanie, a tym samym umożliwia przybliżenie polskiemu czytelnikowi całości wywodów autora, pozostaje w interesującym nas tekście pojawiający się już w tytule łaciński termin *honestum*. Należy podkreślić, że pojęcie to, uwzględniając zarówno jego *stricte* przymiotnikowe, jak i rzeczownikowe zastosowanie, a także pojawiający się jako synonim do *honestum*⁴ inny jego łaciński odpowiednik – *honestas*⁵, zalicza się do licznego grona tych terminów filozoficznych starożytności, których właściwy przekład na języki nowożytnie często nastrocza tłumaczom wiele trudności interpretacyjnych⁶. Tę wieloaspektowość *honestum* można dostrzec również w tekście Tidicaeusa, gdzie pojęcie to występuje w kilku przynajmniej znaczeniach. W kontekście zasadniczego tematu rozważań autora *honestum* (*honestas*) oznacza przede wszystkim „moralne piękno” albo „to, co moralnie piękne”, albo też „to, co zgodne z cnotą”, a wreszcie „to, co szlachetne”, jeśli termin ten pojawia się w opozycji do „tego, co haniebne” (*turpe*). Wspomnianych pojęć używa uczoney ponadto jako synonimów *virtus*, tj. zarówno „doskonałości”, jak i „tego, co doskonałe”, a także „tego, co polega na doskonałości”, w tej części własnych wywodów, gdzie analizuje harmonię 4 podstawowych żywiołów, składających się na materię wszechświata, oraz wymienia cechy i zalety, jakimi z powodu naturalnego usposobienia charaktery-

¹ Wojewódzka Biblioteka Publiczna – Książnica Kopernikańska w Toruniu, sygn. 108952 B. 80 2032, k. [c7] (39)–[d4] (48), *Quaestio ethica et politia, utrum honestum natura constet, an vero tantum opinione, Lipsiae olim in soleis clarissimorum virorum consensu, publica pronuntiatione decisa, in celebri actu promotionis magistrorum bonarum artium. Autore et recitatore Francisco Tidicaeo, philosopho et medico.*

² Ibidem, k. [c6] (37).

³ Kulisy życia, praktyki lekarskiej, działalności dydaktycznej, a także spuściznę naukową i twórczość literacką uczonego obszernie omówiłem w monografii pt. *Recepcja poglądów etycznych Arystotelesa w Isagoge ethica i Aristotelis de virtutibus libellus Franciszka Tidicaeusa*, Olsztyn 2010, s. 17–36.

⁴ *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, Warszawa 1998, t. II, s. 722, s. v. *honestus*.

⁵ Ibidem, s. 721, s. v. *honestas*.

⁶ Dodajmy, że podobnie wieloznaczne pozostaje pojęcie τὸ καλόν, jeden z greckich odpowiedników *honestum*. Por. *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1960, t. II, s. 522–523, s. v. καλός; K. Narecki, *Słownik terminów Arystotelesowych*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 2003, t. VII, s. 62, s. v. καλός.

zują się zwierzęta. Trzeba dodać, że ze względu na poruszaną przez Tidicaeusa w *Quaestio* tematykę, podobnych terminów, tak greckich, jak i łacińskich, które pozostają istotne dla zrozumienia rozważań autora, jest o wiele więcej. Stąd, zarówno w samym przekładzie, jak i objaśnieniach uwzględniono w greckim bądź łacińskim oryginale wszystkie pojęcia, które, zdaniem tłumacza, pozwolą polskiemu czytelnikowi na swobodną lekturę zamieszczonego poniżej wykładu Franciszka Tidicaeusa.

Zagadnienie z zakresu etyki i polityki – czy to, co moralnie piękne, znajduje oparcie w naturze, czy też zależy wyłącznie od umowy

Powszechnie wiadomo, że istniała niegdyś pewna grupa filozofów, których nazywano cynikami. Uważali oni, że nic nie jest samo w sobie i w swej istocie zgodne z cnotą (*honestum*), natomiast wszystko, co określamy tym pojęciem, pozostaje zależne przynajmniej od ludzkich opinii i obyczajów, stosownie do tego, co każdemu [w tym zakresie] wydało się ważne⁷. A zatem w równym stopniu mogą zyskać takie miano rzeczy, które w sposób nieokrzesany czynią barbarzyńcy, jak i te, które dokonują się w sposób szlachetny przy udziale osób tak właśnie wychowanych. Sądzi się, że wspomniani filozofowie całkiem nie bez podstaw nabrali przekonania do tego poglądu. Albowiem bez większych wątpliwości uznali, że nie należy zupełnie lekceważyć przyczyn, które decydują o tego rodzaju podejściu, wśród nich tej, która, być może, pozostaje najistotniejsza. Uskarża się na nią Arystoteles w I ks. *Etyki nikomachejskiej*, gdzie stwierdza, że w rzeczach, które określamy mianem moralnie pięknych i sprawiedliwych (*honestas et iustas*), zawiera się tak wielka rozbieżność i ma miejsce w odniesieniu do nich taka niepewność, iż wydaje się, że znajdują one oparcie wyłącznie w umowie, nie zależą natomiast od natury⁸. Sam w innym miejscu wyjaśnia, że rzeczy te nie są takie w rzeczywistości, a tylko uchodzą za takie w opinii większości ludzi⁹. Również Cynceron w III ks. [traktatu] *O powinnościach* przyznaje, że ma miejsce tak wielka zmienność w zakresie tego, co właściwe, iż czyny, które z natury są zgodne z cnotą (*honestas natura videntur*), niekiedy stają się niecnotliwe (*temporibus fiunt non honesta*). Chociaż zatem „dotrzymywanie obietnic, przestrzeganie umów, zwracanie powie-

⁷ Cynicy, zarówno Anystenes z Aten, jak i Diogenes z Synopy, nie kwestionowali, jak to może wynikać z tekstu Tidicaeusa, wartości samej cnoty (ἀρετή), ani tym bardziej polegającego na niej życia człowieka. Sprzeciwiali się jednak przyjętemu wówczas wśród Greków przekonaniu, że o wykładni tego, co jest zgodne z cnotą, a co nie jest, mogą decydować obowiązujące w państwie prawa stanowione bądź pochodzące od ogółu społeczeństwa mniemanie, bądź też będące następstwem ogólnoludzkiej umowy konwencji. Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przekł. E. I. Zieliński, Lublin 1994–2002, t. I, s. 411, t. III, s. 49–50.

⁸ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1094b: „[...] co do pojęć piękna moralnego (τὰ καλὰ) i sprawiedliwości (τὰ δίκαια), którymi zajmuje się nauka o państwie (ἡ πολιτικὴ), panuje tak daleko idąca rozbieżność i niestałość zdań, że pojawił się nawet pogląd, iż istnienie swe zawdzięczają one tylko umowie (νόμῳ), a nie przyrodzie rzeczy (φύσει)”. [przekł. D. Gromska]. Por. Arystoteles, *Dzieła...*, t. V, Warszawa 2002.

⁹ Idem, *Etyka nikomachejska*, 1099a: „[...] te rzeczy, które sprawiają przyjemność szerokiemu ogółowi, są niezgodne między sobą, ponieważ są przyjemne nie z natury swej; rzeczy natomiast, które sprawiają przyjemność miłośnikom tego, co moralnie piękne, są z natury swej przyjemne. Tu należy postępowanie zgodne z nakazami dzielności etycznej (αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις), które tedy jest przyjemne zarówno dla wyżej wspomnianych ludzi, jak i samo w sobie”. Arystoteles powraca do tego zagadnienia w dalszej części *Etyki nikomachejskiej*, 1113a, tę samą kwestię podejmuje ponadto w *Etyce eudemejskiej*, 1249a.

rzonych na przechowanie rzeczy” pozostaje zgodne z cnotą (*honestum*), jednak w odmiennych okolicznościach, biorąc pod uwagę osoby, miejsca i wydarzenia, może ulegać zmianie także piękno moralne (*honestas*), które zawiera się w tego rodzaju postępowaniu¹⁰.

Kwestia ta stała się przyczyną sporu z powodu wielu ograniczeń i przeciwności, które zawierają prawa stanowione (*leges*) w odniesieniu do prawa naturalnego (*ius*). Stąd też istnieje powszechnie używane przysłowie, że „pełnia prawa staje się często szczytem niesprawiedliwości (*summum ius summa iniuria*)”¹¹. Również u Eurypidesa w tragedii, która nosi tytuł *Orestes*, słyszy się takie słowa – „co piękne, piękne nie jest (τὸ καλὸν οὐ καλόν)”¹². Powyższe i inne tego rodzaju stwierdzenia bez wątplenia skłoniły wymienionych uprzednio filozofów, by odnośnie do tego, czemu nadajemy miano moralnego piękna (*honestum*), przyjmując takie stanowisko, że jego źródłem nie jest natura, ale umowa, która, według [ich] poprzedników, oznacza osobiste przekonanie każdego [człowieka]¹³. Jeśli nawet w chwili obecnej rzeczy mają się w taki właśnie sposób, żadną miarą nie powinno się z tego powodu utrzymywać albo przyjmować poglądu wspomnianych myślicieli. Albowiem piękno moralne (*honestas*), rzecz pod każdym względem najlepsza i najpiękniejsza, nie może polegać, bądź też pozostawać zależne od tak wielkiej różnorodności najrozmaitszych poglądów oraz ich zmienności, ale ma swój początek w o wiele pewniejszym źródle, co więcej, zostało ustanowione i zaszczerpione w nas właśnie przez naturalny porządek wszechświata. Można to uwidocznic oraz wykazać, korzystając z dość jasnych argumentów i oczywistych przykładów. Jeżeli bowiem byłoby inaczej, jeżeli nikt nie starałby się osiągnąć samych w sobie, oddzielonych od wszelkiej korzyści, moralnej doskonałości (*virtus*), bądź moralnego piękna (*honestas*), w takim przypadku nie należałoby przyznać im tego, że uznaje się je za godne takiej pochwały, na jaką zawsze zasługiwały. Czym zatem byłaby i skąd brałaby początek rzecz, która tak bardzo przyciąga do siebie umysły ludzi, że pragną jej ze względu na nią samą, a nie cokolwiek innego, jeżeli nie byłaby nią własna natura tej właśnie rzeczy, która niesie ze sobą tak wiele przyjemności? Podobnie, czym byłaby rzecz, którą ze względu na nią samą powinno się wysławiać w najwspanialszy sposób, jeśli z jej natury nie wydobywałoby się na światło dzienne godne pochwały piękno? Jeżeli zatem znajduje się wśród rzeczy dobrych cokolwiek, co samo z siebie jest dobre, do czego należy dążyć i co zasługuje na pochwałę, na pewno nie można tego w sposób bardziej właściwy przyznać żadnej innej rzeczy jak tylko moralnemu pięknu (*honestati*), które samo w sobie jest doskonałością (*virtus*). Słusznie bowiem przypisuje się to

¹⁰ Ciceron, *O powinnościach*, ks. III, 95 [przekł. W. Kornatowski]. Por. M. Tulliusz Ciceron, *Pisma filozoficzne*, t. II, [b.m.w.] 1960.

¹¹ Ciceron, *O powinnościach*, ks. I, 33.

¹² Eurypides, *Orestes*, w. 819.

¹³ Tidicaeus, wspominając w tekście o *poprzednikach (veteres)*, czyni oczywistą aluzję do środowiska sofistów, zwłaszcza Protagorasa z Abdery i jego znanej koncepcji człowieka jako „miary wszystkich rzeczy”, a zatem także tych, które pozostają w ścisłym związku z cnotą i sprawiedliwością. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że już wśród reprezentantów ruchu sofistycznego ma miejsce ożywiona dyskusja, czy obowiązujące w życiu człowieka prawa, reguły i wartości wypływają z umowy (*νόμος*), opartej na naturze (*φύσις*), czy też są jedynie wynikiem opinii lub konwencji i jako takie przeciwstawiają się naturalnemu porządkowi. Por. G. Reale, op. cit., t. I, s. 279–285, t. V, s. 193, s. v. *prawo*.

takim dobrym rzeczom, które wyróżniają się na tle innych, a taki charakter mają wszelkiego rodzaju cnoty (*virtutes*). One to ze swej istoty pozostają ważniejsze niż dobra zarówno materialne, jak i te, które dotyczą ciała, podobnie jak ciało jest szlachetniejsze od majątku, dusza natomiast od ciała. Dlatego również stoicy jedynie cnoty (*solas virtutes*) uznali godnymi miana dobra (*bonum*), pozostałe rzeczy nazywając obojętnymi¹⁴. O tym samym świadczy znaczenie tego właśnie terminu u Greków, gdyż niezależnie od tego, czy wywodzimy pojęcie moralnego piękna (*καλόν*) od [czasownika] „nazywać po imieniu” (*καλεῖν*), czy [czasownika] „oczarować” (*κηλεῖν*), na oba sposoby określa się to, o czym powiedział Platon, że jeśli można spoglądać na wizerunek moralnego piękna (*faciem honesti*), potrafi ono wzbudzić w nas niezwykłą miłość w stosunku do samego siebie¹⁵. O obu tych rzeczach, czyli zarówno o tej, do której należy dążyć, jako że jest sama z siebie moralnie piękna (*honestum*), jak i o tej, która sama z siebie zasługuje na pochwałę, wspomina Arystoteles w I ks. *Retoryki*. Twierdzi, że piękno moralne (*honestum*), jako że jest pożądane samo w sobie, staje się zarazem godne pochwały, która stanowi nic innego jak tylko rodzaj mowy odzwierciedlającej wielkość doskonałości (*τὸ τῆς ἀρετῆς μέγεθος*), czego filozof nie przyznaje żadnej rzeczy poza samą tylko doskonałością (*praeter solam virtutem*)¹⁶.

Na podstawie takich wywodów można dojść do prostego wniosku, że to, co moralnie piękne (*honestum*), nie polega na umowie, a zatem wyłącznie na zgodzie większości ludzi, ale rzecz, o której mowa, nabiera raczej znaczenia dzięki swojej naturze. Jeżeli więc mamy oceniać to na podstawie poszczególnych rzeczy, nawet tych, które są pozbawione umysłu i duszy, w nich także ukazuje się wizerunek niemal wszystkich cnót i, co więcej, wszelkiego moralnego piękna (*omnium fere virtutum adeoque omnis honestatis imaginem*). Natura odciska nań swoje piętno w tak znacznym stopniu, że nie sposób wątpić, iż to, co określamy jako właściwe (*rectum*), wywodzi początek i znajduje uzasadnienie w samej naturze wszechświata, gdyż życie zgodne z cnotą (*ex virtute vivere*) jest, według Cyncerona, życiem zgodnym z całą naturą¹⁷. Aby pominąć wyobrażenia poszczególnych rzeczy, które zawiera w swoich granicach cały ten świat, przypatrzmy się przynajmniej i nieco dokładniej rozważmy te cztery żywioły, z których składają się wszystkie inne rzeczy. W nich to, jeśli nawet pozostają nieożywione, zauważymy pewne nadzwyczajne odzwierciedlenie tego, co polega na doskonałości (*honestatis effigiem*), przedstawione nam do naśladowania przez naturę. Istotne wszak jest to, że nie ma nikogo, kto nie byłby w stanie dostrzec, jak wielkie istnieje w przypadku żywiołów podobieństwo do największej i najszlachetniejszej cnoty, którą nazywamy spra-

¹⁴ Ibidem, t. III, s. 400–406. Por. L. Joachimowicz, *Seneka*, Warszawa 1977, s. 26.

¹⁵ Platon, *Fajdros*, 250d: „A o piękności (*περι δε κάλλους*) tośmy już mówili, że między tamtymi świeciła jako byt, a my tutaj przyszedłszy chwytały ją najjaśniejszym ze zmysłów naszych: blask od niej bije świetny. A najbystrzejszym ze zmysłów naszych cielesnych jest wzrok. Rozumu nim widzieć nie można [...]. Sama tylko piękność (*κάλλος*) ma ten przymiot. Los nam ją najjaśniejsz widzieć pozwolił i najgoręcej kochać” [przekł. W. Witwicki]. Por. Platon, *Dialogi*, t. II, Kęty 1999.

¹⁶ Arystoteles, *Retoryka*, 1367b.

¹⁷ Cynceron, *O powinnościach*, ks. III, 13: „Albowiem żyć zgodnie z naturą (*convenienter naturae vivere*), [...] oznaczać [...] tyle, co pozostawać zawsze w zgodzie z cnotą (*cum virtute congruere*), wszystkie inne zaś rzeczy odpowiadające naturze dobierać również wedle tego, czy nie sprzeciwiają się cnotcie (*virtuti non repugnarent*)”.

wiedliwością, w której, jak powiada poeta, „cała zawiera się cnota” (ἀρετή)¹⁸. Skoro zaś należącym do sprawiedliwości obowiązkiem jest dać każdemu to, co mu się należy, w zgodzie z każdym z dwóch wyobrażeń równości, czyli geometrycznym i arytmetycznym, czy wśród nich jest takie, którego nie można byłoby wyraźnie dostrzec w tych czterech najważniejszych składnikach świata? Z pewnością nie jest to żadne z nich. Albowiem to, na co zwraca się uwagę przy rozdzielaniu zaszczytów w odniesieniu do osób, że każdemu, kto jest bardziej wartościowy, przyznaje się większą godność, na tej samej zasadzie również natura natrudziła się przy właściwym rozmieszczeniu i odpowiednim uporządkowaniu wspomnianych czterech najważniejszych składników świata. W taki oto sposób każdemu z nich, który jest drobniejszy, prostszy, czystszy, jaśniejszy oraz szlachetniejszy, wyznaczyła wyższą i godniejszą pozycję. Dlatego ogień, który, w porównaniu do reszty żywiołów, pozostaje najdelikatniejszy, najprostszy, najczystszy i najjaśniejszy, zajmuje najwyższe miejsce. Bezpośrednio po nim, biorąc pod uwagę czystość i znaczenie zajmowanego miejsca, znajduje się powietrze, następnie woda, a na końcu ziemia, która jako element, w porównaniu do pozostałych żywiołów, najgęściejszy, najciemniejszy oraz najbardziej zanieczyszczony dostała tym samym w udziale najniższą pozycję w całym porządku. Składniki te nieustannie i bez zakłóceń zachowują oraz przestrzegają takiej kolejności i porządku między sobą, aby te z nich, które znajdują się niżej, nie spoglądały krzywym okiem na pozostałe, ponieważ, jak to ujmuje Owidiusz, owo wszechobecne prawo natury w taki właśnie sposób „połączyło węzłem zgody oddalone miejscami żywioły”¹⁹. Z tego wynika, jak wielkie widać nawet w przypadku żywiołów zgodność i przymierze oraz jak znaczny żywią w stosunku do siebie szacunek, nie z jakiejś innej przyczyny jak tylko ta, *aby służyć wspólnemu pożytkowi*, co, jak przypomina Cynceron, także należy do obowiązków sprawiedliwości²⁰. Jeśli bowiem żywioły, zerwawszy to przymierze nadanej im przez naturę przyjaźni, powstałyby przeciwko sobie i zakłóciły ten porządek, prawdopodobnie musiałyby przywieść to do upadku całą konstrukcję tego świata. Albowiem, niezależnie od innych nieszczęśliwych okoliczności, połączyłyby się ze sobą ogień i woda, składniki, które ze względu na całą swoją naturę, czyli własne właściwości, są sobie przeciwne. Doprowadziłoby to do nieskończonego zamieszania, czego konsekwencją stałoby się niewątpliwie całkowite zniszczenie tej materii wszechświata. O to, by tak się nie stało, najlepiej postarała się natura, ustanawiając między żywiołami prawo sprawiedliwości rozdzielającej. Ono zaś, podobnie jak prawo sprawiedliwości wyrównującej, jest widoczne zarówno pomiędzy samymi składnikami świata, jak i rzeczami, które z nich powstają. W jaki sposób, mając na uwadze sprawiedliwość wyrównującą i zachowując proporcję nazywaną arytmetyczną, przyznaje się każdemu to, co mu się należy, na podobnej zasadzie to, co rzeczy przyjmują od żywiołów, gdy powstają, w równym stopniu

¹⁸ Teognis, *Elegie*, ks. I, ww. 147–148: „Cała wszak cnota zawiera się tylko w sprawiedliwości. / Kto sprawiedliwy, ten właśnie dobrym człowiekiem jest, *Kyrmie*” [przekł. W. Appel]. Por. J. Danielewicz, *Liryka starożytnej Grecji*, Warszawa–Poznań 1996.

¹⁹ Owidiusz, *Metamorfozy*, ks. I, w. 25 [przekł. A. Kamieńska]. Por. Owidiusz, *Metamorfozy*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1995.

²⁰ Cynceron, *O powinnościach*, ks. I, 31.

oddają im, kiedy giną, i dzieje się tak, że każdy pierwiastek otrzymuje to, co do niego należy. Ogień powraca do ognia, woda zaś do wody, w ten sam sposób rzecz się ma w przypadku pozostałych żywiołów. W tym również wyraźnie ukazuje się zasługujący na uwagę wizerunek wzajemnej wdzięczności. Któż nie będzie podziwiał znakomitego odwzorowania tego, co doskonałe, a co polega na wzajemnym powstawaniu i ginięciu tych właśnie żywiołów? Jeden pierwiastek oddaje tak wiele z siebie, ile potrzeba do powstania drugiego. Ogień obdarowuje powietrze, powietrze wodę, woda zaś ziemię i wzajemnie taką cząstką własnej materii, która wystarcza do stworzenia następnego pierwiastka. Poszczególne elementy ograniczają się do miejsc, które wyznaczyła im natura, i żaden z nich nie przekracza granic drugiego, uzurpując sobie prawo do cudzego panowania. Jest to wyraźny dowód ich niezależności, co więcej, również ich szlachetnego piękna (*liberalitas*).

To zaś, co wykazano w odniesieniu do wspomnianych już cnót przy okazji żywiołów, bez trudu też można dostrzec w pozostałych rzeczach, które znajdują się w innych częściach składowych wszechświata. Dokądkolwiek byśmy się nie zwrócili, zewsząd ukazują się niezawodne oznaki i dowody, które potwierdzają, że na tych właśnie rzeczach natura jak gdyby odcisnęła ślad tego, co doskonałe (*honestum*). Przejdźmy od rzeczy nieożywionych do istot żywotnych, a zauważymy, że wielu stworzeniom, nawet bezrozumnym, zaszczepione są z natury wizerunki wielu cnót (*plurimarum virtutum simulacra*), przede wszystkim przyjaźni, męstwa, łagodności, wielkoduszności i innych zalet. Stąd nie ma właściwie stworzenia, które nie odczuwa radości z powodu obecności tego, które jest do niego podobne, stąd też istnieją przysłowia, „zwierz poznał zwierza, kawka zawsze siada przy kawce”²¹. Wiele z nich zostało także przygotowanych, aby zawsze mogły odierać wszelkiego rodzaju gwałt i przemoc. W tym celu posiadają broń, której udzieliła im natura, przykładowo, byki bronią się rogami, lwy, gryząc paszczą, dziki za pomocą kłów, natomiast inne dzikie zwierzęta oddalają od siebie zagrożenie, wywołując odrazę swą nieznośną wonią. Z kolei owce niosą przed sobą najjaśniejszy wizerunek łagodności. Wszystkie te przymioty znajdują się w tych właśnie stworzeniach jedynie z powodu ich naturalnego usposobienia (*a naturali instinctu*). Nie przyczynia się zresztą do tego nic innego niż to, o czym rozprawiamy, czyli doskonałość (*honestum*), która bierze swój początek z natury.

Aby wzmocnić pogląd o naturalnym pochodzeniu moralnego piękna (*de naturali honestatis origine*), posiadamy ponadto, oprócz przywołanych przykładów, tarczę Achillesa²². Jej wygląd odzwierciedla wspólne sumienie wszystkich ludzi i każdego z nas, którego dowód dajemy każdego dnia. Ono, kiedy nie chcemy zaświadczać o jego istnieniu, udowadnia nam, że nie jest tak, jak pragną ci, którzy sądzą, że takie samo podłoże posiadają te rzeczy, które są dla nas haniebne (*turpia*), oraz te, które są szlachetne (*honestata*). W naturalny sposób została nam zaszczepiona i jest nam wrodzona zdolność jasnego rozróżnienia tego, co szlachetne i haniebne. Natura w taki sposób usposobiła nas wszystkich, że w życiu

²¹ Arystoteles, *Retoryka*, 1371b [przełk. H. Podbielski]. Por. Arystoteles, *Retoryka. Poetyka*, Warszawa 1988.

²² Dokładny opis tarczy mitycznego herosa, którą na prośbę bogini Tetydy, matki Achillesa, wykonał Hefajstos, odnajdujemy u Homera, *Iliada*, ks. XVIII, ww. 473–607.

społecznym jedne rzeczy, czyli cnoty (*virtutes*), chwalimy, uznając je za dobre, a drugie, czyli wady (*vitia*), ganimy, odrzucając je. Te ostatnie nazywamy haniebnymi (*turpia*), poprzednim zaś nadajemy miano moralnego piękna (*honestum*). Taką właśnie pochwałę w odniesieniu do tego, co szlachetne (*honesti*), oraz wspomnianą naganę wobec tego, co haniebne, formułujemy nie na podstawie pierwszej lepszej naszej opinii, ale kierując się podobieństwem do tego, co zgodne z naturą (*ex simulatione naturae*). Skoro na nasze uznanie mogą zasłużyć zalety (*virtutes*) przeciwnika, z naganą zaś spotkać się wady (*vitia*) przyjaciela, nie dzieje się tak z powodu opartej na ludzkim mniemaniu umowy (*ex lege humano iudicio posita*), która zresztą ulega zmianie na wiele sposobów raz u tych, raz u innych narodów, ale ma to miejsce właśnie na podstawie prawa natury (*ex lege naturae*). Albowiem wśród wszystkich nacji, nawet barbarzyńskich, istnieje wspólne i takie samo uznanie wobec tego, co moralnie piękne (*honesti approbatio*). Dlaczego Grekom pod Troją tak bardzo spodobał się ich nieprzyjaciel, Eneasz, który swego ojca, wyczerpanego starością, niósł na plecach przez środek płomieni, a nawet poprzez gąszcz wrogich strzał? Czy nie dlatego że, być może nawet wbrew ich woli, świadomość tego, w jaki sposób postąpił Eneasz, skłoniła ich, wręcz wymogła na nich wyrazy uznania wobec jego czynu, nadzwyczaj chwalebne i godnego zapamiętania przez wszystkie stulecia?

Wynika z tego, że moralna doskonałość (*virtus*) sama w sobie i ze swej natury jest godna pochwały, sama w sobie i ze swej natury jest szlachetna (*honestata*) i pozostaje w oddali od tego, co haniebne. Jeśli nawet nie byłoby nikogo, kto ceniłby to, co szlachetne (*honestum*), bądź w to wierzył, jeśli nawet nikt by tego nie chwalił, co więcej, gdyby nawet wszyscy, jak rzekł Cynceron, „nic o tym nie mówili, jednak [doskonałość] i tak byłaby godna pochwały ze względu na swoje własne piękno oraz wizerunek”²³. Nie chodzi o to, co twierdzą niektórzy, przykładowo wspomniani wcześniej cynicy, że natura nie skłania ich do uznawania za dobre tych rzeczy, które nazywa się szlachetnymi (*honestata*). W tej samej chwili, kiedy twierdzą, że tak nie jest, uzasadniają to, gdyż zaprzeczają w słowach, potwierdza to jednak ich sposób myślenia. Jako zgodne z tą myślą podają stanowisko Cyncerona z I ks. [traktatu] *O prawach*, który uważa, że przyjęcie, iż rzeczy szlachetne i haniebne (*honestata et turpia*) polegają na ludzkim mniemaniu, a nie na naturze, jest szaleństwem²⁴. Cynceron ocenia to według podobieństwa, ale również biorąc pod uwagę ich rodzaje. W tym samym miejscu autor ten dodaje, że „ani zdatność drzewa, ani konia, o czym mówi się tutaj nadużywając pojęć, nie zasadza się na mniemaniu, ale na naturze”²⁵. W dalszej części [tekstu] wyraża przekonanie, że dali się zwieść ci, którzy przyjęli, że piękno moralne (*honestum*) opiera się wyłącznie na opinii, a nie na naturze. A zatem te rzeczy wydają się wszystkim takie,

²³ Cynceron, *O najwyższym dobru i zlu*, ks. II, 49 [przekł. W. Kornatowski]. Por. M. Tulliusz Cynceron, *Pisma...*, t. III, [b.m.w.] 1961.

²⁴ Idem, *O prawach*, ks. I, 45.

²⁵ Ibidem: *Nam nec arboris, nec equi virtus quae dicitur in quo abutimur nomine in opinione posita est, sed in natura*. Por. M. Tullius Cicero, *De legibus*, ed. K. Ziegler, Heidelberg 1950. Cynceron używa pojęcia *virtus* w jego szerszym znaczeniu. Mówi o doskonałości w ogóle, która oznacza trwanie i nienaruszalność każdej rzeczy, tj. pozostającej w zgodzie z własną naturą, właściwie usposobionej, zdolnej do dobrego wykonywania własnej funkcji. W tym kontekście wspomniana przez Arpinatę *zdatność* (*virtus*) konia zawiera się m.in. w jego ręczności i odpowiednim unoszeniu jeźdźca. Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1106a.

jakimi są z natury, co staje się widoczne dzięki postrzeganiu zmysłowemu i jego przedmiotom. Jednak w odniesieniu do tego, co szlachetne i haniebne (*honesto et turpi*), rzecz nie wygląda tak samo, ponieważ przy ich ocenianiu dochodzi do tak wielkiej różnicy przekonań, że jednemu czymś moralnie pięknym (*honestum*) wydaje się to, drugiemu zaś coś innego. Cynceron odpowiada, że rzeczy, jakimi są, takim też się wydają, jeśli tylko nie wypacza się sposobu ich spostrzegania. Zmysły najczęściej nie myślą się w odniesieniu do własnych przedmiotów, ponieważ w niewielkim stopniu doznają zepsucia. Na nasze umysły zastawia się jednak liczne sidła. Ulegają one zepsuciu za sprawą rodziców, z powodu podarunków, stanowisk, pod wpływem większości, ponadto zniekształca je rozkosz²⁶. Z tego powodu w mniejszym stopniu uznają za szlachetne (*honestum*) to, co istotnie pozostaje moralnie piękne (*honestum*). Cynceron [nieco] wcześniej w I ks. [traktatu] *O prawach* napisał: „Jedną jest sprawiedliwość (*ius*), będąca więzią społeczności ludzkiej; sprawiedliwość ustanowiona przez jedyne prawo (*lex*), którym jest prawy rozum w nakazach i zakazach. [...] kto go nie zna, jest niesprawiedliwy (*iniustus*)”²⁷. Stwierdza [też]: „Jeśliby tedy prawa (*iura*) ustanowione były tylko przez nakazy narodów, rozporządzenia władców i wyroki sędziów, [...] istniałoby też prawo (*ius*) do rozboju, do cudzołóstwa, do fałszowania testamentów”²⁸. Ponadto ten sam autor zauważa: „[...] największym nierozsądkiem byłoby uważać, że wszystko, co dopuszczone zostało przez uchwały jakiegoś ludu albo przez ustawy, jest sprawiedliwe (*iusta*)”²⁹. Te myśli Cyncerona zdecydowałem się dodać na zakończenie moich rozważań.

Bibliografia

- Abramowiczówna, Zofia, red. 1958–1965. *Słownik grecko-polski*. t. 1-4. Warszawa: PWN.
- Arystoteles. 2002. „Etyka nikomachejska”, przekł. D. Gromska. W *Arystoteles. Dzieła wszystkie*. t. 5. Warszawa: PWN.
- Arystoteles. 1988. *Retoryka. Poetyka*, przekł. H. Podbielski. Warszawa: PWN.
- Cicero, Marcus Tullius. 1950. *De legibus*, ed. K. Ziegler. Heidelberg: B. G. Teubner.
- Cynceron, Marek Tulliusz. 1960–1961. „O prawach, O powinnościach, O najwyższym dobru i złu”, przekł. W. Kornatowski. W *Cynceron, M. Tulliusz. Pisma filozoficzne*. t. 2-3. [B.m.w.]: PWN.
- Danielewicz, Jerzy, oprac. 1996. *Liryka starożytnej Grecji*. Warszawa–Poznań: PWN.
- Dreikopel, Tomasz. 2010. *Recepcja poglądów etycznych Arystotelesa w Isaogoge ethica i Aristotelis de virtutibus libellus Franciszka Tidicaeusa*. Olsztyn: Wyd. Littera.

²⁶ Tidicaeus streszcza w tym miejscu dalszą część rozważań Cyncerona z traktatu *O prawach*, ks. I, 45–47.

²⁷ Ibidem, ks. I, 42.

²⁸ Ibidem, ks. I, 43.

²⁹ Ibidem, ks. I, 42.

Joachmowicz, Leon. 1977. *Seneka*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

Narecki, Krzysztof. 2003. „Słownik terminów Arystotelesowych”. W *Arystoteles, Dzieła wszystkie*. t. 7, 12–127. Warszawa: PWN.

Owidiusz. 1995. *Metamorfozy*, przekł. A. Kamieńska, S. Stabryła. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Platon. 1999. *Dialogi*, przekł. W. Witwicki. t. 1-2. Kęty: Antyk.

Plezia, Marian, red. 1998–1999. *Słownik łacińsko-polski*. t. 1-5. Warszawa: PWN.

Reale, Giovanni. 1994–2002. *Historia filozofii starożytnej*, przekł. E. I. Zieliński. t. 1-5. Lublin: Wyd. Naukowe KUL.

Tidicaeus, Franciscus. 1609. *Quaestio ethica et politica, utrum honestum natura constet, an vero tantum opinione*. Lipsiae: Impensis H. Grosii.

Data przesłania artykułu do Redakcji: 20 IV 2017

Data akceptacji artykułu przez Redakcję: 6 VII 2017

Tomasz Dreikopel

University of Warmia and Mazury in Olsztyn. Institute of Philosophy

e-mail: tomasz.dreikopel@uwm.edu.pl

ORCID ID: 0000-0001-7529-3037

Tomasz Dreikopel, PhD, is an adjunct in the Institute of Philosophy of the University of Warmia and Mazury in Olsztyn. In 1999 he received MA at the Faculty of Humanities of Nicolaus Copernicus University in Toruń. In 2008 he defended his PhD thesis in the Philological Faculty of Nicolaus Copernicus University. His research interest focus on the reception of ancient literature and philosophy in academic gymnasium schools of Gdańsk and Toruń at the turn of the 16th and 17th centuries. He is the author of 25 academic texts published in "Nowy Filomata", "Rocznik Toruński", "Szkice Humanistyczne", "Folia Toruniensia", "Humanistyka i Przyrodoznawstwo". His most important publications include: *List Bartłomieja Keckermanna do Franciszka Tidicaeusa z 1608 roku*, Rocznik Toruński, vol. 30: 2003, pp. 183–195; *Franciszka Tidicaeusa dysputa de summo bono seu felicitate humana*, Nowy Filomata, vol. 2: 2007, pp. 147–155; *Recepcja poglądów etycznych Arystotelesa w Isagoge ethica i Aristotelis de virtutibus libellus Franciszka Tidicaeusa* (Olsztyn 2010); *Prosfonesis Adama Tobolskiego do Franciszka Tidicaeusa z 1608 r.*, Folia Toruniensia, vol. 14: 2014, pp. 63–69; *Epigramaty Ulryka Schobera z 1592 r. – poetyckie świadectwo toruńskiej kampanii przeciwko fałszywym lekarzom*, [in:] *Czystość i brud. Higiena nowożytna (XV-XVIII w.)*, red. W. Korpalska, W. Ślusarczyk, Bydgoszcz 2015, pp. 161–172.

**"Quaestio ethica et politica, utrum honestum
natura constet, an vero tantum opinione"
by Francisco Tidicaeus : introduction,
translation from Latin and commentary**

Key words: ancient philosophy, ancient ethics, the reception of ancient philosophy, Aristotle, Plato, Cicero, Franciscus Tidicaeus

Summary. The study consists of the introduction, translation and commentary to the text written at the beginning of the 1580s by Franciscus Tidicaeus (1554–1617) a doctor of Philosophy and Medicine, a medical doctor and professor in the Academic Gymnasium School in Toruń. The text was published in 1609.

Tomasz Dreikopel

Universität Ermland-Masuren in Olsztyn. Institut für Philosophie

e-mail: tomasz.dreikopel@uwm.edu.pl

ORCID ID: 0000-0001-7529-3037

Dr. Tomasz Dreikopel ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Philosophie der Ermländisch-Masurischen Universität in Allenstein. 1999 erhielt er seinen Magistergrad an der Fakultät für Geisteswissenschaften der Nikolaus-Kopernikus-Universität in Thorn. 2008 verteidigte er seine Dissertation an der Philologischen Fakultät derselben Universität. Seine Forschungsinteressen konzentrieren sich u. a. auf die Rezeption der altertümlichen Literatur und Philosophie in den akademischen Gymnasien Danzigs und Thorns an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert. Er ist Autor von 25 wissenschaftlichen Publikationen, die u. a. in den Zeitschriften „Nowy Filomata“, „Rocznik Toruński“, „Szkice Humanistyczne“, „Folia Toruniensia“ und „Humanistyka i Przyrodoznawstwo“ erschienen. Unter den wichtigsten Veröffentlichungen sind die folgenden zu nennen: *List Bartłomieja Keckermanna do Franciszka Tidicaeusa z 1608 roku* [Der Brief Bartholomäus Keckermanns an Franziskus Tidicaeus von 1608], Rocznik Toruński, Bd. 30: 2003, S. 183–195; *Franciszka Tidicaeusa dysputa de summo bono seu felicitate humana* [Der Disput Franziskus Tidicaeus' de summo bono seu felicitate humana], Nowy Filomata, Bd. 2: 2007, S. 147–155; *Recepcja poglądów etycznych Arystotelesa w Isagoge ethica i Aristotelis de virtutibus libellus Franciszka Tidicaeusa* [Die Rezeption der ethischen Thesen Aristoteles' in Isagoge ethica und Aristotelis de virtutibus libellus von Franziskus Tidicaeus] (Olsztyn 2010); *Prosfonesis Adama Tobolskiego do Franciszka Tidicaeusa z 1608 r.* [Prosfonesis Adam Tobolskis an Franziskus Tidicaeus von 1608], Folia Toruniensia, Bd. 14: 2014, S. 63–69; *Epigramaty Ulryka Schobera z 1592 r. – poetyckie świadectwo toruńskiej kampanii przeciwko fałszywym lekarzom* [Die Epigramme Ulrich Schobers von 1592 – ein dichterisches Zeugnis des Thorner Kampfes gegen die Pfuscherärzte], [in:] *Czystość i brud. Higiena nowożytna (XV-XVIII w.)* [Reinheit und Dreck. Die neuzeitliche Hygiene (15.-18. Jh.)], hrsg. von W. Korpalska, W. Ślusarczyk, Bydgoszcz 2015, S. 161–172.

Franziskus Tidicaeus' „Quaestio ethica et politica, utrum honestum natura constet, an vero tantum opinione“. Einleitung, Übersetzung aus dem Lateinischen und Kommentar

S **tichworte:** altertümliche Philosophie, altertümliche Ethik, Rezeption der antiken Philosophie, Aristoteles, Platon, Cicero, Franziskus Tidicaeus

Z **usammenfassung.** Die Bearbeitung umfasst die Einleitung, Übersetzung und den Kommentar zum Text, der am Anfang der 80er Jahre des 16. Jahrhunderts von Franziskus Tidicaeus (1554–1617), Doktor der Philosophie und Medizin, Amtsarzt und Professor des Akademischen Gymnasiums zu Thorn verfasst und 1609 veröffentlicht wurde.